















﴿ فهرست الجزء الاول من كتاب درر الحكم في شرح غرر الاحكام ﴾

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
٦	كتاب الطهارة	١٦٨	باب الشهيد
١٢	نوافض الوضوء	١٧١	كتاب الزكاة
١٧	فرض الغسل	١٧٥	باب صدقة السواثم
٢٥	فصل بتردون عشري عشرو وقع فيه الخمس الخ	١٨٠	باب زكاة المال
٢٨	باب التيمم	١٨٢	باب العاشر
٢٣	باب المصح على الخفين	١٨٤	باب الركاز
٣٩	باب دماء مختصين	١٨٦	باب العشر
٤٤	باب تطهير الانحيا	١٨٨	باب المصارف
٤٨	فصل سن الاستبراء	١٩٣	باب الفطرة
٥٠	كتاب الصلاة	١٩٦	كتاب الصوم
٥٤	باب الاذان	٢٠١	باب موجب الافساد
٥٧	باب شروط الصلاة	٢٠٨	فصل حامل أو مريض خافت على نفسه الخ
٦٥	باب صفة الصلاة	٢١٢	باب الاعتكاف
٨٠	فصل في الامامة	٢١٥	كتاب الحج
٩٤	باب الحديث في الصلاة	٢٣٤	باب القران والتمتع
١٠٠	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها	٢٣٩	باب الجنائيات
١١٢	باب الوقت والنوافل	٢٥٧	باب محرم احصر
١٢٠	باب ادراك الفريضة	٢٦٥	كتاب الاضحية
١٢٤	باب قضاء القوائت	٢٧٢	كتاب الصيد
١٢٧	باب صلافا لمريض	٢٧٦	كتاب الذبايح
١٣٠	باب الصلاة على الدابة	٢٨١	كتاب الجهاد
١٣١	باب الصلاة في السفينة	٢٨٥	باب الغنم وقسمته
١٣١	باب المسافر	٢٩٠	باب استبلاء الكفار
١٣٦	باب الجمعة	٢٩٢	باب المستأمن
١٤١	باب صلاة العبدین	٢٩٥	باب الوظائف
١٤٦	باب صلاة الكسوف	٢٩٨	فصل في الجزية
١٤٧	باب صلاة الاستسقاء	٣٠١	باب المرند
١٤٨	باب صلاة الخوف	٣٠٥	باب البقاة
١٤٩	باب الصلاة في الكعبة	٣٠٦	كتاب احياء الموات
١٥٠	باب مسجد الممهور والشك	٣٠٩	كتاب الذكراهية والاستقصان
١٥٥	باب مسجد التلاوة	٣١٠	فصل فرض الاكل بقدر دفع الهلاك
١٥٩	باب الجنائز	٣١٢	فصل لا يلبس الرجل حريرا



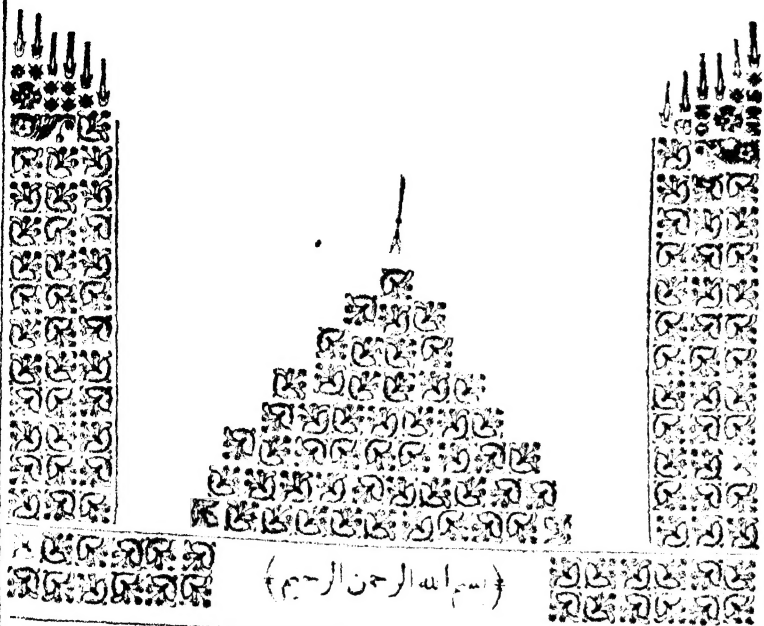
الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٧٦	باب التعاقب	٣١٣	فصل ينظر الرجل الى الرجل الامورة
٣٨٢	باب طلاق الفار	٣١٥	فصل من ملك امه بشراء ومجوده
٣٨٣	باب الرجمة	٣٤٥	كتاب النكاح
٣٨٧	باب الالباء		(مخواب هذا العدد ٣٢٥ واغما اثنتاه
٣٨٩	باب الطلح		هكذا التسميل الكثير وان كان غلطاً)
٣٩٣	باب الظهار	٣٣٤	باب الولي والكفء
٣٩٦	باب الامان	٣٤٤	باب المهر
٣٩٩	باب العنين وغيره	٣٤٩	باب نكاح الرقيق والكافر
٤٠٠	باب العدة	٣٥٥	باب القسم
٤٠٤	فصل في الاحداد	٣٥٥	كتاب الرضاع
٤٠٦	باب ثبوت القسب	٣٥٨	كتاب الطلاق
٤١٠	باب الحصانة	٣٦١	باب ايقاع الطلاق
٤١٤	باب النفقة	٣٧١	باب النفويض

(م)

1154

الجزء الأول من كتاب در الحكام في شرح غرر  
الحكام تأليف العلامة المحقق والفقيه  
المحقق مولانا القاضى الشهير  
علاء حسرو المحقق تلميذ والده  
رجحه وأسكنه فسيح  
جنته ونفعنا به  
آمين

(وبهاية حاشية الزيادة إلى الإحصاء من النسخ من حاشية)  
(على الوائى الزيادة إلى النسخ من حاشية آمين)



(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي أحكم أحكام الشرع القويم بحكم كتابه وأعلى أعلام الدين  
 المستقيم عظم خطابه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه المنطهرين  
 عن النقائص بقيم مسبح وجوههم بسبع مديابيه (وبعد) فإن من المقدمات المقررة  
 عند أولى الانصار والمسلمات المحررة لدى ذوى الاستبصار أن شرف الانسان  
 في الدارين ونيله درجات السكال في الكونين انما هو بتقوية الظاهر بالاعمال  
 الصالحة الدينية بعد تزكية الباطن بالعقائد الاسلامية البقية فاعلم المتكفل  
 بتعريف الاولى وبيانها والمختص من بين العلوم بالاقتسام بشأنها يكون من  
 أولى العلوم بالاشتهال وأجرها للعزم عليه وعقد البال وهو علم الفقه  
 الذي اعتنى بشأنه علماء الامة النقية وبذل الوسع في تشييد أركانه عظماء الملة  
 الحنيفة فان الله تعالى ناجل نبينا عليه السلام خاتم الانبياء والرسل والموضع  
 لا قوم المناهج والسبل وكانت حوادث الأيام خارجة عن التعداد ومعرفة أحكامها  
 لازمة الى يوم التتاد ولم تفظوا هرا النصوص ببيانها بل لا بد من طريق لها وان  
 بشأنها اقتضت الحكمة الالهية جعل مثل هذه الامة مع علمائهم كمثل نبي  
 اميرائيل مع انبيائهم فعمل في قدماء هذه الامة أئمة كالاعلام مهديهم قواعدهم  
 الشرع وشيدين بيان الاسلام وأوضح بأرائهم معضلات الاحكام لينال الفلاح  
 من اتبعهم الى يوم القيام اتفاقهم حجة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة قضى  
 القلوب بأقوالهم فكاههم وتهدد النفوس باتباع آثارهم وخص من بينهم نفرا  
 بأعلاء أقدارهم ومناصبهم وإبقاء أذكاهم ومذاهيبهم اذ على أقوالهم مدار  
 الاحكام ومذاهيبهم يقتضى فقهاء الاسلام وخص منهم الامام الاعظم والممام  
 الاقدم مرجع الملة والدين الثابت الامام باحسنة نعمان بن ثابت بؤاه الله  
 تعالى أعلى غرف الجنان وأفاض على مرقده عيال القرآن بكثرة المجتهدين  
 من المنسكين بذهبهم وغزارة مستبطناته وعدو به مشربة فان ما أفاده من

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي أظهر في هذه الدار مبدع  
 قدرته ما شاء من المنع لمن شاء كما نطق به  
 صوابه ارادته ومن على من شاء منها ما شاء  
 فخصه بجزيل نعمته ووفقه لتفهم الرشاد  
 بمحض فضله المقتضى حكمته (وأشهد)  
 ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة  
 أعدها للوقوف بحضرته (وأشهد) أن  
 سيدنا وسندنا ومجلىنا محمد عبده ورسوله  
 البشير النذير بواضح شريعته شهادة  
 تنهى قائلها من الهفوات وتقبله عند  
 عثرته صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه  
 وعترته الثاقبين البنا أحكام دينه وملته  
 ما تجلت وجوه الاحكام بغير التحقيق  
 وتحتل صدور الحكام بدرر التوفيق



الاحكام بحرمه تلاطم الامواج بل لاماطة ظلمة الضلال سراج وهاج واقدر كنت  
 من ابان الامر وعنفوان العمر مغتربا من ذلك البحر واصوله متفهم صاعن مسائل  
 اوقابه وفصوله بالاستفادة من المنسوبين اليه والافادة للطائفتين المكيين عليه  
 وابتمت في اثنا بلاء القضاء بالرغبة فيه ولارضا واعدا معضي فيه من عمرى عبثا  
 ومخاطبة العوام ومخاطبة غير اهل الاسلام خبثا حتى كان يخطر في خادى دائما انه  
 غير لائق بحالى وكنت اسأل الله تعالى ان يبدل بالخير ما لى ومع ذلك لم يكن ذلك  
 الا ابتلاء خالسا عن حكمه ولا عاريا عن فائدة ومصطفاه حيث كان سببا لتباعد  
 احكام جزئيات الوقائع والنوازل والاعتور على تقييد الطلاقات المتون في تقرير  
 المسائل فصار باعثالى على كتبته من حاول فوائده خاوع عن الزوائد موصوف  
 بصفات مذكورة في خطبته داعية له كمال الرجال الى خطبته مرعى فيه  
 ترتيب كتب الفن على النظم الاحرى والوجه الاحسن فاختلفت فرصا من بين  
 الاشغال وانتمزت خزماع توزع البال وحين قرب اتمامه وان ان يقض  
 بالاختتام حتمته خلاصته في الله تعالى من بلاء القضاء اذ بعد حصول المراد  
 بالابتلاء بخلص من البلاء فوجب على شكر نعمته اتمامه واحسان التخلص  
 عن البلاء وانعامه فشرعت في شرحه شكر الله نعمته بين الموصليين واصحابه ما  
 الى الدولتين راجيا من الله تعالى ان يوفقني لا تمامه ويسهل لي بالسلامة  
 طريق اختتامه وعازما ان اسمعه بعد الاتمام درر الخكام في شرح غرر  
 الاحكام انه قريب محجب عليه توكلت واليه انيب (بسم الله الرحمن الرحيم)  
 الباء للالاسه والظرف مسندة لمرحال من ضمير ابتدئ الكتاب كما في دخات عليه  
 بشباب السفر والالاسه تعانة والظرف افعو كما في كتبته بالقلم من اختار الاول نظرا الى  
 انه ادخل في التظيم ومن اختار الثاني نظرا الى انه مشعر بان الفاعل لا يتم ما لم  
 يصدر بامر الله تعالى واضافة اسم الله تعالى ان كانت للاختصاص في الجملة تشمل  
 اسماء كلها وان كانت للاختصاص وضعها لانه تعالى المتصف بالصفات الحميدة  
 اختص بلفظ الله للوافق على ان ما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم  
 والالاسه تعانة كمال التعظيم لاسمى فلا يدل على اتحاده ما بل رجا يستدل  
 بالاضافة على تغايرهما والرحمن الرحيم اسمان بقبالالبالغة من رحم كالغضبان  
 من غضب والعليم من علم والاول ابلغ لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى  
 ومختص به تعالى لانه من الصفات الغالبة لانه يقتضى جواز استعماله في غيره  
 تعالى بحسب الوضع وليس كذلك بل لان معناه المنعم الحقيقي البائع في الرحمة  
 غايته وتعاقبه بالرحيم من قبيل التتميم فانه لم يدل على جلائل النعم واصولها  
 ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها (الحمد لله) جمع بين التسمية والتعظيم في  
 الابتداء جريا على قضية الامر في كل امر ذي بال فان الاستدعاء يعتبر في  
 الاعرف بمقدام من حين الاخذ في التصديف الى الشروع في البحث فتقارنه التسمية  
 والتعظيم بدو وخودهما ولهذا بقدر الفعل المحذوف في اوائل التضافات ابتدئ سواء  
 اعتبر الظرف مستقرا او افعوالا ان فيه امثالا للعبث افعالا ومعنى وفي تقدير غيره

(وبعد) فيقول العبد الفقير الى اطف  
 مولاه الحلى والخفى حسن بن عمار بن على  
 المكي باني الاخلاص الوفاى الشمر بىلى  
 الحنفى ادام الله سوابغ نعمه عليه وغفر  
 له ولوالديه ولما يشاءه ومحبيه والمنتبهين  
 اليه ومنهمهم فوق ما يأمرونه في الدارين  
 من بسط يديه واربعهم من كرمه وعاملهم  
 بالرضى الا بدى لديه آمين افي لما قرأت  
 كتاب درر الخكام شرح غرر الاحكام  
 على اتقى استاذ علمته من ادركت من  
 العلماء الاعلام واعظمهم مراقبة في  
 القيام باوامر الملك العلام وذلك باشارة  
 استاذ كنت سابقا قرأت الكتاب  
 عليه وارشدني لملازمة الاستاذ المذكور  
 وامر بالمثابة على الاشتغال وامتد بعبادة  
 غزيرة لديه ولاح من بركة اخلاص  
 طويتهما الظاهره الشاهد بها حسن  
 سيرتهما الظاهره لوا مع انوار هداية  
 اشرفت على وسواطع امرار دراية من  
 انفسهما الزكية عقبى لدى جزاهما

معنى فقط وقدم التسمية اقتفاء بما نطق به الكتاب واتفق عليه أو لوالالباب والحمد  
هو الثناء باللسان على الجليل الاختيارى من أنعام أو غيره والمدح هو الثناء  
باللسان على الجليل مطلقا والشكر مقابلة النعمة بالقول أو الفعل أو الاعتقاد فهو  
أعم منهم ما بحسب المورد وأخص بحسب المتعلق فيبينه وبينهما عموم وخصوص من  
وسعه وما يقع في أوائل الكتب يكون في مقابلة النعمة تعالىا واللام في الحمد  
لتعريف النفس وتعمل بقرينة المقام على الاستغراق فيفيد إثبات حصر الأفراد  
ولا تنبيه لأم الله لأنها الاستحقاق لا الحصر ذكره ابن هشام في معنى السبب  
والاختصاص يستفاد من حمل لام الحمد على الاستغراق بقرينة المقام (الذى فقه)  
أى حمل فقيهان فقه الرجل بالضم فقاها أى صار فقيها أو يقال فقه بالسكسرة فقهها  
وفقه أى فهم (المجيبين والمصلين) المجيب من إفراس السباق هو السابق والمصلى  
هو الذى يتلوه لأن رأسه عند صلوه والمراد به ما كثرة الممارسة والمزاولة (في  
حلبة) متعلق بالمجيبين والمصلين وهى بفتح الحاء وسكون اللام خيل تجمع للسباق  
من كل جانب استعيرت للضمار (حلبة العالمين المتقين) وهى تهذيب الظاهر  
بالاعمال الصالحة والباطن بالأحكام العلمية والحكم النظرية يعنى أن من مارس  
وسعى في تحصيل هذين الأمرين إلى أن تحصل له ملكة استنباط الأحكام الشرعية  
والعمل بها جميعا فقد رزقه الله تعالى مرتبة الفقادة التى هى عبارة عن العلم  
بالأحكام المذكورة مع العمل كما اختاره الامام فخر الاسلام وحققاه في شرح  
أصوله بما لا مزيد عليه (وظاهر من تبينه) أى قصده (بمعنى) أى إصابة متعلق  
بتبينه (أنف الابتغال) أى التضرع وإضافة الأنف إليه لادى ملازمة فان أول  
ما يصل إلى الأرض حال السجدة للتضرع والآنف (والجيبين) عطف على  
الأنف (على أرض الذلة) متعلق بمعنى وهذه الإضافة أيضا لما ذكر (عن  
أنجاس) متعلق بظاهر (أنجاس) النفس ضد السعد كالنفس ضد السعادة  
والمراد بها الأفعال القبيحة والصفات الذميمة والعقائد الباطلة وبأنجاسها  
المهلكات منها بحيث لو لم تنزل لأفضت إلى الخلود في النار (المباردين) أى العاتين  
النار حين عن طاعة الله تعالى (والصلاة والسلام) جمع بينهما امتثال قوله تعالى  
صلوا عليه وسلموا تسليما (على سيدنا محمد المزمكى) أى المظهر (الصائم) أى محسك  
(قلبه عن) متعلق بصائم (أن يحج) أى يقصد (ماسوى الاسلام من دين)  
بيان لما (وعلى آله وأصحابه المجاهدين في رفع رايات آيات دقائق حقائق الحق  
المبين) الحق المبين هو الشريعة المصطفوية وحقائقها الأحكام المنسوبة إليها من  
العملات والاعتقادات والوجدانيات ودقائق حقائقها الأدلة التفصيلية  
المفصلة لها وآيات تلك الدقائق طرق الاستدلال بها من العبارة والاشارة  
والدلالة والاقتضاء ورفع راياتها اظهار تلك الطرق للمستدلين وإشهادها بين  
المستنبطين حتى قدروا على استخراج ما لم يظهر منها ولا يخفى ما في قوله فقه  
والمصلين وتبينه ونحو ذلك من رعاية براعة الاستنبال والاشارة إلى أنواع  
العبادات الخمس (أما بعد فان من أهم المطالب السنية) أى العلية (وأهم

الله عن خير جزائه وتمعن ما في الدارين  
بما أعده لأولياؤه وتكررت قراءتي لذا  
الكتاب مراجعا كتب المذهب مداوما  
لممارسته لما أنه من أحسن ما يصيغ فيه  
وشهرته فوق الاطباء في مدحه ورحم  
الله مؤلفه وتغمده بعفوه وصدرت  
الاشارة من استاذي بتطير ما ظفرت  
به من تقييد شوارده والتنبية على ما فيه  
والتميم لقوائده وكان ذلك حال الاشتغال  
لا تنبه له في المسائل لا باهى به الامثال  
أردت جمع ما سطرته عليه من المهمات  
مراجعا للنظر مراعيًا للقبود والتميمات  
معتمدا في الاستحالة ما كان عليه في  
المذهب المعول منها فبه على ما ذكرته  
منها بما فتح به على مما ابتكرته وحررت  
عازيا لكل حكم من عنده نقلته فشرعت  
مستعينا بالله من الخلل في كل ما كتبه  
وقلته ومعتمدا في الاختيار والتصحیح  
على محقق الروايات والدرايات من أهل  
الترجيح وما نقلته بصيغة أصح ما يقضى به

(الآرب) جمع ماربة بمعنى الحاجة (السهم) أى الرفعة (التي يجب ان يوجه  
 تاهها) أى جهتها (عنان العناية وبصرف اليها أعمار أهل الهداية في البداية  
 والنهاية علم الفقه) اسم ان في قوله فان (الذي هو سبب لنظام المعاش ونجاة المعاد  
 وفلاح العباد فيل المراد يوم التناد) أى يوم القيامة تفاعل من النداء معنى به لانه  
 يوم ينادى أصحاب الجنة أصحاب النار وبالعكس (ولقد كنت صرقت) شروع في  
 بيان سبب الاقدام على التصنيف (شطرا) أى بعضا (من عنفوان الشباب الى  
 تدبر) أى تفكير (طائفة وتدرج) أى اعتياد (نصف) تقول تصفحت  
 الشئ اذا نظرت في صفة فحاشته (ما فيه من الكتب والابواب حتى اتجبه  
 لى ان أكتب فيه من كتاب الاصول) وهو مرعاة الوصول الى علم الاصول  
 (بيد) أى الا (ان عوائق الدهر عاقته) أى كتب المتن (عن الحصول  
 حتى ساقى زمانى - بر زمانى بما زمانى) اشارة الى ما عرض له من مرض  
 الطاعون عام الوباء الاكبر وهو سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة وهو من قبيل  
 الاسناد المجازى (الى أن عزمت) متعاقبة قوله ساقى (على انه تعالى شأنه وعظم  
 سلطانه ان خلصنى من هذه الآفة بحيث أقدر على قطع المسافة في مهامه  
 المعارف والعلوم ومقارن الادراكات والفهوم) المهامه جمع مهمة بمعنى الصعراء  
 والمغازي جمع مغازة بمعنى موضع الفوز مسمى به الصعراء تغاؤلا (أصرف) جزاء لقوله  
 ان خلصنى (خلاصته من بقية عمري الموهوبة الى ابراز ما في خلدي) أى قلبي  
 (بطريقة مندوبة) بين ما بقوله (بان أصف فيه) أى في الفقه (متما متينا) أى  
 قويا (رائقا) أى مجبجا (نظامه) أى ترتيبه (وأرصف) أى ارتب وهو في الاصل  
 عقد الجمارة بعضها بعضا لبعض الاحكام (بنانا) وهو ما ركب وسوى كالسائط  
 (رصنا) أى محكم (أنيقا) هو ايضا معنى مجبجا (انتظامه) أى ساميا (عن  
 الروايات الضعيفة حاليما) أى مزينا (بالقيود) المذكورة في الشروح والفتاوى  
 لاطلاقات المتن (والاشارات) الى ما وقع في المتن من المساحات والمساحات  
 (الشريفة اللطيفة) من قبيل الف والنشر (محتويا على مسائل مهمات خات  
 عنها المتن المشهورة منظويا على احكام) أى قضايا (مللمات) أى وقائع (لم  
 تمكن) تلك الاحكام (فيها) أى في تلك المتن المشهورة (مسطورة مجبجا نظمه  
 القصص الاديب) أى الماهر في علم العربية (ومونقا خواه الفقيه الاريب) أى  
 العاقل ولا يخفى لطف توصيف القصص بالاديب والفقيه بالاريب (فلما أحسن  
 الله تعالى الى تاماطة) أى ازاله (ما بيني من السقام والسنن من خزائن رافته حلة  
 السلامة شرعت في ما أردت وبدأت بما قصدت وراعت ما ذكرت) من  
 انصاف المتن بالصفات المذكورة (بقدر الامكان مستعينا في ذلك بالملك المنان  
 وعزمت أن أحميه بغير الاحكام بعد أن يسر الله تعالى لي الاختتام مبتهلا اليه  
 تعالى أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن يوفقني لاختتامه انه هو البر الرحيم  
 الحمد لله الذي وفقني لاختتامه وصرف غنى العوائق عن اتمامه مع ابتلائي  
 بكثرة المشاغل والمشاكل وتفاقم الموانع على والشواغل والمسؤول من لطفه تعالى

فهو اصح تصحيح وهذا حسب طاقتي وهي  
 القاصرة وهـ - متى وهي الفاترة مع كثرة  
 الغموم وقلة المواد ووفرة الحمد - موم ونظرة  
 المواد وابتغائي به وجه الله الكريم  
 وحصول رضوانه والفوز بمشاهدة ذاته  
 العلية في اعالي جناته وأرجو من جزيل  
 كرم الله أن يكون عـ دة وذخيرة لي  
 ولاخواني في الله ان شاء الله فالأما شاء  
 الله لا قوة الا بالله (ولما) كان بحمد الله  
 تعالى مغنيا في بابه عن كثير من الكتب  
 المتسيرة طابوا بشقة المشقة في طلب  
 المسائل المحررة موفرا للعائنة عندي ولي  
 النعمى والتبصرة موفرا للفائدة لدى ذى  
 النقي والبصائر النيرة (سهيته غنية ذوى  
 الاحكام في بغية درر الاحكام) وأسأل  
 الله تعالى ان يجعله خالصا لوجهه ذى  
 الجلال والاكرام وان يوفق للاتمام  
 ويسر للاختتام ربنا عليك توكلنا واليك  
 انبنا واليك المصير أنت مولانا فمنع

المولى ونعم النصير

﴿كتاب الطهارة﴾ (قوله وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع) أقول فلذا اختير على الباب المقصد جمع أنواع الطهارة وإطلاقه أي الكتاب على ضم الحروف إلى بعض عرفوا الضم فيه بالنسبة إلى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة إلى المعاني المرادة منها مجاز (قوله واصطلاحاً مسائل) كالجنس وقوله مستقلة أي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعيتها غيرها أيها لا يدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لأنه مستتبع للطهارة وقد اعتبرا مستقلين أما الطهارة فليكون المفتاح وأما الصلاة فليكون المقصود فظهر أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتاً كالقطعة عن الأبق والمعنى يورث ذلك كالحرف عن البيع والرضاع عن السكاح والطهارة عن الصلاة (قوله شملت أنواعاً الخ) لدفع قول من قال الكتاب اسم جنس تحت أنواع من الحكم كل نوع يسمى باباً كذا في شرح شيخنا تاذي العلامة نور الملة والدين على المقدس رحمه الله (قوله وهي لغة النظافة) أقول والنزاهة والخلو عن الأدران حسية أو معنوية يقال تطهرت بالماء وهم قوم متطهرون منزهون عن الأدران والآثام (قوله وشرعاً النظافة المخصوصة إلى آخره) أقول هذا أحد معانيها الشرعية لأنها تستعمل شرعاً في ثلاثة من أحد هذه الحالات

منعوا لولاها كاستباحة الصلاة ومس المصنف (وثانيها) في الفعل الذي جعل علامة على ثبوت ذلك التعلق كالوضوء بغسل الأعضاء ومسح الرأس وهذا هو ما قاله المصنف وثالثها في نفس الحكم الشرعي لمحو طهارة الماء دون نجاسته وكالاختلاف في طهارة قول الماء كقول ونجاسته وعلى المعنى الثاني قيل في تعريفها شرعاً فعل ما يسبقه استباحة الصلاة من وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب وضوء وغسل (تنبيه) لم يذكر في المصنف بيان شرط الطهارة وركنها وسببها وحكمها فنقول أما شرطها مطلقاً فاربعة أقسام شرط وجودها الحسي وشرط وجودها الشرعي وشرط الوجوب وشرط الصحة وشرط وجودها الحسي وجود المزيل

### ﴿كتاب الطهارة﴾

الكتاب لغة أما مصدر بمعنى الجمع معني به المفعول للباب لغة أفعال بمعنى مفعول كاللباس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع واصطلاحاً مسائل اعتبرت مستقلة شملت أنواعاً أولاً والطهارة مصدر طهر الشيء بفتح الهاء وضعها والأول أفصح وهي لغة النظافة وخلافها الدنس وشرعاً النظافة المخصوصة المنتزعة إلى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب وضوء وانما وحدها لأنها في الأصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعها قصد التصريح به (فرض الوضوء) الوضوء لغة النظافة وشرعاً غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح راس الرأس والقرص لغة القطع والتقدير وشرعاً حكم لازم بدليل قطعي وحكمه أن يستحق العقاب تاركه بالأداء ذرؤ يكفر جاحده وقديماً يقال لما يغوث الجواز بغوته كالوتر يغوث بغوته جواز صلاة القصر للثذ كرهه والأول يسمى فرضاً اعتقادياً والثاني فرضاً عملياً والمراد هنا المعنى الأول لثبوت التواتر فإن قيل آية الوضوء مدنية

والمزال عنه والقدرة على الإزالة وشرط وجودها الشرعي كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله وشرط بالاتفاق وجوبها التكليف والحدث وشرط محتمل مصدر المطهر من أهله في محله مع زوال مانعه وأما ركنها في الحدث الأصغر فغسل الأعضاء الثلاثة ومسح راس وفي النفس الغني زواله وفي غيره غسله حتى يظن زواله وأما سببها فاستباحة ما لا يحل الإيهام وحكمها الدينوي والثواب وليس خاصاً بأهل كل عبادة يستحق بها الثواب وقد جمع الحاشي في شرح المنية شروطها ككنها مستقلة على ما هو ركن وذ كرفها ما لبس محتسبها وفيه غير ذلك من التسامح كذا قاله العلامة المقدسي ثم قال وقد نظمها بحجامة مع الجامع المذكور فقلت شرط الوجوب العقل والاسلام وقدرة الماء والاحتلام وحدث ونفي حيض وهدم ونظامها وضيق وقت قد هجم وشرط صحة عموم البشرة عاثة الطهور ثم في المرة فقد نفاسها وحدها وأن يزول كل مانع عن البدن انتهى (قوله الوضوء لغة النظافة) أقول أي مأخوذة من النظافة كما في الإشارة والمراد بالشرعية ومن الوضوء الحسن وقد وضو يوضو وضوا فهو وضئ كذا في الطلبية وفي كتاب سيبويه فيما جاء على فصول قزمات وضوا وتطهرت طهوراً وقبالتشه قبولاً اه وفي الغريب بالضم المصدر وبالفتح المساء الذي يتوضأ به قال الراغب دخلت مصر فلم أجد أحداً يفتح واؤه مع أن مشايخنا الأندلسيين لم يضعوا واحداً منهم مع علمهم بجواز الوجهين كذا في شرح المقدسي لأنهم لم يذكروا

(قوله قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة) اقول هذاهو محل الاستدلال والاشارة راجعة الى المسح على الخفين ووجه الاستدلال به هذا الحديث ثبت الوضوء من لازم قول الصحابة انما كان ذلك أى المسح المشتمل عليه الوضوء قبل نزول المائدة فقد ثبتوا الوضوء قبل نزول المائدة لانهم أنكروا بقاء جواز المسح بعد النزول اظن نسخة بغسل الرجلين في آية الوضوء فثبت المسح بقاءه بقوله انما أسلمت بعد نزول المائدة ومحل هذا الحديث باب المسح على الخفين للاستدلال على بقاء جواز المسح بعد نزول آية الوضوء واورد المصنف في هذا المحل ما فيه من اثبات الوضوء قبل نزول آيته دراية ولا يلزم من هذا أن الوضوء كان مفروضاً ومنقول المذهب أنه فرض بمكة ونزلت آيته بالمدينة وزعم ابن الجهم المالكي أنه كان مندوباً قبل الهجرة وابن حزم أنه لم يشرع الا في المدينة هذا وقول المصنف عن جابر بن جابر لان الرواية لم تقع عن جابر في مسلم ولا في غيره على ما رأيت بل عن جابر ابن عبد الله الجعفي واغظ صحيح مسلم حديثنا يحيى بن يحيى التميمي واصحاف ٧

عن ابراهيم وابو بكر بن جميعا عن أبي معاوية عن حدثنا ابو بكر بن أبي شيبة حدثنا ابو معاوية بن وكيع واللفظ يحيى انا ابو معاوية عن الاعمش عن ابراهيم عن همام قال قال جابر بن عمر ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل انقل هذا قال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه قال الاعمش قال ابراهيم كان يجهلهم هذا الحديث لان اسلام جابر كان بعد نزول المائدة وقال شارحه الامام النووي نقلاً عن الله بركاته ما قوله كان يجهلهم هذا الحديث لان اسلام جابر كان بعد نزول المائدة معناه ان الله تعالى قال في سورة المائدة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم فلو كان اسلام جابر متقدماً على نزول المائدة لاحتمل كون حديثه في مسح الخلف منسوخاً بآية المائدة فلما كان اسلامه متأخراً علمنا ان حديثه يعمل به وهو مبني ان المراد بآية المائدة غير صاحب الخلف فتكون

بالا اتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء الى حين نزولها قلنا لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه أنه توضأ ومسح على خفيه فقيل له أنقل هذا قال فما يعني أن أممهم وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع قالوا انما كان ذلك قبل نزول آية المائدة قال ما أسلمت الا بعد نزول آية المائدة ولما قال في مجمع البيان روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أحدث امتنع من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السؤال حتى ينظر للصلاة الى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن يثبت الوضوء بالوحي الغير المتكلم أو الاخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روى أنه صلى الله عليه وسلم حين توضأ ثلاثاً ثلاثاً قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا لما تقرير امر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعة للصلاة احتمل أن لا تتم الامة بشأنه ويتساهلون في مراعاة شرائطه وأركانها بطول العهد عن زمن الوحي وانتقاص الناقلين يومافيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر السابق في كل زمن على كل لسان وأيضاً اذا أورد فيه الوحي المتكلم يتأني اختلاف العلماء الذي هو رحمة وتحقيق هذا المقام على هذا الأسلوب مما تفردت به (غسل الوجه مرة) لان أمر فاغسلوا لا يدل على التكرار (وهو) أي الوجه (ما بين منبت الشعر غالباً) هذا القيد يخرج الغرغرين وهو ما جانباً الوجهة فيفسر الشعر عنهما فانه لا يجب غسلهما في الوضوء لان المراد غيب الشعر محل نباتة غالباً سواء ثبت أولاً (و) بين (اسفل الذقن والافنين) وبه يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولما اقتضى هذا القيد بعد قوله فرض الوضوء غسل الوجه أن يجب

السنة مخصصة فلاية والله أعلم وروينا في سنن البيهقي عن ابراهيم بن آدم رضي الله عنه قال ما شهدت في المسح على الخفين أحسن من حديث جابر رضي الله عنه والله اعلم انتم في ما ذكره النووي قالت وأما جابر رضي الله عنه فهو أول من أسلم من الانصار قبل العقبة الاولى بعام كذا قاله الحفاظ وقال بعضهم أسلم مع النفر الستة والظاهر أنه لا فرق بين القواين لان بعضهم لا بعد من النفر الستة عتبة كما ذكره في نور النيراس عند ذكر من شهد بدرا من الانصار رضي الله عنهم أجمعين (قوله غسل الوجه) بالفتح مصدر غسلته غسلوا بالضم الا هم أي غسل البدن والماء الذي يغسل به وبالكسر ما يغسل به من خطمي ونحوه والغسل اسالة الماء بحيث يتقاطر كذا أطلقه في البرهان وفيه اشارة الى تعدد القطرات لكن قال العلامة المقدسي ولو قطرة عندهما وعند أبي يوسف بل المحل وان لم يسبل ولا يغسل داخل العين بالماء ولا بأس بقيل الوجه من غير ماء عقيق وقيل ان غرض شديد الايجوز وفي ظاهر الرواية يجوز ولو ترصعت عينه يجب ايصال الماء تحت الرمش ان بقي خارجاً من بعض العين والافسلا كما في شرح العلامة الشيخ على المقدسي



(قوله خلافا لابي يوسف) ظاهره ان الخلاف مذهب لابي يوسف وفي البصر والبرهان انه مروى عنه وظاهر القول ان مذهبه بخلافه وهبارة البرهان وقيل يخرج ابو يوسف ما وراء العذار (قوله كاشارب والحاجب الخ) اقول كذا في الاول والحيية حيث قال فيه ان المتقي به لا يجب ايصال الماء الى ما تحته اي الشارب كالحاجبين وعند في الخميس ايصال الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الاثاب مطلقا اه وبخلافه ما في الباقي لوقص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله اه وكذا بخلافه ما قاله في البرهان ويجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفة في المختار لبقاء المواجهة بها وعدم غسلها وقيل بسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات اه (قوله واللهية تنقله) اي حكم ما تحته الى ملاقي البشرة منها الخ المراد بحكم ما تحته الزوم غلبه فتقله اليه او اطلق اللعبة فشمل الكشيفة وغيرها وهو صريح ما نقله المصنف بعده عن المحيط ومثله في البدائع مع زيادة حيث قال فيه المختار ومن الوجه ٨ يجب غسله قبل نبات الشعر واذ انبت سقط غسل ما تحته عنه

عامة العلماء وقال ابو عبد الله الشافعي انه لا يسقط غسل ما تحته وقال الشافعي ان كان الشعر كثيفا سقط وان كان خفيفا لا يسقط اه واكثر قد علمت ان المختار عندنا تفصيل فصار مذهبنا على المختار **قول الشافعي** (قوله وهو ظاهر الروايات) اي نقل اللعبة غسل ما تحته الى جميع ظاهرها وهي كشيفة على ما ذكرناه والنفذ الى اصح ما بقي به والاكتفاء بثلاثها او ربها غسلا او مسحا وغير ذلك من مسح الكل متروك والخلاف في غير المسترسل عن دائرة الوجه واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسح كافي البرهان وفي البصر من منية المصل انه سنة (قوله وقال الشافعي يجب ان كانت اللعبة خفيفة) قدمنا انه مذهبنا على المختار فلا يختص به الشافعي (قوله وكذا لا يجب ايصال الماء الى ما تحته الشارب والحاجب) قد علمت ما قدمناه من اختلاف الترجيح فيه (قوله ثم قال) الضمير فيه راجع الى المحيط (قوله

على الملاهي المتوضى غسل ما تحته العذار والشارب والحاجب واللعبة الى اسفل الذقن مع ان كتب الفقه مشهورة بأن غسل ما تحته لا يجب اراد دفعه بقوله (والعذار) الخ عذار اللعبة جانبها استبراه من عذارى الدابة وهو ما على خديها من اللجام (لا يسقط حكم ما وراءه) وهو البياض بين العذار والاذن يسمى العارض وحكمه وجوب غسله فان العذار لا يسقطه خلافا لابي يوسف (بل ينقل حكم ما تحته) وهو وجوب الغسل (اليه) اي الى العذار حتى يجب غسله (كاشارب والحاجب) حيث ينقلان حكم ما تحته ما اليه ما حتى يجب غسلها ولا يجب ايصال الماء الى ما تحته ما (واللعبة تنقله) اي حكم ما تحته (الى ملاقي البشرة منها) اي من اللعبة وهو ظاهر الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله واختاره في المحيط والبدائع قال في معراج الدراية وهو الاصح وفي الفتاوى الظهيرية وبه بقي (او) لا تنقله بل (ينقله بمسحه) اي مسح ملاقي البشرة قال قاضيخان وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار (او مسح ربعة) اي ربع الملاقي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله قال في المحيط بعد تحديد الوجه فان كان ارد غسل جميعه وان كان ملتحما لا يجب غسل ما تحته وقال الشافعي رحمه الله يجب ان كانت اللعبة خفيفة وكذا لا يجب ايصال الماء الى ما تحته الشارب والحاجب خلافا له والاصح قولنا لان محل الفرض استبراه بالحوائل وصار بحال لا يواجه الناظر اليه فسقط الفرض عنه ونحوه الى الحائل كبشرة الراس ثم قال والبياض الذي بين العذار والاذن يجب غسله عندهما وعند ابي يوسف لا يجب بخلاف محل العذار لانه استبراه شعره عليه فقام مقامه (والبيدين) عطف على الوجه (فرادى) وكيفيته على ما في الكافي وغيره ان

والبيدين) قال العلامة المقدسي في شرحه فلو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى ماخذ زائدة فيأخذ منها محل الفرض يجب غسله وما لا فلا ويندب وكذا ما تتركب في اليدين اصبع زائدة وكف وسلعة والزائد على الرجلين كالبيدين اه (قوله فرادى) اقول في هذا التقيد نظر لان الفرض في غسل البيدين لا يتقيد بكونهم منفردتين وكذا الحكم في الرجلين وعلى ما قاله بتقديمه كره وحذف في الثاني لدلالة الاول عليه واكن هذا القيد لا يعمل عليه وحمل لفظة فرادى على ارادة افراد الغسل اباه قول المصنف بعده مرة (قوله وكيفيته الخ) اقول لم يذكر الكافي هذه الكيفية في هذا المجلد كفي في بيان الفرائض ولا في غيره على ما رأيت بل في سنن الوضوء وهو المناسب لان المراد هنا بيان ما هو المفروض في الوضوء في حد ذاته وبالعبارة ناطقة بما يفيدان هذا في الغسل على وجه السنة لقوله ويصب الماء على يمينه ثلاثا الخ لان الشخص وان استنقظ من النوم ولا يقين فحاسة على يده لا يلزمه غسلها ثلاثا لثبوتهم اصابها محلا نجسا بل هو مستنون احتياط افكان ينبغي اقتفاء أثر

فيه إشارة إلى أنه لا يدخل الكف فان  
أدخله من الماء معتملاً به صريح في  
المقتضى ويخالفه قول قاضي خان المحدث  
أو الجنب إذا دخل يدي الماء لا اغتراف  
وليس علم الخجاسة لا يفسد الماء وكذا  
إذا وقع الكوز في الجنب وأدخل يده إلى  
المرفق لاخراج الكوز لا يفسد الماء  
مسمة مملوك كذا الجنب إذا أدخل رجله  
في البئر لطاب الدلو لا يفسد يده مسمة مملوك  
لا كان الضرورة اه وكذا يخالفه  
ما قال في شرح الاقطع بكرة الماء الذي  
أدخل المسقية يده فيه لا احتمال  
النجاسة كما وضع يده في الماء كلامه  
فينبغي أن يعتد بقول قاضي خن لما  
قالوا بكرة إدخال اليد الاناء قبل الغسل  
لحديث نهي المسقية وهي كراهة تنزيه  
والنهي محمول على وجهه ان ما يعترف  
بهذا كراهم في المستصفي وان لم يقدّر  
على الاغتراف لا بثوبه ولا بغيره  
ويده نجستان يتيمم ويصلي ولا إعادة  
عليه نقله المقلد يسمى عن المصنفات  
(قوله تحت خطاب واحد) يعني بالنظر  
إلى الأعضاء المفضولة دون مسح الرأس  
لأنه لو أراد أن يمسح من الأمر خطابين  
الغسل والمسح (قوله بالمرفقين) المرفق  
بكسر الميم وفتح الفاء وفيه القلب ملحق  
عظمى العضد والذراع (قوله أو فعل  
الرسول عليه السلام المنقول عنه بالتواتر)  
لا يلزم منه ثبوت فرضية غسل الرجل  
الأخرى كافي المصنفه نقلت متواتراً  
الرسول وليست فرضاً (قوله أن يقصد  
في صب الماء) قال في المصباح قصد في  
الامر قصد أو توسطه وطلب الأسد ولم يجاوز  
الحمد (قوله أذجره كاطنين) شأن  
المشبه به أن يكون متفقا على حكمه فيفيد

بأخذ الاناء به ماله وصب على يمينه ثلاثاً يأخذه بيمينه ويصب على اليسرى  
كذلك وكذا إذا كان كبيراً ومعه اناء صغير ولا يدخل أصابع يده اليسرى  
مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليمين ويدلك الأصابع بعضها ببعض حتى  
تظهر ثم يدخل اليمين في الاناء يغسل اليسرى ووجهه ماذ كرفي شرح ناج  
الشرعية ان نقل الدلة في الوضوء من إحدى اليدين أو الرجلين إلى الأخرى لم يجز  
وجاز في الغسل لان أعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفاً اما حقيقة فظاهر وأما عرفاً  
فلأنها لا تغسل مرة واحدة ومضمومة واحدة حكماً نظراً إلى الدخول تحت خطاب  
واحد فتعارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد الحكمي فترجح الاختلاف  
الحقيقي بالعرف ولا كذلك الغسل فان جميع الأعضاء فيه متحدة حكماً وعرفاً  
فترجح الاتحاد الحكمي بالعرف وبه يظهر فساد ما قيل لاحاجة إلى الصب على كل  
واحدة من كفيه على حدة لأنه يمكن غسل الكفين بالماء التي صبت على الكف  
اليمين كما هو العادة فان فيه ترجيحاً لعادة العوام على عرف الشرع فليتأمل (مرة)  
لما مر (بالمرفقين) وهو ملحق عظم العضد والذراع (والرجلين مرة بالكعبين)  
وهو العظم الناتئ المتصل بعظم الساق من طرفي القدم لا ما روى هشام عن محمد أنه  
المفصل الذي في وسط القدم عندهم مقدار الشراك لأنه في كل رجل واحد كما رفق  
في اليد وقد نفي الكعب في الآية فمعين أن المراد ما ذكرنا ولا يظهر له دخول إلى  
الثنية فائدة فان قيل مقابلية الجمع بالجمع في الآية تقتضي كون الواجب على كل  
واحد غسل يدور رجل قلنا يجوز أن يثبت غسل الأخرى بدلالة النص أو فعل الرسول  
صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر لا الإجماع لأنه ثابت في عهد الرسول صلى  
الله عليه وسلم والإجماع بعده فان قيل قراءة الجبر في أرجلكم متواترة أيضاً  
فتقتضي الجمع بين القراءتين اما التخيير بين الغسل والمسح كما قال به بعضهم أو حمل  
انصب على حالة التحفي والجبر على حالة التخفيف كما قال به بعضهم فانه قراءة الجبر  
ظاهرها متروك بالإجماع لان من قال بأصبع لم يجمع له مغياً بالكعبين وقد دلت  
الاحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك فكان هذا الوفاق  
بما عليه الاكثر وأولى بتخصيل الطهارة المقصودة بالوضوء وأقرب إلى  
الاحتياط لما في الغسل من المسح فتبين الرجوع إليه فيكون الجبر بالجوار كافي  
عذاب يوم محيط وبحر ضيق وذو رحمة محرم ونظيره كثير في القرآن والشمع  
وهو في المني معطوف على المفسول وفائدة صورة الجبر التنبيه على أنه ينبغي أن  
يقصد في صب الماء عليهم ما يغسلوا خفيفاً شبيهاً بالمسح لا يقال الجبر بالجوار لم  
يجز مع الاتساع وهما ملتبس لانا نقول ضرب الغاية بقوله إلى الكعبين رفع  
الاتساع كما ذكرنا كذا يجب أن يعلم هذا المقام (والذرن) بفتحين أي الوضوء  
الحاصل في أعضاء الوضوء (والونيم) وهو ما يخرج من الذباب أو البرغوث  
(والحناء) أي لونه أذجره كاطنين (لا يمنع الطهارة كالأطعم بين الأسنان) وضوا

(قوله واختلاف في مثل البهين والطين) أقول جزم في البرهان بوجوب غسل ما تحت البهين ونحوه ثم قال وينبغي أن يعمل ما في الجامع الأصغر من عدم منع الطين والبهين على القليل الرطب واختلاف في الغراب فقيس لم يمنع ظاهر رجليه وقيل لعدم زوجه اهـ وقال المتقدم في الفتاوى دهن رجليه ثم توضأ وأمر الماء على رجليه ولم يقبل الماء للدسوة جاز لو جود غسل الرجلين اهـ (قوله والخاتم الضيق ينزع أو يحرك) أقوله والخاتمان الروابيتين كما في البرهان (قوله ومسح ربيع الرأس الخ) أقول في مقدار المفروض من مسح الرأس روايات أهمها رواية ودراية مسح الربع وأما رواية مسح قدر ثلاث أصابع اليد فهي غير المنصورة رواية ودراية وإن صححت كذا ذكره في البصر عن فتح القدير اهـ ولا يجوز لو مسح بأصبع واحدة أو أصبعين ومد المسح حتى استوعب قدر الربع أما لو مسح بثلاث أصابع فوضعهما ثم مدهما حتى استوعب الربع مع المسح لانا أمورون بالمسح باليد والأصابع منها لا تعنى بد اختلاف الثلاث ٤٠ لانها أكثرها وتعام التوجيه في شر المقتضى ثم قال ومحل المسح

ما فوق الأذن فلو مسح على طرف ذؤابة شدت على رأسه لم يجز اهـ (قوله وهي مع تفاوت أنواعها) في التعبير بالجمع تسامح (قوله ما يؤجر على فعله) عرفة بالمحكم وهو صائغ عند الفقهاء (قوله البدء بالنية) أقول وهي سنة مؤكدة على الصحيح والنظر فيهما مستحب وأبست بشرط في غير التوضوء في تنبيه التمر وسور الجمار أي على القول بلزوم التوضوء بالنية منه أمافيها فهي شرط كما في الجواهر لكن قال الكمال اختلافوا في النية في الوضوء بسور الجمار والاحكام أن يموى وسند كره أن شاء الله تعالى (قوله والبدء بالنية) مراعاة استحباب التلطف بالنية يفتى البدء بالنية حقيقة فيكون اضافيا (قوله بأن يقول بسم الله العظيم الخ) أقول له أعلم بهر بما ذكره على صحة الخبر لانه المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم والافضل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم (قوله قبل الاستنجاء بعده) أقول هذا على الاصح

كان أو غدا لانها لا تمنع نفوذ الماء (واختلاف في مثل البهين والطين) بناء على الاختلاف في منعه نفوذ الماء وعدمه (والخاتم الضيق ينزع أو يحرك) ليصل الماء الى موضع الحلقة (ومسح) عطف على غسل (ربيع الرأس مرة) ورواية الطحاوي والمكرخي عن أبي حنيفة رحمه الله (أو قدر ثلاث أصابع اليد) في رواية هشام عن أبي حنيفة رحمه الله (بماء جديد أو باق بعد غسل عضو لا مسحه الآن يتقاطر) الماء (لأنه أخوذ) عطف على باق أي لا بماء أخذ (من عضو) سواء كان ذلك العضو مغسولا أو مسوحا (ولا بعد) المصح (بحلق الرأس) كالأبعاد الغسل بحلق الحاجب وقص الشارب وقلم الظفر ومنته) وهو مع تفاوت أنواعها ما يؤجر على فعله ويلازم على تركه واستحب ما يؤجر على فعله ولا يلازم على تركه (البدء بالنية) أي قصد القلب بالوضوء أو رفع اليد أو أمثال الأمر في ابتداء الوضوء (و) البدء (بالنية) أي بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام واختير كونها سنة وإن قال في الهداية والأصح انها مستحبة لان السنة مختارة القدر والطلب أو صاحب الكافي (قبل الاستنجاء) لانه من مقدمات الوضوء (وبعد) لانه حال مباشرة الوضوء احتياط لانها عند بعض المشايخ قبله وعند بعضهم بعده فالأحوط أن يجتمع بينهما الذكر لأجل الانكشاف (و) البدء (بغسل اليدين الى الرسغين) سواء استيقظ من النوم أولا (وهو ينوب عن الغرض) فلا يلزم عاقبة اذا غسل اليدين الى المرفقين (و) سنته أيضا (السواك) وهو يجيئ بمعنى الشجرة التي يستاك بها ويغني المصدر وهو المراد هنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك (بسمناه) لانه المنقول المتواتر (كيف شاء) أي يبدأ من الاسنان العليا والسفلى من الجانب الايمن أو اليسر طولا أو عرضا أو بهما

كما في النهاية عن قاض خان وكذا قبل اليدين على الاصح مرتين قبل الاستنجاء بعده (قوله بسمناه) أقول (وعند امساك السواك باليمين مستحب والسنة في كيفية أخذه أن تجعل الخنصر من يمينك أسفل السواك تحتها والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام أسفل رأسه تحتها كما رواه ابن مسعود ولا تقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور (قوله كيف يشاء الخ) هذا على ما قاله القفوي والا كثر على أنه يستاك عرضا طولا لانه يجرح لحم الاسنان ويستاك اعلى الاسنان وأسفلها والحكم ويستدعى من الجانب الايمن وأقله ثلاث في الاعلى وثلاث في الاسفل بثلاث مياه ويستحب أن يكون ابتداء من غير مد في غلط الأصبع وطول شبر من الانفجار المرفعة المعروفة ويكره الاستباك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كما في البحر وقال الفارسي في حاشية صحيح البخاري من فضائل السواك أنه يهني بالشيب ويحد البصر واحدته شفاها مادون الموت وأنه يسرع في المني على الهراط ومن آدابها أنه لا يزيد على شبر ولا يوضع مضطجعا على الأرض بل قائما ويكره في الخلاء اهـ



(قوله وعند الضرورة يعالج بالاصبع) اقول هي كفتد أسنانه أو فقد السوك فحصل له ثوابه لا عند الوجود مع القدرة والمالك يقوم مقامه لئلا (قوله وغسل القدم والانف) اختار التعبير به دون المضمضة والاستنشاق للاختصار والافهم الأولى لما سئذ كره اه وقال في ايضاح الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست غسل القدم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هي عبارة عن ادارة الماء في القدم وبوجه وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنائز من غاية البيان في بدله بالغسل القدم والانف لم يصب اه قالت يظهر هذا على القول بان المضمضة من شرط المضمضة والصحيح انه ليس بشرط اه ولذا قال العيني التعبير بالمضمضة والاستنشاق أولى من الغسل لما في المضمضة من معنى زائد على مجرد الغسل وهو ادارة الماء في القدم وفي الاستنشاق من جذب به يرمح الانف لتحصل المبالغة التي هي سنة الغير الصائم لحديث بائع الا ١١ أن تكون صائما وذلك بالغرغرة والاستنشاق ولو بهله - اه جزأ اذا المضمضة ليس بشرط لكنه أفضل لانه مستعمل كذا قاله المتقدمي (قوله بمياه) اقول هو متعلق بغسل القدم والانف لان السنة أخذ ماء جدد لكل غسلة من ثلث هلاله - ما ولو أخذ ماء فمضض ببعضه واستنشق بياقيه جاز وعكسه لا يجزئ في السنة أو الفرض في الجنابة وما في الصيرفة من أنه يصير آتيا بالسنة فإرادته أصل سنة المضمضة ومن نغاه أراد السنة فيها أي تجدد الماء والمضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان يأثم بتركهما على الصحيح لان المؤكدة في قوة الواجب كذا في شرح المدة هي (قوله وتحليل اللحية) اقول هذا في حق غير المحرم وقت - اه في السراج بان يكون جماعة قاطري الاصابع دون اللحية ويقوم مقامه الادخال في الماء كما في البصر وهو سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ومحمد يفضلانه ورجح في المبسوط قول أبي يوسف كما في البرهان (قوله وفي الرجلين أن يخلل الى آخره) قال السكالك في الفتية كذا ورد والله أعلم ومثله فيما

(وعند الضرورة يعالج بالاصبع) كما هو حكم الخلاف (و) سنته أيضا (غسل القدم) أي اتصال الماء الى جميعه (والانف) أي اتصال الماء الى المارن (بمياه) جديدة خلافا لما في رحمه الله تعالى (والمبالغة فيهما) وهي في الاول اتصال الماء الى رأس حلقه وفي الثاني أن يجاوز المارن كذا في الخلاصة (الاصابع) لان فيها احتمال انتفاضة (و) سنته أيضا (تحليل اللحية) وهو أن يدخل اصابع يديه في خلال لحته من الاسفل الى الاعلى بعد التثليث (و) تحليل (الاصابع) من اليدين والرجلين بعد التثليث وكيفية في اليدين أن يشبك بينهما وفي الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى في يده اليمنى وخنصر يده اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل (و) سنته أيضا (تثليث الغسل) لأعضائه الوضوء المفصولات (ومسح كل الرأس مرة) وكيفية أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويعددهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي كفيه فخر زاعن الاستعمال لا يقيم اذا لا بد من الوضع والمدفان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخير كذا قال الزبلي اقول وأيضا اتفقوا على ان الماء مادام في الوضوء لم يكن مستعملا (و) مسح (الاذنين) داخلهما بسبائقيهم وخارجهم بابهم اميه (بمائه) أي الرأس (والترتيب) المنصوص عليه في آية الوضوء (والولاء) بكسر الواو وهو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول في اعتدال الهواء (ومستحبه التيامن) أي الشروع من جانب اليمين (ومسح الرقبة لا الملقوم) فان مسحه بدعة كذا في الظهيرية (ومن آدابها) اغما قال هكذا لان له آدابا أخرى ذكرت في المطولات (استقبال القبلة) عند الوضوء (وذلك أعضائه وادخال خنصره صمغى اذنيه وتقديعه على الوقت لغير

يظهر أمرا تفارق لاسنة مقصودة انتهى (قوله وتثليث الغسل) اقول لكن الاولى فرض والثانية سنة والثالثة كمال السنة وقبل الثانية والثالثة سنة وقبل غير ذلك (قوله والاذنين بمائه) أي الرأس قالت لا يقيم بذلك قال في البرهان ومسح الاذنين ولو بمائه أي الرأس (قوله ومستحب التيامن) يعني في الاعضاء المتسولة وليس في أعضائه الوضوء وضوء لا يستحب تقدم الايمن منه الا الاذنين فان كان المتوضي قطع لا يكتنه مسحه ما عافانه بيد اليمين وبالحدا لايمن كما في البصر (قوله ومسح الرقبة) اقول جده له وما قبله مسنون في البرهان وضف استحباه فقال ومن البداءة باليمنى ورجس الاصابع ومقدم الرأس ومسح الرقبة وقيل ان الاربعه مستحبات اه (قوله وذلك أعضائه) جعله في الخلاصة والمواهب من السن وجعله المصنف سنة في الغسل من الجنابة وعلمه بأن السنة اكمل الفرض في محله اه وهو كذلك هنا (قوله وتقديعه على الوقت) قال في شرح المنية وعندى أنه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود قبل الصلاة كما في البصر

(قوله وعدم الاستعانة بالغير) أقول وعن الوبري لأبأس بسبب الختام كان النبي صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه (قوله وعدم التكلم بكلام الناس) يعني ما لم يكن بحاجة دعفت إليه يخاف فوتها بتركه (قوله والتسمية عند غسل كل عضو) لفظة غسل ساقطة في بعض النسخ وهو أولى لشهولة التسمية في الممسوخ وعلى ثبوتها استغناء بالتغليب (قوله كما مر) أي من الكيفية بأن يقول بسم الله العظيم (قوله والدعاء بما أثورات من الأدعية) قال النووي الأدعية المذكورة في كتب الفقه لأصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء وأقره عليه الصراح الهندى في شرح التوشيح لذا في الصرقات قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد الرملى في شرح المنهاج وأفاد الشارح أنه فات الرافعي والنووى أنه أي دعاء الأعضاء روى عنه صلى الله عليه وسلم من طريق في تاريخ ابن حبان وغيره وإن كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال ونفى المصنف أصله يعني باعتبار الصحة أما باعتبار وروده من الطرق ١٢

العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وأن يدخل تحت أصل عام وأن لا تعتقد سنة ذلك الحديث انتهى (قوله بأن يقول عند المصطفة اللهم أعني إلى آخره) هذا لا يحصل به الجمع بين التسمية والدعاء والجمع بينهما بأن يقول عند كل عضو بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام اللهم أعني إلى آخره (قوله وأن يشرب قائما) قيل وإن شاء قاعدا (قوله والاصراف فيه) أقول وكذا التفتة بـ لتفويت السنة (تبيينه) الوضوء ثلاثة أنواع فرض على المحدث للصلاة ولوغسلا ولجنائز ومجسدة تلاوة ومسح مصف وواجب للطواف ومنسوب للنوم على طهارة وإذا استيقظ منه وللدائمة عليه وللوضوء على الوضوء وبعد غيبة وكذب وغيبة وإنشاد شعروقه أي خارج الصلاة وغسل ميت وحمله ولكل وقت صلاة وقيل غسل الجنابة وللجنب عند كل شرب ونوم ووطء وانعصب

المعذور) فإن وضوءه المعذور قبل الوقت ينقض عند زفر بدخول الوقت فالأحوط له أن يحتز عنه (وتحريك خاتمه الواسع وعدم الاستعانة بالغير وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع) احتراز عن الماء المستعمل (والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو كما مر والدعاء بما أثورات) من الأدعية (عنده) أي عند غسل كل عضو بأن يقول عند المصطفة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرحنى رائحة الجنة وارزقني من نعيمها وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يديه اليمنى اللهم أعطني كتابي بيمينى وحاسبى حسابا يسيرا وعند غسل يديه اليسرى اللهم لا تعطينى كتابي بشمالى ولا من وراء ظهري وعند مسح رأسه اللهم أغثنى تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين يسمعون القول فينبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق عنقي من النار وعند غسل رجله اللهم ثبت قدمي على الصراط المستقيم يوم تنزل الأقدام (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعده) أي الوضوء (وأن يقول) بعده (اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين) وأن يشرب بعده (من فضل وضوئه) بفتح الواو وهو ما يتوضأ به (مستقبل القبلة قائما) قالوا لم يحز شرب الماء قائما إلا هنا وعند زمزم (ومكرهه لطم الوجه بالماء والاصراف فيه وتلبث المسبح بعبادة جديد) ذكره الزبلي ونقل في معراج الدراية عن مبسوط أبي بكر أن التلبث بعبادة واحد لأبأس به ونجاء بدعة (وناقضه خروج نجس) بفتح الجيم وهو عين القياس وبالأكر ما لا يكون طاهرا (منه) أي المتوضى (إلى ما يطهر)

وقرآن وحديث وروايته ودراسته علم وأذان وإقامة ولخطبة وزبارة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يوقوف وسعى أي وأكل جزور وللخروج من خلاف العلماء وبعد كل خطبة كذا في شرح المقدسى (قوله خروج نجس) أقول ظاهره أن الخروج هو الناقض لا عين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال في البرهان ينقض بما يخرج من السيلين وأن قل قبل المراد خروج ما يخرج لأنه علة الانتقاض وهي أي العلة عبارة عن المعنى وله مذاقوا المعاني الناقضة لكن الظاهر أن الناقض هو النفس الخارج لاخر وجهه لاسـتـلزـامه عدم تأثير النفس في النقض مع أن الله هو المؤثر في رفع ضده فالناقض الخارج النفس والخروج علة له في الحقيقة الذي هو النجاسة ذمضا في النقض إلى الخروج إضافة إلى علة العلة وتأيد بظاهر الحديث ما الحديث قال ما يخرج من السيلين كما في البصر والبرهان (قوله بفتح الجيم) أقول خص المتن هنا بالفتح لأنه مبدئ في ذكر النقض بما ليس بطاهر (قوله إلى ما يطهر) أي يلحقه حكم التطهير في الوضوء أو الغسل أقول يعني أو غيرهما يبقى عموم ما يشمل مسئلة المقصود الآتية

(قوله ونحيا اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف) يعني اقصاه ١٣ لا ما قرب من الارنية فان غسله مسنون فينبغي ان

الوضوء بسيلان الدم فيه (قوله ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس) هذا على الصحيح (قوله ذكر الاخيرين لان ماءهما من النجس وان قل حدث في السيلان اقول وذلك لعدم قوله صلى الله عليه وسلم ما يخرج من السيلان كما قدمناه (قوله لا يخرج ريح من القبل والذكر) اقول وعن محمد انه حدث من قبلها اقصاها على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة انما تخرج من قبلها كما في التبيين (قوله لانه لا يبعث عن محل النجاسة) اقول ظاهره اثبات انه ريح فيكون تعليل عدم نقضه معارضه للنص فينبغي ان يقال عدم نقضه بانه اختلاج وليس بريح (قوله لان ما علم من النجس قليل) حكم بنجاسة القليل كما اقي به الهندواني والاسكاف اخذوا بقول محمد ان ما ليس بحدث من الدم نجس وان كان الاصح قول ابي يوسف انه ليس بنجس كما سيأتي والا يكون منافيا لقوله بعده وما ليس بحدث من قي ونحوه ليس بنجسا (قوله وهو ان يضبط بشكف) هو الاصح (قوله وقيل ان غنمه من السلام) اقول وقيل ان يجاوز الغم وقيل ان يجز عن امساكه وقيل ان يزيد على نصف الغم (قوله ام في طعام او ماء) أطلقه فشمل ما لو كان من ساعة تناول الطعام والماء وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قام من ساعته لا ينعق لانه طاهر حيث لم يستعمل واذا اتصل به قليل القى فلا يكون حدثا ولا يكون نجسا وكذا في الصبي ساعة ارتضاه وصحبه في المعراج وغيره كذا في البحر وقال العلامة المقلد في شرحه لكن الظاهر ان ما في المعراج ليس تصحيفا مذهبيا فانه قال قال الضباعي هو المختار

أي يلحقه حكم التطهير في الوضوء او الغسل قوله خروج نجس يتناول خروجه من السيلان وغيرهما لما قال في المحيط عند الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فغير بالخروج عن السيلان بخلاف ما لو ظهرت النجاسة على رأس السيلان فانه ينعق الوضوء وان لم يسيل لان رأس السيلان ليس مكان النجاسة وانما توجد بالانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال بالظهور فأقيم الظهور مقام الخروج وهذا السيلان ان يعلم فيتحذر عن رأس الجرح هكذا فسر أبو يوسف لانه ما لم يتحذر عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازي الدم من أعلى الجرح مكانه ومنه به لم ان الخروج في غير السيلان عين السيلان ويظهر من هذا ما قال صدر الشريعة أن قوله الى ما يطهر يجب أن يكون متعلقا بقوله ما يخرج لا بقوله سال فانه اذا قصد خروج دم كثير وسال بحيث لم يتأخر رأس الجرح فانه لا شك في الانتقاض عندنا مع أنه لم يسيل الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال فان السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير قد وجد في هذه الصورة وان لم يوجد السيلان عليه فليتأمل وضعف ما قال فالعبارة المحسنة أن يقول ما يخرج من السيلان أو غيرهما الى ما يطهر ان كان نجسا سال لان مبناها كون الخروج مغايرا للسيلان وقد تبين فساده فيكون قوله سال حشوا بعد قوله خرج بل العبارة المحسنة ما اخترناه بهون الله تعالى قوله خروج نجس احترزا عما اذا غرزت ابرة فاوتقى الدم على رأس الجرح لكن لم يسيل فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لا يكون غير مسفوح وقوله الى ما يطهر احترزا عما اذا وصل البول الى قصبه الذكرو لم يظهر وعما اذا كان في عينه قرحة وصل دمها الى جانب آخر من عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف بخلاف ما اذا سال الى المارن لان الاستشاق في الجنابة فرض (و) خروج (ريح) او دودة (أو حصاة من الدبر) ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس مع أنه ناقض للنجاسة النجس وذكر الاخيرين لان ماءهما من النجس وان قل حدث في السيلان (لا) خروج ريح (من القبل والذكر) لانه لا يبعث عن محل النجاسة (ولا) خروج (دودة من الجرح) لان ما علم من النجس قليل وهو ليس بحدث في غير السيلان (كذا) لا ينعق (لحم سقط منه) أي الجرح (وملء الفم) عطف على خروج وهو ان يضبط بشكف حتى انه لو لم يشكف تخرج وقيل ان غنمه من السلام (في قي مرة) أي صفراء (او عاق) وهو لغة دم منعقد لكنه هنا سودا ولذا اعتبر فيه ملء الفم (أو قي) طعام او ماء وانما اعتبر فيه ذلك لما قال في الهداية ان الخروج أي خروج النجس من غير السيلان يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبلء الفم في القي ثم قال وملء الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بشكف لانه يخرج طاهرا فاعتبر خارجا واعترض على قوله لانه يخرج طاهرا فاعتبر خارجا بان جعل الظاهر الغالب كالحق انما يكون فيما لا يضبط فيه الاصل كالسفر القائم مقام المشقة ولا يطاع عليه كالايلاج القائم مقام الانزال وأما في

فما لم انتهى ثم قال في البحر ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر أمالو فاقبل الوصول اليها وهو في المرى فانه

لا ينتقض اتفاقا كما ذكره الزاهد في إسنه (قوله أقول مبناه جعل ضمير لانه راجعه الى التي وليس كذلك بل هو راجع الى النجس)  
 أقول هذا لا يدفع الاعتراض لانه اذا رجع الضمير الى النجس فاريد به نجس خاص أو ما يعم التي ويقال ان النجس منه ضبط الاصل  
 وما كان كذلك لا يجعل الغالب فيه كالمحقق فالاعتراض باق والجواب أن يقال ان قول المدعي لانه أي التي الذي علا الفم  
 يخرج ظاهرا أي الى الفم الذي له حكم الظاهر اذ يلزم غسله في الجنابة وإن في الوضوء فاعتبر التي خارجا حال فعد خارجا لان  
 من اعتبر شيئا فقد اعتد به أي فعد ناقضا لكونه نجسا وصل الى محل يلحقه حكم التطهير - فاسقط قول المعتز وفي الصورة التي  
 يكون التي ملء الفم ثم منع من الخروج بالنكاف عدم الخروج متيقن فن ابن حكم بالانتقاض لما علمت من أن الفم مما يلحقه  
 حكم التطهير وقد وصل اليه ما كان باطنا من النجس لحقه قبل الفم أقول المدعي ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع  
 يلحقه حكم التطهير وبجل الفم في التي أي ويتحقق بجل الفم في التي وسقط أيضا قول المعتز وفي الصورة التي يكون التي  
 أقل من ملء الفم ولكن خروج من الفم  
 لانه لا يكون نجسا اذا ملأ الفم فكان  
 قول المعتز فالحق به عدم الانتقاض  
 نقضا للعلية قولنا ساقط لان العلة النجس  
 الموصوف بالخروج الى محل يلحقه حكم  
 التطهير لا مطلق الخارج فانه ذات  
 وصفه (قوله كذا دم في قيمته الخ) هذا  
 عند أبي حنيفة وأبي يوسف لما قال في  
 البصرانه لو كان صاعدا من الجوف مائما  
 غير مخلوط بشئ فعدت محمدا بنقض ان ملا  
 الفم كسائر أنواع القي وعنده ما ان  
 سال بقوة نفسه بنقض وان كان قليلا  
 واختلاف التصحيح صحيح في البدائع قوله ما  
 قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزبلي  
 انه المختار وصحيح في المحيط قول محمد وكذا  
 في السراج مع نزالي الو جيز ولو كان  
 مائما نازلا من الرأس بنقض قيل أو كثر  
 باجماع أصحابنا (قوله حتى لو كانا مغلوبين  
 له لم ينقض) قالوا علامة كون الدم غالبا  
 أو مساويا أن يكون أحمر وعلامة كونه

١٤

المنضبط الظاهر فلا يكفي محتملان خروج التي من الفم لا يتغير الاطلاع عليه  
 فكيف أقيم ملء الفم مقامه كيف وفي الصورة التي يكون التي ملء الفم ثم منع  
 من الخروج بالنكاف عدم الخروج متيقن فن ابن حكم بالانتقاض وفي الصورة  
 التي يكون التي أقل من ملء الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن فالحق  
 بعدم الانتقاض بنقض لانه أقول مبناه جعل ضمير لانه راجعه الى التي وليس  
 كذلك بل هو راجع الى النجس وقوله لانه الخ دليل لقوله وبجل الفم في التي  
 فالتمس أن خروج النجس يتحقق بجل الفم في التي لان النجس حينئذ يخرج  
 ظاهرا لان هذا التي وليس الامن قعر المعدة فالظاهر انه مستصحب للنجس بخلاف  
 القابل لانه من أعلى المعدة فلا يستصحبه هكذا يجب ان يعلم هذا الخ ل فان شرحه  
 لم يتعرضوا للحل مع أنه واجب الحل (كذا) أي كما ينقض ملء الفم قيمه كثر  
 بنقض (دم) في قيمته بلا شرط ملء الفم اظهر كونه نجسا لكونه مائما (وقبح ولو)  
 كانا مخلوطين (ببراق) لكن (غلبه أو مساويه) أي الدم والقبح ساويا بالبراق حتى  
 لو كانا مغلوبين له لم ينقضنا (والبلغم لا ينقض مطلقا) أي سواء نزل من الرأس  
 أو صعد من الجوف وسواء كان ملء الفم أو لانه للزوجه لا قد اخله النجاسة (الا  
 عند أبي يوسف في صاعدا ملاه) أي الفم امتجسه بالمجاورة (وان اختلط) بالبلغم  
 (بالطعام اعتبر الغالب) فان غلب الطعام وملا الفم بنقض وان غلب البلغم  
 لا ينقض الا عند أبي يوسف اذا ملأ الفم (والنجس يجمع متفرقة) أي التي  
 (عنده) أي عند أبي يوسف (والسبب) يجمع متفرقة (عند محمد) يعني لوقاه متفرقا

مغلوبا أن يكون أصغر فينظر ما يعل به حال القيح (فرع) الحق وبالقيح ماء في فم النساء اذا صعد من الجوف بحيث  
 بأن كان أصغرا ومنشأ هو مختار أبي نصر وصحيح في الخلاصة طهارته وعنده أبي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فطهارته اتفاقا وفي  
 النجس أنه ظاهر كيفما كان وعليه الفتوى كما في البحر (قوله وان اختلط البلغم بالطعام اعتبر الغالب) قد صرح بالبنقض ان غلب  
 الطعام مطلقا ولم يذكر ما اذا تساوى وقال السكال ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد يباح ملء الفم تنقض طهارته وان  
 كان بحال لو انفرد البلغم ملاه فعلى الخلاف وان كان سواء لا ينقض كذا في الخلاصة وفي صلاة المحسن قال العبرة للغالب ولو استويا  
 يعتبر كل على حدة ويجوز هذا أولى من هجر ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يعيد الى قول أبي يوسف بناء على انه نجس لانه أحد  
 الأركان كالدم والصغراء ويكره ان يأخذه بطرف كفه (قوله والسبب يجمع متفرقة عند محمد) أقول والاصح قول محمد كما في  
 الكافي والبرهان وقال في المحرقة تلوا في كتاب الغصب مسألة اعتبر برفيم محمد المجلس وأبو يوسف السبب وهي نزع خاتم من  
 أصبع ناثم ان أعادها في ذلك النوم يبرأ اجماعا وان أسبق قبل أعادته ثم نام في موضعه فأعادها لا يبرأ عند أبي يوسف وعند محمد

يرأوان تكرار ثوبه وبفظته فان قام عن محاسنه ذلك ولم يرد ما اليه ثم نام في آخر فرد ما اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف  
المجلس والسبب ولم يذكر لابي حنيفة قولان الصحيح من مذهبه انه ١٥ لا يضمن الا بالتحويل وتعماده فيه فليراجع (قوله

وما ليس يحدث ليس بنجس) قال في  
الهداية بروى ذلك عن ابي يوسف وهو  
الصحيح وقال السكالك قوله وهو الصحيح  
احد تراز عن قول محمد انه نجس وكان  
الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله  
وجاءه اعتمره وراى قول ابي يوسف رفقا  
باصحاب الفروج حتى لو اصاب ثوب  
احدهم لم يكثر من قدر الدرهم لا تمنع  
الصلاة فيه مع ان الوجه يساعد لانه  
ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث  
وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت  
شرعا والالم يحصل لان طهارة فلزم  
ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا  
وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ  
من الدم البادى في محله نقطته والقى  
في الماء لم نجس اه (قوله فلاى  
ولا ينقض الوضوء مطلقا) اقول بهنى  
لا فى الصلاة ولا خارجها وهو الصحيح  
(فتبينان) احدهم ما ليس الناقض  
النوم بل الحدث ولكن اقيم السبب  
الظاهر وهو النوم مقامه كما فى السفر  
ونحوه الثانى ان التقييد بالنوم يخرج  
النعاس مضطجعا قال فى البحر ولا ذكر  
له فى المذهب والظاهر انه ليس يحدث  
وقال ابو على الدقاق وابو على الرازى ان  
كان لا نفهم عامة ما قبل عنده كان  
حدثا كذا فى شرح الهداية اه قلت  
لكن صرح به قاضيان من غير اسناده  
لاحد فاقضى كونه المذهب فقال  
والنعاس لا ينقض الوضوء وهو قلة ل  
نوم لا يشبهه عليه اكثر ما قال ويجرى  
عنده اه (قوله يصلى بالتوضئ) أى

بحيث لو جمع صار ملء الغم فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء الغم  
فى مجلس واحد نقص عنده وان تعدد الغثيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو  
الغثيان فان حصل ملء الغم بغثيان واحد نقص عنده وان اختلف المجلس (وما  
ليس يحدث) من قى ونحوه (ليس بنجس) اما القى فلما عرفت أن قبله يخرج  
من أعلى المعدة وهو ليس بعمل النجاسة وأما الدم فلان قبله غير مسفوح فلا يكون  
محرما للآية فلا يكون نجسا وأما حرمة غير المسفوح فى الأذى بناء على حرمة لجه  
فلا يوجب نجاسة اذ هذه الحرمة لا كرامة لا للنجاسة فغير المسفوح فى الأذى يكون  
على طهارته الأصلية مع كونه محرما (و) ناقضه أيضا (نوم يزيل مسكته) أى قوته  
المسككة وهو النوم بحيث يزول مقعده عن الأرض وهو النوم مضطجعا أى واضعا  
أحد جنبه على الأرض أو متكئا على أحد ركبتيه أو مستلقيا على قفاه أو متكئا  
على وجهه فان المسككة اذا زالت لا يبرى عن خروج شئ عادة والثابت عادة  
كالمتيقن به (والا) أى وان لم يزل النوم مسكته بان كان حال القيام أو القعود أو  
الركوع أو السجود اذ ارفع بطنه عن قفاه وأبعد عنده عن جنبه (فلا) أى  
لا ينقض الوضوء مطلقا خلا للشافعى (وان تعدد) أى نام قصدا (فى الصلاة)  
خلاف لابي يوسف (واختلف فى) نوم (مستند الى ما لو ازيل اسقط) قال فى الهداية  
عند تعدد النوافض أو مستند الى شئ لو ازيل اسقط وقال شرعا - هذا مما اختاره  
الطحاوى وليس من أصل رواية الميسوط وفى المحيط ان لم يكن مستقرا على الأرض  
كان حدثا وان كان مستقرا لا وه والاصح وفيه لو نام قائما أو قاعدا فسقط ان  
انقبه قبل السقوط أو حاله السقوط أو سقط نائما فانقبه من ساعته لم ينقض  
وان استقر نائما ثم انقبه انقض ولو نام على دابة هى عريانة ان كان حال السجود  
والاستواء لم يكن حدثا وفى حال الجبوت حدث (و) ناقضه أيضا (الاغشاء  
والسكر) الذى حصل به فى مشيه تعالى (والجنون) اما الاولان فلزوال المسككة  
بهما واما الثالث فلم يميزه الحديث عن غيره (و) ناقضه أيضا (قهقهة بالغ)  
وهى ما يكون معوجا له والجهيرانه واما الضحك المسموع له فقط فلا يبطل الوضوء  
بل الصلاة والتبسم لا يبطل شيئا منها (يقظان) فى صلاته (يصلى بالتوضئ) أى  
بإشارة الوضوء فيكون احترازا عن وضوء فى ذهن الغسل (صلاة كاملة) أى ذات  
ركوع وسجود وذلك لان النص الوارد فيه وهو قوله عليه الصلاة والسلام الا من  
ضحك منهكم قهقهة فامع الوضوء والصلاة ورد فى صلاة مطمعة فيقتصر عليها فلا  
ينقض غيرها القهقهة ولا قهقهة الصبي والنائم والمقبيل والقهقهة خارج الصلاة  
ولا فى صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وان أسدتها (ولو) كانت القهقهة (عند  
السلام) أى قبله وبعد التشهد لانها حينئذ تكون فى الصلاة (الا أن يتعمد)

بإشارة الخ) اقول هذا على قول عامة المشايخ وصحيح المتأخرون كقضى خاى النقص عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته  
كما فى البحر (قوله الا أن يتعمد) اقول لا يخلو اما ان يكون متنا أو شرطا فان تكن متنا فاستثناء من قوله وناقضه قهقهة بالغ وفيه  
نظر لانه يلزم منه عدم بطلان وضوءه كصلاته ولم يقل بذلك الاثر فرحمه الله كما - نذ كره وفيما ذكره المصنف رحمه الله فى باب



الحديث في الصلاة قصر مع بفساد الوضوء بفقهه عمدا بعد القعود قدر التشهد ومن صرح بالنقض صاحب البرهان فقال ونقضنا بها  
 أي بالفقهه بعد التشهد وضوءه لو جردها في حرمة الصلاة ونفاؤه زفر اعتبارا به بالصلاة اه وكذا في التبيين وشرح المنظومة لابن  
 الشحنة وان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لانها تكون في الصلاة فالأمر ان تعدد الفقهه عند السلام لانها تكون الفقهه في  
 الصلاة وليس بصحيح كما قد علمت (قوله وسياق ان الصلاة تتم به كيف كان) المصير في به راجع الى الخروج بصنعه وقوله كيف  
 كان يعني من حدث عمدا وكلام بعد القعود قدر التشهد (تنبيه) لم يذكر الفقهه الامام والمأموم معا وصرح في البحر بفساد  
 وضوءهما (قوله الا ان يكون مسبوقا) اقول هذا الاستثناء ان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لان خروج الامام خروج له وهو ظاهر  
 الاستقامة وان يكن متنا كما في النسخ التي رايتها فهو استثناء من قوله فقهه المأموم لم تنقض وضوءه وهو مشكل لان فقهه  
 الامام تفسد صلاة المسبوق في قول أبي حنيفة فلم يبق في حرمة الصلاة فاذا فقهه لا ينقض وضوءه كمنص عليه المصنف في باب  
 الحديث في الصلاة وصرح به ايضا قاضي خان في فتاواه اه وان قيل المصنف الاستثناء بقوله فانها حينئذ تكون في اثناء  
 صلاته يعني ان الاستثناء متين وقد علمت عدم استقامته (قوله والمباشرة الفاحشة) وهي ان يبشر امراته متجبرين وانشرت آلتها  
 واصاب فرجه فرجها) اقول كذا ١٦ فسر الزبلي وزاد الكمال في تفسيرها المعاقبة وتنبه صاحب البرهان فقال

وهي ان تبشر امراته بمعاينة من متماسي  
 الفرجين ثم قال وعن محمد لا تنقض الا  
 ان يتيقن خروج شئ اه وفي القنينة  
 وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا  
 بين الزناجين توجب الوضوء عليهم اه  
 وفي البحر وكذا على المراتين (قوله  
 لامس الذكر) اقول لكن يستحب  
 غسل البعد منه وفي الدائع ما يفيد  
 تقييد الاستصحاب بما اذا كان الاستبراء  
 بالاجهار دون الماء وهو حسن كما لا يخفى  
 قاله صاحب البحر (قوله قشرت نقطة  
 الخ) اقول هو مستغنى عنه بما تقدم  
 من قوله وناقضه خروج نجس منه الى  
 ما يظهر لكن ذكره بعد له لما فيه من  
 التفصيل (قوله خرج من اذنه قبح الخ)

المصنف في الفقهه لانها حينئذ تكون خروجا بصنعه وسياق ان الصلاة تتم به  
 كيف كان (فاذا خرج الامام) عن الصلاة (به) أي بتعدد الفقهه (فقهه المأموم  
 لم ينقض وضوءه) لان خروج الامام خروج له (الا ان يكون مسبوقا) فانها حينئذ  
 تكون في اثناء صلاته (و) ناقضه ايضا (المباشرة الفاحشة) وهي ان يبشر امراته  
 متجبرين وانشرت آلتها وامس بالفرج فرجها (للزناجين) أي ينقض وضوء  
 الرجل والمرأة (لامس الذكر والمرأة) فانه غير ناقض عندنا خلافا للشافعي (قشرت  
 نقطة فسال ماء أو نحو) كالصديد والدم (نقض وان علا) على رأس الجرح  
 (فازيل) لو كان (بجيت اذا ترك سال نقض والا فلا) ينقض (خرج من  
 اذنه قبح لو) خرج (بوجع نقض) لانه يكون من الجراحة (والا فلا) ينقض  
 (في عينه رمد أو عيش) بفتح الميم ضيف البصر مع سيلان الدمع في أكثر  
 الاوقات (ان خرج منها الدمع نقض وان استمر صار صاحب عذر) وسياق  
 بيانه (كما اذا كان بهما) أي بالعين (غرب) بفتح الغين المجهمة وسكون الراء عرق  
 في العين يسقي ولا ينقطع (المحدث بالغايغ لا عيش مصحفا ولو بياضه) الخالي عن  
 الخط (الابغلافه ولو متصلا) وهو المشرز (وقيل منفصلا) كالخريطة ونحوها

كذا في التبيين معزي الى الحلواني وقال في البحر فيه نظربل الظاهر اذا كان الخارج قبحا او صديدا انتقض والاول  
 سواء كان مع وجع أو بدون لانها لا يخرجان الا عن علة نعم هذا النقص بل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير اه قلت  
 ويؤيد ما ذكره في البحر قول الكمال ثم الجرح والنقطة وماء الثدي والسرة والاذن اذا كان لعله سواء على الاصح اه (قوله ان  
 خرج منها الدمع نقض الخ) اقول فيلزمه الوضوء لكن قال الزبلي لو كان في عينه رمد أو عيش يسيل منها الدمع قالوا يؤثر  
 بالوضوء عند كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا أو قبحا اه وهذا التعليق يقتضي انه أمر استصحاب فان الشك والاحتمال في  
 كونه ناقضا لا يوجب الحد كما بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار اطباء او بعلامات على ظن  
 المبني يجب كذا قاله صاحب البحر بعد نقله كلام الزبلي اه (قلت) لكن صرح الكمال بالوجوب بقوله قالوا من رمدت  
 عيناه وسال الماء منهما وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلاة اه وصيغة قالوا تذكير فيما فيه الخلاف فيهم عدم الوجوب  
 من مقابله (قوله كما اذا كان بهما غرب) اقول والنقض بما سال منه ما قال الكمال وفي التبيين الغرب في العين اذا سال منه  
 ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع والغرب بالتحريك ورم في الماء (قوله الابغلافه ولو متصلا وهو المشرز) اقول هذا خلاف  
 المعتد وان صح لما قال الزبلي وغلافه ما يكون منفصلا عنه دون ما يكون متصلا به في الصحيح وقيل لا يكره من الجلد المتصل به

ومن حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منه لانه تبين للمصحف اه ولما قال في البرهان اختلاف اصحابنا في المتجاني فقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الجلد وقال بعضهم هو الخريطة وهو الاصح وقال بعضهم الاصح هو الجلد ويتبين حمله على غير المشرز كما صرح به الحاكم الشهيد في الجامع الصغير اه (قوله والاول هو الاصح) قد علمت تبين حمله على غير المشرز (قوله واختاره في الكافي ايضا) أقول عبارة الكافي ولا يكرهه مسه بالكم عند الجمهور كذا في المحيط (قوله فرض الغسل) الفرض مصدر يعني المفروض لان المصدر يذكروا براديه ١٧

في الكشف والغسل يعني به غسل الجنابة والحيض والنفاس وهو لغة بضم الفين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا كما في المغرب وقال النووي انه يفتح الفين وضمة الغتان والفتح افسح وأشهر عند أهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء أو أكثرهم واصلاحا هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن كما في البحر (قوله المراد به هنا ما يتناول الخ) أقول فيه كون من هموم المجاز لاستعمال المشترك في معنيين (قوله حتى داخل القلفة في الاصح) كذا ذكره الزيلعي ونقل في البحر عن البه دائع انه لا حرج في اقبال الماء داخل القلفة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مخترات النوازل اه وقال الكمال ويدخله أي الماء القلفة استقباليا وفي النوازل لا يجوز تركه والاصح الاول للخرج لا لكونه خلفة اه (قلت) ينبغي التفصيل ان كان يمكن فصح القلفة بلا مشقة لا يجوز تركه والا جزاءه والى هذا يشير كلام الكمال (قوله والخرج الخارج) أحترز به عن الداخل قال

والاول هو الاصح صرح به في المحيط والكافي واختاره في الهداية الثاني (ولم يكره) مسه (بالكم وقيل يكره) قال في المحيط كره بعض مشايخنا مس المصحف بالكلمة لئلا يفسد الجانب وقال عامتهم لا يكره لان المس محرم وهو اسم للبشرة بالبدن بلا حائل واختاره في الكافي ايضا واختاره في الهداية الثاني (ورخص المس باليد في) الكتب (الشرعية الا للتفسير) ذكره في مجمع الفتاوى وغيره (ولا) مس (دره) ما فيه سورة قالوا المراد بها الآية (الابصرة وانجاز قراءته) فرق في المحدث بين القراءة والمس لان الحدث حل باليد دون الفم حتى يجب غسل اليد لا الفم واستوجب في الجانب والماء لئلا الجنابة والحيض حل بالالفم واليد حتى يجب غسلهما فيهما ما لا ترد العين لان الجانب حل نظره الى المصحف بالقراءة كذا في الكافي (وكره دخوله) أي المحدث (مسجدا) من المساجد (وطوافه) بالكعبة كذا في التتارخانية واعمال بحر ما لان حرمة من مامن أحكام الحدث الا كبر كالحيض والجنابة

#### {فرض الغسل}

المراد به هنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعلمي وهو ما يفوت الجواز بفوته (غسل الفم والأنف) سائر (البدن حتى داخل القلفة في الاصح) غسل (السرة والشارب والحاجب وجميع اللحية) أي يجب اقبال الماء الى أثناء اللحية كما يجب الى أصولها اذ لا حرج فيه كذا في المحيط (والخرج الخارج) ذكره في الخلاصة وذلك لان قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولومن وجه كالاشياء المذكورة (لا) غسل (ما فيه حرج كالعين ونقب انضم) لانه حرج وهو مدفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج في المحيط ان كان لا يصل الماء الى نقب القرط الا بتركه لا بتركه كذا ان انضم بعد نزح القرط وصار بحيث لا يدخل القرط فيه الا بتركه لا بتركه ايضا (كذا) أي كالعين في المخرج (نقض صغيرتها وبها) فيه إشارة الى انها لو كانت منقوضة يجب غسلها (وكفي بل اصلها) دفعا للخرج (لانقض صغيرته) حيث يجب احتياطا كذا في الكافي (وسفته) أي الغسل (الابد أعماذ كرفي

٣ درر ل الكمال وتغسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخاله الاصبع في قبلها وبه يفتى اه (قوله كذا انقض صغيرتها وبها) هو الصحيح وعن أبي حنيفة رحمه الله انها تبسّل ذوائبها ثلاثا مع كل صلاة عصره كما في الكافي وكذا قال في الهداية وليس عليهم بل ذوائبها يعني اذباغ الماء اصول الشعر هو الصحيح قال الكمال قوله هو الصحيح أحترز عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل صلاة عصره وفي صلاة الباقى الصحيح انه يجب غسل الذوائب وانجاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب اقبال الماء الى شعب عقاصم الاختلاف المشايخ اه والاصح نفيه للعصر المذكور في الحديث اه كلام الكمال

(قوله وغسل فرجه وخبث يده ان كان قبسه) اقول لم يكن يغسل الخبث عن الفرج لان غسل الفرج من سنن الغسل وان لم يكن نجاسة كقصة قدم الوضوء وبه يستدفع ما قاله الزياي واقفي اثره ابن كمال باشا وكان يفتيه يعني صاحب الكثران يقول ونجاسة لو كانت عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة اه (قوله حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مستنونا وان زال الحدث) اقول يعني لو لم يصب ثلاثا وكان الاولى ان يقول ولو لم يثلم ولو انفسه من الخبث في ماء حار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقه اكل السنة والادلا قال الكمال وقال الشيخ زين ريقاس ما لو اغتسل في الحوض الكبير او وقف في المطر كالا يخفى اه (قوله بادئاً في الغسل بمنكبه الايمن الخ) قال الكمال ولم يذكر في الهداية كيفية الصب واختلاف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلاثاً ثم الايسر ثلاثاً ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالاسر وقيل يبدأ بالراس وهو ظاهر لفظ الكتاب يعني الهداية ١٨ وظاهر حديث ميمونة رواه الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى الله

الوضوء من النية والتسمية وغسل اليدين (وغسل فرجه وخبث يده) ان كان فيه خبث (والتوضي) أي استعمال الماء في جميع أعضاء الوضوء (الارجلية) وهذا التقرير احسن مما قيل ان يغسل جميع أعضاء الوضوء الارجلية لان جميع أعضائه ليست بفصول بل بعضها عام وحده في لفظ التوضي اشارة الى انه يجمع برأسه كافي وضوءه الى لاه وهو ظاهر الرواية (لو) كان رجلاه (بمنكبه) أي يستجمع ماء حتى لو كان على سطح بغسلهما (ثم تلبث صب) حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مستنونا وان زال الحدث (مستوعب) جميع البدن حال كونه (بادئاً) في الغسل (بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم رأسه في الاصح) احتراز عما قال في معراج الدراية وقيل يبدأ بالايمن ثلاثاً ثم بالاسر وقيل يبدأ بالراس (ثم بقية يده وبه) أي بعد الصب المستوعب (يغسل رجليه تنكبه لا) للوضوء وتنظيفاً لهما عن الماء المستعمل لم يقل ثم غسل رجليه بالجرا لانه حينئذ يكون في سباق قوله بادئاً وليس له معنى (و) سنته أيضاً (لذلك) لان السنة اكمل الغرض في محله وهو كذلك (وصح نقل بلة عضواً الى آخره) أي الغسل (اذا تقاطرت) البلة (دون الوضوء) لما بيننا سابقاً (وفرض) أي الغسل (عند خروج مني) ولو في نوم (منفصل) عن موضعه (بشهوة) قيد بها لانه اذا خرج بعمل شئ ثقيل ونحوه لم يفرض خلافاً لما في (وان لم يخرج) الى ظاهر البدن (بها) أي بالشهوة ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد (و) فرض (عند ابلاج) أي ادخال (آدمي) احتراز عن الجنى في المحيط لوقالت امرأة معي جنى ياتيني فاجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الابلاج والاحتلام

عليه وسلم ماء يغسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثاً ثم أفرغ يمينه على شماله فغسل هذا كبره ثم ذلك يده بالارض ثم بعضه واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثاً ثم أفرغ على سائر جسده ثم نهى عن مقامه فغسل قدميه اه قال في البهر بعد نقله وبه يصف ما صححه صاحب الدرر والفردر من أنه يؤخر الراس كذا صححه في المجتبى اه (تنبيه) آداب الغسل هي آداب الوضوء لكن يستثنى منه استقبال القبلة لانه يكون غالباً مع كشف العورة بخلاف الوضوء ومن مكر وهاته الامراف كافي البهر (قوله وفرض أي الغسل عند خروج مني الخ) اقول خروج مني وما عطف عليه شروط للوجوب لاسباب فاضافة الوجوب اليها مجاز واختلاف في سبب وجوب الغسل وعند عامة المشايخ سبب وجوبه ارادة فعل ما لا يحل فعله مع الجنابة

وقبل وجوب ما لا يحل معها والذي يظهر انه ارادة فعل ما لا يحل الابه عند عدم ضيق الوقت وعند وجوب (حشفة) ما لا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لما قال في الكافي ان سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة والانزال والاحتفاء شرط (قوله ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد) اقول يعني ليس شرطاً مستقلاً وذلك لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج مني بشهوه وهو في ظاهر البدن ولم يشترطاً وشروطه ابو يوسف وعرض على من شرط الدفق بأنه لا يشمل مني للرأ لان ماءه لا يكون رافقاً اه وثمره الخلاف يظهر فيما لو احتمل مثلاً فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم أرسله فنزل مني فعندهما يجب عليه الغسل وعنده لا يجب والفتوى على قول أبي يوسف في الضيف عند خوف الرية وعلى قولهما في غيره كافي البهر (قوله لوقالت امرأة معي جنى الخ) اقول لم يقيد المسألة بشئ فشملة حالة النوم واليقظة وقال الكمال امرأة قالت معي جنى ياتيني في النوم مراراً واجد ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تزل الماء فان رآته صريحاً وجب كأنه احتلام اه قلت وعلى هذا اذا خبرت ياتيه يقظة ورات الماء طريح الفرج وجب الغسل لخروجه عن شهوة



وكأنه لم يذكّر هذا الظاهر (قوله في أحد سبيلي آدمي الخ) لم يقيد بكونه مشتمى وقال في الضرر قد حكى في السراج خ لا فاني  
وط والصغيرة التي لا تشتمى فمنهم من قال يجب مطاوعة من قال لا يجب مطلقا والصحيح أنه إذا لم يكن الإيلاج في محل الجماع  
من الصغيرة ولم ينفذها فهي من جماع مثلها فيجب الغسل (قوله ١٩ ووجوب الغسل لميت) قال في الصراي

الغسل فرض على المسلمين على الكفاية  
لأجل الميت وهذا هو مراد المصنف من  
الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنائز  
وفي فتح القدير أنه بالاجماع إلا أن يكون  
الميت خنثى مشكلا فإنه يختلف فيه قيل  
ييم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى  
وسألت الكلام عليه في محله أن شاء الله  
تعالى (قوله وعلى من أسلم جنبا أو  
حائضا) أقول فيه إشارة إلى أنها لو انقطع

حيضها ثم أسلمت لا يغسل عليها سوابه  
صرح الزياي فقال إذا أسلم الكافر جنبا  
ففيه روايتان في رواية لا يجب لأنه ليس  
مخاطبا بالشرائع فصار كالكافر إذا  
حاضت فظهرت ثم أسلمت وفي رواية يجب  
عليه لأن وجوب الغسل بإرادة الصلاة  
وهو عند مخاطب فصار كالوضوء وهذا  
لأن صفة الجنابة مستدامة بعد إسلامه  
فداومها بعدة كانشائها فيجب الغسل اه  
لكن رد ما ذكر مثل هذا ابن كمال باشا  
ومحصله لزوم الغسل عليها فيما إذا انقطع  
دمها ثم أسلمت لبقاء الحدث الحكمي  
وعدم التفرقة بينها وبين الحيث وقد  
صرح بذلك في البرهان فقال وفرض  
أيضا يعني الغسل يبلغ صبي باحتمال  
واسلام كافر من بعد جنابة وانقطاع  
حيض في الأصح لبقاء صفة الجنابة بعد  
البلوغ والاسلام ولا يمكن أداء المنروط  
بزوالها لانه فيفترض وقيل لا يجب  
لعدم وجوب السبب بعدها اه (قوله  
أو باع لاباسن بل بالانزال) أقول

(حشفة أو قدرها من مقطوعها) متعلق بقدرها (في أحد) متعلق بإيلاج (سبيلي  
آدمي) احتراز عن سائر الحيوانات فإن ادخلها في أحد سبيلي البهائم لا يوجب غسلا  
لقوله الرغبة (حتى) احتراز عن ادخالها في أحد سبيلي ميت فإنه أيضا لا يوجب  
الغسل (على مكلفهما) متعلق بفرض المقدور في الإيلاج (وأن لم ينزل) مني لان  
الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطا (و) عند (رؤية مستقيمة منيا أو منيا)  
بكون الذال المبحمة ماء رقيق أبيض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله (وأن لم  
يتذكر حملها) لأن الظاهر أنه متى رقبه أو أصابه (لا) يفرض (أن تذكر) أي  
الحلم (و) تذكر (اللذة والانزال ولم يربطها) لأنه تفكير في الزوم كافي البيضة فلا  
انزال في الذخيرة إذا استقيمة من النوم فوجد على نخذه أو فرائشه بل لا أن تذكر  
احتلاما وتيقن أنه مني أو منى أو شك أنه مني أو ودى فعلية أيضا الغسل وأن تيقن  
أنه ودى فلا غسل عليه وأن لم يتذكر احتلاما وتيقن أنه ودى فلا غسل عليه وأن  
تدقن أنه مني فعلية الغسل وأن شك أنه مني أو ودى فكذلك عند ما قال أبو يوسف  
لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لأن الأصل براءة الذمة فلا يجب الايقين وهو  
القياس وهما أخذ بالاحتياط لأن النائم غافل والمثني قد يرق بالهواء فيصير مثل  
الذي فيجب عليه احتياطا (كذا المرأة في الأصح) احتراز عما قيل لو احتلمت المرأة  
ولم يخرج منها المني أن وجدت لذة الانزال فعليه الغسل لأن ماءها ينزل من  
صدرها إلى رحمها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور في حق الغسل كذا قال  
الزياي (أولجها) أي الحشفة ما فوقه (بخرقة وجب) الغسل (أن وجد لذة) الجماع  
(و) فرض عند (انقطاع حيض ونفاس لا) عند (خروج منى) وودى بكون  
الذال المهمل ماء غليظ يعقب البول (وحقنة) طاف على خروج منى (ولا) عند  
(ادخال أصبع ونحوه إلى الدبر وطى بهيمة بالانزال) لقوله الرغبة كما مر (أنى  
عذراء ولم تنزل عذرتها) يعني رجل له امرأة عذراء فأتاها ولم ينزل عذرتها (لا غسل  
عليها ما لم ينزل) لأن العذرة تنزع من التقاء الختانين كذا في المبني (ووجب)  
الغسل (لميت) أي وجب على الحي أن يغسل الميت وجوبا بطريق الكفاية حتى  
لو فعل البعض سقط عن الكل والأثم الكل (وعلى من أسلم جنبا أو  
حائضا) وقيل هما مندوبان (أو باع لاباسن) بل بالانزال (في الأصح) قيد للموضع  
وقيل لا يجب بالبلوغ لأن الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال فلو وجب به  
لزم تقدم الحكم على السبب قلنا الانزال دليل تكامل القوى فيكون مظهرا للوجوب

لو حذف لفظة بل بالانزال استكان أولى لهذه من بلوغ بالانزال وغيره كالحيض (قوله أو ولدت ولم تردما) هذا عند أبي حنيفة وزفر  
وهو اختيار أبي على الدقاق لأن نفس خروج النفس نفاس وعند أبي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليه لعدم الدم قال في  
المفيد هو الصحيح لكن يجب عليه الوضوء كذا في التبيين وقال في البرهان وعليه الغسل عند أبي حنيفة وأن لم تردما احتياطا  
وكتفيا بالوضوء آخر أي في قوله ما لا آخر وهو الصحيح أنه لا نفاس ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للطهارة الموجودة

بالولادة اه وسند كران أكثر المشايخ أخذ بقول أبي حنيفة (قوله فانها للوراثه كان فرضا لا واجبا) أقول هذا نص صحيح منه  
 بأن المراد بالواجب الواجب الاصطلاحي لا الفرض وكذا فيما قبله وهي طريقة كثر بين ونظر فيها وأصرح بالفرض في جميع  
 ما أطاق المصنف عليه الوجوب صاحب الجفران هذا الذي سمعناه واجبا يفوت الجواز بفوته (قوله وعرفه) أقول وذلك أن  
 يقتسل في عرفته بعد الزوال وقال في شرح الجمع وفي عرفته وإنما أقدم لفظي لأن الغسل ليس بعرفة اه قلت فإرادته للوقوف  
 وبه يظهر قول ابن أمير حاج والظاهر أنه للوقوف وما أظن أحدا ذهب إلى استئثانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات كما في البحر  
 (قوله أعاد اللام الخ) أقول فإرادته انه ٢٠ أيوم العيد وقال في البحر الغسل في الجمعة والعديد سنة للصلاة للابوم

في قول أبي يوسف لأنها أفضل من الوقت  
 وقالوا الصحيح قول أبي يوسف فكان ينبغي  
 للمصنف المشي على الصحيح بجعل الغسل  
 في العيد أصلا له كما هي عليه المصنف في  
 الجمعة بجعله أصلا له ليكون مشبه في الجمعة  
 والعيدين على منوال واحد (قوله وإذ  
 الخ) أقول ولد دخول مدينة النبي صلى الله  
 عليه وسلم وغسل الميت والحجامة وليلة  
 القدر إذا رآها وتقدم بعضه (تنبيه)  
 يكفي غسل واحد العيد وجمعة اجتماع مع  
 جنبانة كما فرضى جنبانة وحيد (قوله  
 اختلاف في وجوب ثمن ماء غسلها الخ)  
 أقول ولم يذكر ماء الوضوء وقال الكمال  
 وثن ماء غسل المرأة ووضوئها على الرجل  
 وإن كانت غنية اه ولم يحك خلافا (قوله  
 لا يجوز له ما الطواف) أقول كان ينبغي  
 أفراد الضمير لأنه في سياق قوله وحرم  
 عليه الطواف يعني الجنب لكنه ذكر  
 عبارة من نقل عنه برمتها (قوله ففعل  
 الآية) أقول هذا على رواية الطحاوي  
 لأن في روايته يساهج قراءة ما دون الآية  
 غير الظاهر (قوله وقيل مادونها أيضا)  
 أقول يعني فهو حرام كحرمة الآية وهذا  
 على رواية الكرخي لأن في روايته الآية

لا مثبتا للزم ذلك (أو ولدت ولم ترمدا) فانها للوراثه كان فرضا لا واجبا كذا  
 في الظاهرية (وسن الصلاة الجمعة) هو الصحيح لما قبل ليوم الجمعة (واعبدوا حرم  
 وعرفة) أعاد اللام اثلا يفهم كونه سنة لصلاة العيد (ونذ من أسلم طاهرا أو باغ  
 بسن) سيحى في كتاب الجفران الفتوى على أن سن البلوغ في الصغير والمغيرة  
 خمس عشرة سنة (أو وافق عن جنة وإذ ذكروا وكسوف واستسقاء اختلاف  
 في وجوب ثمن ماء غسلها على زوجها) غنية كانت أو فقيرة (وحرم على الجنب  
 دخول المسجد ولولا لبور) خلافا للشافعي لقوله عليه السلام فاني لأحل المسجد  
 لحائض ولا جنب (الاضمورة) كأن يكون باب بيته إلى المسجد (وحرم عليه  
 الطواف) بالكعبة لأنه في المسجد واحتج إلى ذكره به بقوله وحرم على الجنب  
 دخول المسجد اثلا يفهم أنه لما حازله للوقوف مع أنه أقوى أركان الحج فلان يجوز  
 الطواف أرني كذا في السكافي ولأن المسجد الحرام أمر عارض لا يرى أنه لم يكن  
 في زمن إبراهيم عليه السلام ولوقدر أنه لم يكن المسجد الحرام لا يجوز له ما الطواف  
 كذا في المسند وفي يؤيده ما ذكر في غاية البيان للإمام السمرجوني وله هذا وجب  
 عليه ما الجابر لدخول النقص في الطواف لادخوله المسجد (وقراءة القرآن)  
 اختلاف في قدره ففعل الآية وقيل مادونها أيضا (بقصد) وأما قراءته بقصد  
 الذكر والثناء فهو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وتعليقه القرآن  
 حرفا فلا بأس به اتفاقا كذا في المحيط (ومس ما هو) أي القرآن (فيه)  
 كاللوح والأوراق (وحله) أي حمل ما هو فيه (ولا بأس بقراءة الأدعية) ومسها  
 وحملها وكرام الله تعالى والتسبيح والاكل والشرب بعد المضمضة وغسل يديه  
 ولا في النوم ومعاودة أهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يأت أهله قبل الاغتسال  
 كذا في المبتغي (ويكره له) أي للجنب (كتابته) أي القرآن في الايضاح لا بأس  
 للجنب أن يكتب القرآن اذا كانت الصحيفة أو اللوح أو الوسادة على الأرض عند  
 أبي يوسف لأنه ليس بحامل ولا يكتب بالعلم وهو في يده كذا في فتاوى أهل سمرقند وذكروا البتة أنه  
 محذور أحب أن لا يكتب لأن كتابة الحروف تجري مجرى القراءة (و) يكره له

ومادونها على حد سواء في الحرمة كما في التبيين (قوله وتعليم القرآن حرفا) بنظر ما المراد به المعاني أو غيره ثم (قراءة  
 رأيت مانعه في البرازية) يختلف في تعليم الجنب والحائض القرآن والاصح أنه يلم كلمة كلمة ما دون الآية لا على قصد قراءة القرآن  
 (قوله ومس ما هو فيه) مستغنى عنه بما قدمه بقوله المحدث البالغ لا بأس به (قوله ويكره له) أي للجنب كتابته أي القرآن  
 الخ أقول إن كان سنده ما ذكره عن الايضاح فلا يصح الحكم بالكره مطلقا لأنه لا كراهة فيما اذا كانت الصحيفة على الأرض  
 وإن كان حاملا للصحيفة وهو يكتب فهو حامل قرآن أو تقدم حرمة مس ما هو فيه وحمله اه وقال الزبلي ويكره له أي للجنب  
 والحائض والنفساء أن يكتبوا كتابا فيه آية من القرآن لأنه يكتب بالقلم وهو في يده كذا في فتاوى أهل سمرقند وذكروا البتة أنه  
 لا يكتبه وإن كانت الصحيفة على الأرض ولو كان مادون الآية وذكروا القيد وروى أنه لا بأس به اذا كانت الصحيفة على الأرض

وقيل هو قول أبي يوسف اه (قوله لا قراءة للفنوت) هذا في ظاهر الرواية وكبرها محمد لشبهة القرآن لان أبيه كتب في مصنفه ذكره الزباني (قوله ودفع المصحف لاهي) هو الصحيح (قوله لان ٢١ في تكليفهم) كان ينبغي المراد الضمير للطائفة (فرع مهم) لو كان رقية في غلاف مصنف عنه لم يذكره دخول الخلاء به والاضطرار عن مثل هذا ففضل ذكره الزباني (قوله وبماء قصه تشميسه) يعني بلا كراهة لمقابله بقوله وقيل بذكره (قوله وقيل البري مفسد) قال في البحر صحيح في المراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا لم يكن البري دم اما اذا كان له دم سائل فانه يغسله على الصحيح اه والبحري ما يكون بين أصابعه ستره بخلاف البري كذا في الغم (قوله كذا) أي كالماء سائر المائعات في الحكم المذكور أي في أنه اذا مات في المائع ماء المولد لا يغسله وان مات فيه برى المولد وماء المعاش نجسه (قوله بخلاف ما غير أحد من نجس) فيه نظر لان ظاهره يقتضي أنه اذا وقع فيه نجس ولم يغسله أحد أوصافه يجوز التطهير به وليس بصحيح اذا قلل من الماء نجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر لها أثر ولا يقال ان كلامه فمما اذا كان الماء كثير الان الكلام فيه الاختصاص بالقليل وهو متعلق به كما أشار إليه ولان عطفه الماء الجاري وما هو في حكمه بعده يقتضي ان الكلام في القليل من الماء وأما استدلاله بقوله فان المراد بالموصول في قوله عليه السلام الخ فهو صحيح غير أن الحديث ليس على إطلاقه بل هو محمول عندنا على ما اذا كان الماء كثيرا أو جاريا لما قال في البرهان في سباق دليل الامام مالك رحمه الله لا اعتباره الاوصاف مطلقا من قول النبي صلى الله عليه وسلم لم الماء طهور لا نجسه شيء الخ انه ليس على إطلاقه واستدل في الشرح على ذلك وكذا قال الزباني ثم قال وما رواه مجمل على الماء الجاري واستدل لذلك فيه ظاهر أن استدلاله بالحديث اغما هو على جزء الدعوى (قوله فاخترهنا مختارا له دابة والكافي) أقول لم يقع مختارا في الهداية بل نقل فيها على صيغة الضعف وعبارتها

(قراءة التوراة والزبور والانجيل لا) قراءة (الفنوت) لانه كسائر الادعية (ولا يكره له من القرآن بالكم) على ما سبق (ودفع المصحف للصبي) لان في تكليفهم بالوضوء حرجا لهم وفي تأخيرها الى البلوغ تقليل لحفظ القرآن فرخص للضرورة ثم لما فرغ من الوضوء والغسل شرع في بيان ما يحصل له فقال (ويجوز ان) أي الوضوء والغسل (بماء البحر والعيين والبر والمطر والثلج الذائب وبماء قصه تشميسه) أي تشميسه بالماء (وقيل بذكره) قاله الشافعي وأبو الحسن التميمي وفي قوله قصه إشارة الى أنه لو لم يقصد بذكره اتفاقا (و) يجوز ان (بماء ينعقد به الملح) كذا في عيون المذاهب (لا بماء الملح) أي الحاصل بدوبان الملح كذا في الخلاصة ولعل الفرق بينهما أن الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة أخرى (وان مات) أي يجوز ان بالماء المذكور على تقدير ان يموت (فيه) أي في واحد من تلك المياه (غير دموى) أي ما لادم له سائلا (كأن يبور) والعقرب والبق والذباب ونحوهما (المائي المولد كالماء) والسرطان والضفدع ونحوهما والضفدع البري والبحري سواء وقيل البري مفسد (أو خارجه) عطف على فيه أي وان مات خارجه (فالقي فيه) يعني لا فرق في الصحيح بين أن يموت في الماء أو خارجه فالقي فيه (لامائي المعاش وبري المولد) عطف على مائي المولد (كالبط) والاذقان وموت في الماء يغسله (كذا) أي كالماء (سائر المائعات) في الحكم المذكور (أو غير) عطف على مات (أوصافه) أي أوصاف واحد من تلك المياه وهي اللون والطعم والرائحة (مكث أو طاهر جامد) احتراز عن المائع وسيأتي بيانه وقد وقعت عبارة كثير من المشايخ هكذا وغير أحد أوصافه ظاهر فتوهم بعض شراح الهداية ان افظ الاحد احتراز عما فوقه حتى قال اذا غير الوصفين لم يجز الوضوء به وليس كذلك لما قال في النبايع لو وقع الحص أو الباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحته يجوز به الوضوء وقال في النهاية المنقول عن الاساندة جوازه حتى ان أوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فتغير ماءها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انه لم يتوضئون منها من غير تكبير وأشار في شرح الطحاوي اليه واما شريطة أن يكون باقيا على رقيقته أما اذا غلب عليه غيره وصار به تخميلا فلا يجوز كما سيأتي (كأشنان وزعفران وفاكهة وورق في الاصح) إشارة الى ما نقل من النبايع والنهاية (ان بقي رقيقته) قيد للامثلة المذكور وقوله (بخلاف) متعلق بقوله أو غير أوصافه (ما غير أحدها) أي أحد أوصافه (نجس) فان المراد بالموصول في قوله عليه السلام والصلاة والسلام الماء طهور لا نجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحته هو النجس لان الطاهر لا نجس طاهرا (وبجار) عطف على ماء ينعقد واختلاف في تفسير الماء الجاري فاخترهنا مختارا له دابة والسكافي وهو ما (يذهب ببنية) وقع فيه نجس لم ير أي لم يدرك

والجاري ما لا يتكرر استعماله وقبل هو ما يذهب ببنية اه نعم هو كما في الكافي لان لفظه والجاري ما يذهب ببنية اه وكذا مشي  
 عليه صاحب الكافي في الكنز بقوله وهو ما يذهب ببنية وقال شارحه الزياي وحده الجريان بما ذكره وهو رواية عن الاصحاب  
 ثم ذكر اقولاً رابعها انه ما يعبده الناس جاري ما هو الاصح ذكره في البدائع والحقفة وقال في البحر شرح الكنز وقد اختلف في حد  
 الجاري على اقول منها ما ذكره المصنف وأصحها انه ما يعبده الناس جاري كما ذكره في البدائع والتبيين وكثير من الكتب اه  
 (قوله اثره وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤى لم يجز استعماله) اقول المراد ان كلام الطعم واللون والرائحة اثر كما قال في  
 الكنز وهو طعم أولون أوريج وقال الزياي قوله وهو طعم أي الاثر هو الطعم أو اللون أو الرائحة اه (قوله بذراع الكرباس) قال  
 السكال وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع فأنة وجمعه له الولول إلى سبع ما وذراع المساحة سبع فوق  
 كل قبضة أصبع فأنة وهل المعتبر ذراع المساحة أو الكرباس أوفى كل زمان ومكان ذراعهم اقول كل منها صححه من ذهب اليه  
 والكل في المربع اه وقال في الكافي والاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم (قوله ان كانت مرثية نخس والأفلا)  
 اقول ينبغي أن يدار الحكم على ظهور أثر النجاسة مرثية كانت أو لا كما انه كالجاري كما قال السكال وعن أبي يوسف انه  
 كالجاري لا يتنجس إلا بالتغير وهو الذي

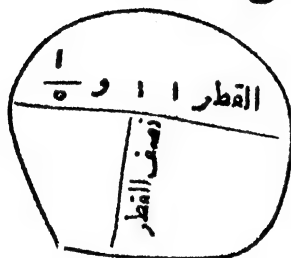
٢٢

يقضي عند الأثر النجس إلا بالتغير  
 من غير فصل وهو أيضا الحكم المجمع  
 عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام  
 اه وقال في البحر بدنه فذا في  
 النصاب وعابه الفتوى ثم قال ان مشايخ  
 ما وراء النهر حوزوا الموضوع من أي مكان  
 كان فيه اذا كانت غير مرثية كما قالوا  
 جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير  
 المرثية لا تستقر في مكان واحد بل تنقل  
 فلا يثبت بالنجاسة في محل النوى اه  
 (قلت) ولا يمنع ذلك قول الزياي وذكر  
 أبو الحسن وهو الذي أن كل ما خالطه  
 النجس لا يجوز الوضوء به وان كان جاريا  
 وهو الصحيح اه لا مكان حمله على ما ذا  
 ظهر أثر الخاط برشد الى ذلك قوله وان

(أثره) وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤى لم يجز استعماله (أو ما في حكمه)  
 أي الجاري (وهو عشر في عشر) أي عشرة أذرع في عشرة أذرع بذراع الكرباس  
 بحسب الطول والعرض واختلاف في قدر العتق والصحيح أن يكون نجس  
 (لا تنجس) أي لا تنكشف (أرضه بالغرف) للتوضي وقيل للاغتسال واذا لم يتنجس  
 كله هل يتنجس موضع الوقوع ان كانت مرثية نخس والأفلا وعدم مشايخ العراق  
 بنجس فيه ما (وقد يعتبر ما هو بقدره) بأن يكون له طول وعمق ولا عرض له لكن  
 لو بسط صار عشر في عشر لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية بل قال أبو سليمان  
 الجرجاني لا يتوضأ به لان النجاسة تصل الى العرض وقال أبو نصر بنوضأ به لان  
 اعتبار العرض وان أوجب النجس لكن اعتبار الطول لا يوجب فلا يتنجس  
 (هو) أي كونه طاهرا هو (المختار) لا ما قال أبو سليمان كذا في عيون المذهب وفي  
 الظهيرية المحوض اذا كان أقل من عشر في عشر لكنه عميق فوقع فيه النجاسة  
 حتى نجس ثم انبسط وصار عشر في عشر فهو نجس ولو وقعت فيه النجاسة وهو عشر  
 في عشر ثم اجتمع الماء فصار أقل من عشر في عشر فهو طاهر كذا في التتارخانية  
 (المحوض المدورة تعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا هو الصحيح) فان هذا المقدار اذ اربع

كان سارا لان الخاطلة في الجاري لا تهتق في المحل الا بظهور الاثر وبهذا يدفع ما فرعه الزياي على ما حكاه كان  
 عن الكرخي بقوله فعلى هذا ان ما ذكره المصنف يعني صاحب الكنز بقوله فهو أي ما كان عشر في عشر كالجاري لا يدل على ان  
 موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله كالجاري فاذا نجس موضع الوقوع من الجاري فنه أولى فتأمل (قوله هو أي كونه طاهرا  
 هو المختار) قال السكال بعد نقل تصحيح مثل هذا عن المختار وغيره هذا تقرير على التقدير بعشر ولو فرعنا على الاصح يعني من  
 اعتبار غلبة الظن فهو أيضا لراى المبني ينبغي أن يعتبر بأكثر الزياي لوضم ومثله لو كان عتق بلاسة ولو بسط بلغ عشر في عشر  
 اختلاف فيه ومنهم من صححه لانه كثيرا والأوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أبي حنيفة على تحكيم الراي في عدم خلوص  
 النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشك في غلبة ظن الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العتق  
 وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من  
 عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير نجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابلة بدون تغير اه (قوله المحوض المدور  
 الخ) قال السكال فان كان المحوض مدورا فقدر بأربعة وأربعين وغمانية وأربعين والمختار ستة وأربعين وفي الحساب يكتب بأقل  
 منها بكسر لافسدة له لكن يقتضي ستة وأربعين كلاته عشر رطبة الكسر والكل فحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم

التقدير بمعين أنه لكن التفاوت بين ما نقله المصنف والشكال من جهة الحساب بعيد والصواب واضح لمن يعرف الحساب (ثم قلت) مبيناً للصواب وهو كلام الظهيرية الذي تبينه مؤلف الدرر ولا يدل عنه إلى غيره فان ستة وثلاثين في المذوق تبلغ مائة ذراع كالعشر في عشر للربيع زيادة كسر فالزام قدر يزيد على الستة والثلاثين لا وجه له على التقدير بعشر في عشر عند جميع الحساب وطريق مساحته أن تضرب نصف قطر المستدير في نصف دوره يكون مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع وقطر ستة وثلاثين أحد عشر ذراعاً وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضرب نصف القطر في نصف الستة والثلاثين وهو ثمانية عشر يبلغ مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع بانه ان تبسط الخمسة والنصف والعشرة وخمسين لدخول النصف في العشر وزيادة واحد هو بوسط الكسر ثم تضرب ستة وخمسين في ثمانية عشر التي هي نصف ٤٣ الدور فيخرج ألف وثمانية فقسمة على مخرج الكسر وهو عشرة وبقسمة ألف على عشرة يخرج مائة وبقسمة ثمانية على عشرة يخرج أربعة أخماس كما في السراج الوهاج وهو ذات مثال الحوض المدور



وقطره والقطر هو الخط المار على المركز حتى ينتهي إلى جانبي المحيط المدور ونصفه هو هذا القاطع لنصفه بالمشاهدة وبرهان ذلك اننا علمنا الدور والمساحة التي هي تكبير الدائرة فقسمة المساحة على ربع الدور وهو تسعة يخرج القطر أحد عشر ذراعاً وخمس ذراع وبرهان اعتبار ستة وثلاثين بقسمة المساحة وهي مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع على نصف القطر فهو على ما ذكرناه وقد بسطنا ذلك برسالة مهيمنة الزهر النضير على الحوض المستدير وبذلك يعلم أن القول المخالف بانه لا بد أن يكون المدور

كان عشر في عشر لان الدائرة أوسع الاشكال وهو مبهر من عليه عند الحساب كذا في الظهيرية (لا أي لا يجوز ان (بما) الرواية بالقصر على انها موصولة (اعتصر من شجر) واختلاف في المنقاطر من الشجر في الهداية ما يقطرون من الكرم يجوز الموضوعه وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم لاشكال الامتزاج (أو) اعتصر من (ثمر) لان كلامهم ما ليس بما مطلق اذ لا يتبادر اليه الذهن عند الاطلاق (و) لا يجوز ان أيضاً (بما) بالمد (زال طبعه) وهو السيلان والارواء والانبثاق بالطنج (كشرب الربياس) مثال لما اعتصر من شجر وهذه العبارة أسن مما قيل كالاشربة فانه على عومه مشكل (وانخل) مثال لما اعتصر من ثمر (والمرق) مثال لما زال طبعه بالطنج (أو بقلية غيره عليه) ولم يثقل له لان عبارات القوم فيه مختلفة ورواياتهم في الظاهر متضادة فلا بد من ضابطه يعرف بها حقيقة الحساب لما يتصل على ذلك من المقال وهي ان المظهر هو الماء المطلق فزوال اطلاقه اما بكمال الامتزاج أو بقلية الممتزج الاول اما بالطنج بطاهر لا بقصد به التنظيف أو بشرب النبات بحيث لا يخرج بلا علاج والثاني اما أن يكون المخاط جامداً أو مائداً فالاول ان جرى على الاعضاء فالغالب الماء والثاني اما ان يكون المخاط لا يخالف الماء في صفة من اللون والطعم والرائحة أو يخالفه في جميعها أو في بعضها فالاول كالماء المستعمل على قول من قال بطهارته واستخرج من النبات بالتهطير بغيره الغلبة بالأجزاء والثاني ان غير الثلاث أو الثنتين لم يميز الموضوعه والاجاز وان خالفه في صفة أو صفتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلاً بخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالباً فيه لم يميز الموضوعه والاجاز وكذا ماء البطنج ونحوه يعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا لا ينبغي أن يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق به

أربعة وأربعين أو ستة وأربعين أو ثمانية وأربعة من لوجه له في قول الحساب مع اعتبار العشر في العشر والحمد لله عليهم الصواب (قوله وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم) أقول وهو الاظهر كما في البرهان (قوله الاول اما بالطنج بطاهر لا بقصد به التنظيف) يشير إلى أنه لو طنج بما يقصد به التنظيف لا يزول به اطلاقه وهو بعيد عما اذا لم يقلب على الماء فيساب رفته (قوله بحيث لا يخرج بلا علاج) هذا على غير الاظهر كما قدمناه أما على الاظهر فلا فرق بين خروجه بنفسه أو بعلاج (قوله كاللبن مثلاً بخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالباً فيه لم يميز) أقول يجب أن يقال فان كان لونه أو طعمه ما لا بالواو كما قال الزيلعي المفهوم لئلا يضطرب ان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم يميز الموضوعه والاجاز (وتوضيحه) ما قاله في تبيان التوفيق بقوله ويحمل قول من قال ان غير أحد أو صفة جاز الموضوعه على ما اذا كان المخاط يخالفه في الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير أحد أو صفة لا يجوز على ما اذا كان يخالفه في وصف واحد أو وصفين



(قوله أو بماء استعمال لقربة) أقول وهي كاللوتوضأ على وضوئه بنية كما ذكره المصنف وكذا الوضوء يديه للطعام أو منه أو قوضات  
 حائض تصد الاثنان بالمسح كافي الصبر يغسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل أو بدنه أو رأسه للطين أو الذر إذا لم يكن محدثا لا يصبر  
 مستعملا كافي القم (قوله أو رفع حدث) أقول ووضوء الصبي كالمبالغ وبتعليم الوضوء إذا لم يرد سواء لاستعمال كافي القم (قوله  
 الماء يصبر مستعملا الخ) كذا يصبر الماء مستعملا بثلاث أيضا وهو سقوط الفرض بغسل بعض الاعضاء فان لم يرتفع الحدث لعدم  
 تجزئته كما ذكره الكمال (قوله وعند محمد ٢٤) بالثاني فقط) أقول هذا على ما قاله أبو بكر الرازي يخبر بجمان مسألة

الجنب المنغمس في البئر ومنعه السرخسي  
 وقال انه ليس بمرور عنده نصا والصحيح  
 عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسد له  
 الا عند الضرورة ومثله عن الجرجاني كما  
 في البرهان (قوله الاهاب يطهر بالدباغ)  
 يعني ان كان يمتلئ الدباغ لاما لا يمتلئ  
 كجلد الحية الصغيرة والفأرة كما انه لا يطهر  
 بالذكاة وأما قبض الحية فهو طاهر على  
 الاصح (قوله وهو ما يمنع التثنية الخ) يشير  
 به الى أنه لو جف ولم يستعمل لم يطهر - روي  
 صرح الزياطي (قوله وما يطهر به أي  
 بالدباغ يطهر بالذكاة) أقول قدمت  
 الذكاة بالشرعية فخرج ذكاة المجموعي  
 حيا وانا والحرم صيدا وتارك التسمية عمدا  
 كافي البرهان والعمرو الفتح وليكن ذكر  
 في البهر نقلا عن الزاهدي قال في القنية  
 والمجتبي ان ذبيحة المجموعي وتارك التسمية  
 عمدا توجب الطهارة على الاصح وان لم  
 يكن ما كولا ثم قال ويدل على ان هذا  
 هو الاصح ان صاحب النهاية ذكره - هذا  
 الشرط الذي قدمناه بصيغة قيل معزيا  
 الى فتاوى قاضيه ان اه (قوله بخلاف  
 له في الصحيح) أقول اختلاف التصحيح  
 في هذه المسئلة وما ذكره المصنف اصح  
 تصحيح يفتي به فيها ووجهه في البرهان  
 (قوله شعر المبتلة الخ) أقول ذكر الكمال

(أو بماء استعمال لقربة أو رفع حدث) الماء يصبر مستعملا عند أي حنيفة وأبي  
 يوسف رحمه الله بكل من القربة وازالة الحدث فاذ اتوضأ المحدث وضوا غيرة  
 منوي يصبر مستعملا ولو توضأ غيرة المحدث وضوا منوي يصبر مستعملا أيضا  
 وعند محمد بالثاني فقط (وان كان) الماء المستعمل (طاهر في الصحيح) احتراز  
 عما روي الحسن عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة غليظة وعما قال أبو يوسف وهو  
 رواية عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة خفيفة وقد روي محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر  
 غير طهور وعليه الفتوى (الاهاب) وهو جلد غيره مدبوغ (يطهر بالدباغ) وهو  
 ما يمنع التثنية والفساد وان كان تشبها أو تزيينا (الا اهابا) (الخزير والادحي)  
 قد تم الخزير لكونه المقام للاهانة أما الاول فلنجاسة عنه وأما الثاني فلم يكرمه  
 (وما أي جلد يطهر به) أي بالدباغ (يطهر بالذكاة) لانها تعمل عمل الدباغ في  
 ازالة الرطوبات النجسة قال في الهداية والوقاية وما يطهر جلد به بالدباغ يطهر  
 بالذكاة أقول فيه تسامح لان الظاهر ان طهر الثاني راجع الى ما هو فاسد  
 لاقتضائه استندراك قوله الاتي وكذلك يطهر لجهار ان راجع الى جلد به لزم  
 التفكير لحق العبارة ما ذكرنا (بخلاف له في الصحيح) كذا في الكافي نقلا عن  
 الاسرار وان كان في الهداية خلافا وقد كفي الخلاصة عن أبي يوسف ان الخزير اذا  
 ذبح طهر جلد به بالدباغ (شعر المبتلة وعظمه او عصبها وحافرها وقرنها وشعر  
 الانسان وعظمه ودم السمك طاهر) أما السبعة الاولى فلان الحياة لا تحلها وأما  
 الاخير فلانه ليس بدم حقيقة بل دليل أنه يبيض اذا جف (كذا شعر الخزير عند محمد)  
 لضرورة استعماله فلا نجس الماء بوقوعه فيه وعند أبي يوسف نجس فينجس الماء  
 (والكلب نجس العين) صرح به شمس الأئمة في مبسوطه قال في معراج الدراية  
 الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس أشار اليه محمد في الكتاب  
 (وقيل لا) لا في بعض مشايخنا يقولون ان عينه ليس بنجس ويسد تدلون بطهارة  
 جلده بالدباغ وقال في التجريد الكلب نجس العين عنده ما خلا فالإني حنيفة  
 (وقيل جلد الكلب نجس وشعره طاهر) في فتاوى أبي الليث الكلب اذا دخل الماء ثم  
 خرج وانفض فاصاب ثوب انسان أفسده ولو أصابه ماء مطر وبقي المسئلة بحالها

ان العصب مما اتفق أصحابنا على طهارته بعد الموت وقال في البحر بعد كلام الكمال وفي ادخال العصب لم  
 في المسائل التي لا خلاف فيها انظر فقد مر حوالا في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج ان الصحيح نجاسته الا ان صاحب  
 القم تبع صاحب البدائع اه (قوله وقيل لا) قال الكمال واختلاف المشايخ في التصحيح والذي يقتضيه العموم طهارة عينه  
 بعين الكلب ولم يعارضه ما يوجب نجاسته فوجب احقية تصحيح عدم نجاسته فيطهر بعين جلد به بالدباغ ويصلى عليه ويقتد  
 دلوا اه (قوله وقيل جلد الكلب نجس وشعره طاهر) قال في البحر وعلم بما قرناه انه لا يدخل في قول من قاله بنجاسة عين الكلب  
 الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخزير فانه يدخل فيه شعره أيضا فلا راجع ما قرره من اراده

(فصل في قوله وان غشي خروء حمام وعصفور) اقول ظاهرة بقضي ان خروء الحمام والعصفور نجس لاطلاق الغش عليه كاعطراف من البول وقد اختلف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة وفي الثانية وزرق سباع الطير بفسد الثوب اذا نجس وبفسد ماء الاواني ولا يفسد ماء البئر اه وفي الغيض وبول الفأرة لو وقع في البئر قولان الصحيح ما عدم النجس (قوله يشير الى ان الثلاث كثير) اقول هذا عن البعض وهو ضعيف مبنى على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيه بكرة أو بعرتان لا يفسد الماء فدل على ان الثلاث تفسد بناء على ٢٥ ان مفهوم العدد في الرواية معتد به وان لم يكن

معتد به في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لواقعة نجس في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت بكرة أو بعرتان لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحبط وغيره والكثير ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله صححه في المدايح والكافي والمراجع والهداية وكثير من الكتب اوانه مالا يخفى ولو لو عن بكرة وصححه في النهاية وعزاه الى المبسوط بكافي البهر (قوله كما اذا وقعت في محلب) اقول يعني وقعت في الشاة وهي تبعر وقت الحلب في المحلب كما يعلم من شرحه وبه صرح في الهداية وغيره والتقييد بالمحلب للاحتراز عن الاناء قال في الهداية وفي الشاة تبعر في المحلب بكرة أو بعرتين قالوا ترى البكرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعني القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن أبي حنيفة انه كالشرف في حق البكرة والمعرتين اه والتعبير بالبكرة والمعرتين ليس احترازا عما فوق ذلك لما قال في الغيض ولو وقع البعر في المحلب عند الحلب فرمي من ساعته لا يفسد اه

لم يفسده لان الماء في الاول اصاب جلده وجلده نجس وفي الثاني اصاب شعره وشعره طاهر (ونافحة المسك طاهرة الا ان تكون رطبة وغير المذبوحة) حتى لو كانت رطبة لكنها المذبوحة فهي طاهرة ولو كانت غير المذبوحة لكنها اليابسة فهي ايضا طاهرة (والمسك طاهر حلال) كذا في التتارخانية وزاد قوله حلال اذا لا يلزم من الطهارة الحلل ككافي التراب (وبول ما يؤكل نجس) وقال محمد طاهر (ولا يشرب اصلا) لا للتداوى ولا لغيره وقال أبو يوسف يجوز للتداوى وقال محمد يجوز مطلقا

(فصل بتعدد عشر في عشر) قيد به لانها لو كانت عشر في عشر لا ينجس ما لم يتغير لون الماء أو طعمه أو ريحه ذكره قاضيان وغيره وهو مبتدأ خبره قوله الا في يخرج (وقع فيها نجس وان غشي خروء حمام وعصفور وتقاطر بول كروثس الابري) حتى لو كان كبيرا منها لم يفسد (وغبار نجس وبعرتا بل أو غنم) يشير الى ان الثلاث كثير كما نقل عن الامام الترمذي ووجه العفوان الا بريق الفلوات ليس لها روثس حاضرة والابل والغنم تبعر حولها فتلقبها الرياح فيها فلوات القلبيل لزم الخرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والغنم والروث لشمول الضرورة ولا فرق ايضا بين ابار المصير والفلوات في الصحيح لشمول الضرورة في الجملة (كما اذا وقعت في محلب فرميتا) الغاء تدل على الفور قال في المبسوط لا ينجس اذ رميت من ساعته ولم يبق لمسألون للضرورة لان من عادت انما تبعر عند الحلب (أو انتفخ فيها حيوان دموي) قيد به لماسيا في ان ما لادم له اذا انتفخ أو تفسخ في الماء أو العصفير لم ينجس لم يذ كر التفسخ لان حكمه يفهم من الانتفاخ بطريق الاولوية (أومات نحو آدمي يخرج الواقع) في البئر (فبئزح كلها) أي كل ما فيها كان نزع ما فيها من الماء طهارة لها وقال في النهاية فيه اشارة الى انها تطهر بمجرد النزع من غير توقف على غسل الاجزاء ونقل الاحوال (وان تعمس) نزع كلها (فقد رما فيها) أي فبئزح قدر ما فيها من الماء (فيغوض) في نزع قدر ما فيها (الى ذوى بصارة) أي رجلين لها شعور ومعرفة (في حال الماء) فأي مقدار قال انه في البئر نزع ذلك المقدار وهو الاصح الاشبه بالغة لكونها

٤ درر ل (قوله لا ينجس اذ رميت من ساعته ولم يبق لمسألون) يفيد ان عدم النجس مقيد بعدم المسكت واللون وبه صرح السكالك بقوله فلوا خروا واخذوا اللبن لو لم ينجس اه (قوله قيد به لماسيا في ان ما لادم له الخ) صوابه لما تقدم (قوله يخرج الواقع في البئر) يعني في ما ذكر اذا وجب نزع شيء فلا يجب اخراج نحو البعرتين لعدم نزع شيء بوقوعه ولو وقع فيها عظم أو خشبة أو قطعة ثوب من طينة نجاسة ونحو ذلك فبئزح الماء يطهر ذلك تبعا كنهاية خمر مختل كما في الغيض (قوله وقال في النهاية الخ) كذلك يطهر الدلو والشاء والبكرة ويد المستقي كطهارة عروة الابري بيطهارة اليد اذا اخذها كالمغسل يده

(قوله وقيل بقدر ما فيها كان ينبغي ان يقال وقيل ان تحفر حفرة او ترسل فيه اقصية لان هذا احد اوجه معرفة مقدار ما فيها عند تعمير فزحها واغما قلنا ينبغي الخ لان قول المصنف لا يفيد غير ما تقدم متناظرا مل (قوله وان مات نحو حمامة الخ) اقول هذا والميت المسلم بعد غسله لا يغسلها والكافر يغسلها ولو غسل وقال في البحر الشبهيد كالغسل وفيه نظرا ما ان الدم الذي به غير طاهر في حق غيره الا ان يحمل على ما اذا ٢٦ غسل عنه قبل الوقوع في البئر (قوله ولو وقع اكثر من فارة الى قوله

فجميع الماء) كما ان الزبلي والكمال بقوله ما وعن ابي يوسف (قوله ولو كانت فارتان الخ) حكاه بقوله ما وعن محمد اه وقال في البرهان والحق محمد الثلاث منها الى الخمس بالهرة والست بالكلب وابو يوسف الخمس الى التسع بالهرة والعشرة بالكلب (قوله حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضؤا منها) اي وهم محدثون كما في الجوهر (قوله حتى اذا كانوا غسلوا الثياب) اي من نجاسة اما اذا توضؤا منها وهم متوضئون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا كذا افاده شيخنا موفق الدين رحمه الله ذره في الجوهر اه وتعب شارح منية المصلي القول بوجوب الغسل به اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة بماء البئر فيما تقدم حال العلم باسمائها على الفارة بدون يوم وليلة او بدون ثلاثة ايام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التخييس في الحال لاستندنا الى ما تقدم فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانه ما لا يوجبان غسل الثوب اصلا اه (قوله وقال لا يتجسسها عند وجد الخ) يعني حتى يتحققوا في وقوع عليه الفتوى كذا في الجوهر اه وقال الشيخ قاسم في تصحيحه قال في فتاوى العتاني قوله ما هو المختار قالت لم يوافق على ذلك فقدا عتمد قول الامام البرهاني والنسفي والموصلي

نصاب الشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند الالتماء بما قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (وقيل بقدر ما فيها) روى عن ابي يوسف فيه وجهان احدهما ان تحفر حفرة عميقة او دورها مثل موضع الماء منها وتخصص وينصب الماء فيها فان امتلأت فقد نزع ماؤها والثاني ان يرسل قصبية في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزع عشرة دلاء مثلاث تعادل القصبية فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولا يكتفى بالاستعانة الا اذا كان دور البئر من اول حدة الماء الى قعر البئر متساويا (وقيل ينزع ما تئاد لوالى ثلاثمائة) وهو مروي عن محمد اقرى بما شاهد في بغداد لان آبارها كثيرة الماء بمجاورة دجلة (وان مات نحو حمامة او دجاجة فاربعون دلا او وسطا الى ستين) الاربعون بطريق الوجوب والعشرون بطريق الاستحباب (و) ان مات نحو (فارة او عصفور فعشرون الى ثلاثين) هو ايضا كالم (وما جاوز الوسط احتسب به ثم ما بين الفارة والحمامة كالهرة) فينزع عشرون الى ثلاثين (وما بين الدجاجة والشاء كالدجاجة) فينزع اربعون الى ستين كذا قال الزبلي ولو وقع اكثر من فارة قالى الاربع ينزع عشرون ولو خمس اربعون الى التسع ولو عشرة الجميع الماء ولو كانت فارتان كهيئة الدجاجة فاربعون وفي السنورين ينزع كلها كذا في الظهيرية (وتجسسها) اي البئر (من وقت الوقوع ان علم) ذلك الوقت (والا فندبوم وليلة الخ) لم ينتفخ (في حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضؤا منها وما في حق غيره فيحكم بنجاستها في الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بها لم يلزمهم الاغسلها والاصح كذا في الزبلي يؤيده ما قاله في معراج الدرابة ان الصباغي كان يفتي بهذا (وان انتفخ او تفسخ فند) اي تجسسها منذ (ثلاثة ايام وليلتها) ذكره هنا التفتيح لان حكمه ههنا لا يفهم من الانتفاخ لان التفتيح اكثر فسادا للماء من الانتفاخ فكان ينبغي ان يكون ما قدر له من المدة اكثر مما قدر للانتفاخ فلما قصر في تقدير هذه المدة على الانتفاخ لتوهم ان التفتيح يقتضي مدة اكثر من مدة الانتفاخ ولو عكس لتوهم ان الانتفاخ يقتضي اقل من هذه المدة لجمع بينهما ما بيننا الحكم ودفعنا لاهم فظهر ان عبارة الوقاية ليست كما ينبغي حيث جمع في الاول بين الانتفاخ والتفتيح واقتصر في الثاني على الانتفاخ فكان الواجب العكس (وقالا) تجسسها (منذ وجد) حتى لا يلزمهم اعادة نثي من الصلوات بل غسل ما أصابه ماؤها (ولو اخرج) الحيوان الواقع

وصدر الشريعة - قور جمع دليله في جميع المصنفات وصرح في البدائع ان قوله ما قياس وقوله استحسن في وهو الاحوط في العبادات اه (قوله بل غسل ما أصابه ماؤها) اقول يخالف هذا ما قاله الزبلي وصاحب البحر والقبض بقوله وقال لا يحكم بنجاسته اوقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما أصابه ماؤها اه فاعل الصواب خلاف ما قاله



(قوله والكعب عند من يقول بنجاسة عينه) قال الزبلي وفي الكعب روايتان بناء على انه نجس العين أولا والصحيح انه لا ينجس ما لم يدخل فيه لانه ليس بنجس العين (قوله وسور كل ما يؤكل الخ) أقول لم يفر دستور الفرس فشهله الاطلاق لانه ما كره وان كان مكروها فله روايات عن الامام وظاهر الرواية طهارته في غير كراهة وهو قوله - لان كراهة لحمه عنده - لاحتماله لانه آلة الجهاد لا لنجاسته فلا يؤثر في كراهة سورة وهو الصحيح ٤٧ كذا في الجرح من البدائع (قوله وهذا يشير الى التنزه) أقول والاصح أن كراهة سورة الهرة تنزيها عما كان في القبح وهذا في الهرة الاحدية اما البرية فسورة هانجس كافي الكشف الكبير (قوله والدجاجة المحلاة الخ) أقول وكذا الابل والبقر الجلالة وهي التي تأكل العذرة فان كانت تخاطوا كثر علفها علف الدواب لا يكره سورةا كافي الجوهرية (قوله) وأما سوا كني البيوت فلان حرمة لحمها اوجب بنجاسة سورةا الخ) بقدر بنجاسة لحم المذكورات ولهذا اذا ماتت في الماء نجسته وهو ظاهر في غير القرب لما تقدم من أنها لا نجس الماء (قوله) وبعضهم (هو الشيخ أبو طاهر الدباس) كان ينكر هذه العبارة قاله الكمال (قوله فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح) عبارة الكافي ثم قال وعلمه الجمهور وقال في البحر بقوله نقلها - ذاع اتفاقهم أنه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام ان الاختلاف انطى ثم قال وبهذا علم ضعف ما استدله في الله دابة لقول من قال بالشك في طهوريته بأنه لو وجد الماء المطاق لا يجب عليه غسل رأسه فان وجوب غسله انما ثبت بيقين النجاسة والثابت الشك فيها فلا ينجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم ايضا ضعف ما في فتاوى فاضل خان تقريرا على كون الشك في طهارته أنه لو وقع

في البقر (حييا) حال كونه (غير نجس العين) أي غير الخنزير والكعب عند من يقول بنجاسة عينه (ولا به خبث لا نجسها) حتى اذا كان طاهرا كالشاة ونحوها وانجسا لا عينه كالجمار والبقل والهررة وسائر السباع ولم يكن في بدنه نجاسة فان خرج حيا لا نجسها اما الطاهر فظاهر واما النجس لاجل ما قال في المحيط وان كان حيوانا لا يؤكل لحمه سباع الوحش والطيور اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينجسه وكذا الجمار والبقل لا ينجس الماء مشكوكا فيه لان بدن هذه الحيوانات طاهرا لانها مخلوقة للاستعمال وانما تصير نجسة بالموت (الآن يدخل فيه) أي فيه (فيه) أي في الماء (فيكون حكمه) أي الماء (حكم لعابه) فان كان لعابه طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فالماء نجس ينزح كله وان كان مشكوكا فالماء مشكوك ينزح كله وان كان مكروها فمكروه فيستحب نزحه (وسورة الاذى الطاهر الفم) سواء كان جنبا أو حائضا أو نفساء أو كافرا (و) سورة (كل ما يؤكل كذلك) أي طاهر الفم (طاهر) لان لعابهم متولد من لحم طاهر فيكون المخلوط به مثله (و) سورة (الخنزير والكعب وسباع البهائم والهررة فورا كل القارة) قيد به لان سورةا قبل أكلها أو مضى ساعة أو ساعتين ليس بنجس بل مكروه فقيل لحرمة لحمها وقيل لعدم نجسها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من الحرمة (وشارب الخمر فور مشربها نجس) أما سورةا الثلاثة الاول فلاختلاطه باللعاب النجس وأما سورةا الاخيرين فلاختلاطه بنجس في الفم (و) سورة (الدجاجة المحلاة) أي الجائلة في عذرات الناس (وسباع الطير وسوا كني البيوت) كالجمرة والقرب والفارة والوزغة (مكروه) اما الدجاجة المحلاة فلا تخطاها النجاسة حتى لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى تحت قدمها الا بكرة وأما سباع الطير فلا تها أكل الميتات فأشبهت المحلاة حتى لو حبست وعلم صاحبها خلو منقارها عن القذر لا يكره وأما سوا كني البيوت فلان حرمة لحمها اوجب بنجاسة سورةا لكنها سقطت لعله الطواف فبقيت الكراهة (و) سورة (الجمار والبقل مشكوك) هذه عبارة أكثر المشايخ وبعضهم أنكروا كون شيء من أحكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سورةا الجمار طاهر لو نجس فيه الثوب جازت الصلاة فيه ولا يتوضأ به حال الاختيار واذا لم يجد غيره جمع بينه وبين التيمم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة أو التردد في الضرورة فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي والفتية وفي الهداية والبقل متولد من الجمار فاخذ حكمه وقال الزبلي هذا اذا كانت أمه أنا ما لان الام هي الميتة مرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما

في الماء القابل أفسده لانه لا افساد بالشك (قوله كذا في الكافي) عبارة الكافي من قوله فقيل الشك الى وهو الصحيح فقوله وعليه الفتوى من القيمة (قوله وان كانت فرسا ففيه اشكال الخ) قال من لا مسكين فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه بالاب أما اذا غلب شبهه فلا اه وبهذا سقط اشكال الزبلي كما لا يخفى قاله في البحر

(قوله بتوضاؤه) أقول وبنوى احتياط المسالك السكك اختلافوا في النية في الوضوء بسؤر الجمار والاحوط أن بنوى اه (قوله حتى  
لوتوضا بسؤر الجمار فصل في ثم أحدث وتيمم الخ) أقول انما قال ثم أحدث ليكون أدل على الخروج عن عهدة الصلاة مما لو لم يحدث  
والا فلا دخل للحدث لانه لو تيمم قبل ٢٨ حدثه وأعاد الصلاة خرج عن العهدة يمين قال السكك لوتوضا بسؤر

الجمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاها صحت  
الظاهر اه وكتب على هامشه شيخنا  
العلامة شمس الملة والدين محمد المحجي آدم  
الله نفسه ورسمه يني ولم يحدث بينهما  
اكن كرهه فله في المرة الأولى دون  
الثانية اما اذا توضا وصلى ثم أحدث وتيمم  
وصلى تلك الصلاة جاز وبكره فعله ولا  
يجل لانه استلزم أداء صلاة بغير طهارة  
متقنة اه قلت وبكره فعله في المراتين  
المختل بينهما الحدث وأورد في البحر سؤالا  
على ما اذا اختل بينهما الحدث بقوله فان  
قبله ذاب استلزم الكفر لاداء الصلاة  
بغير طهارة في احدى المراتين فينبغي ان  
لا يجوز الا الجمع فانما ذاك اذا لم يكن  
متطهرا أصلا ما هنا فقد اداها بطهارة من  
وجه شرعا كما لو صلى بعد الفسداد أو  
الجمامة لا يجوز صلاة ولا بكرا كان  
الاختلاف فهذا أولى بخلاف ما لو صلى  
بعد البول اه (قول كذا في الكفاية  
وشرح الزاهد) وقع في نسخة مكان  
الكفاية الكافي ولم أر العبارة في الكافي  
(قوله وان قال أبو يوسف بالتيمم فقط)  
أقول والفتوى على قول أبي يوسف وروى  
رجوع أبي حنيفة الى قوله كما في رمز  
الحقائي وقال في البرهان والتيمم مع  
وجود نبيذ التمر متعين عند أبي حنيفة في  
الاصح وهو رواية فوح بن أبي مريم عنه  
كما يقتضي به أبو يوسف والعكس أي تعين  
الوضوء به رواية عن أبي حنيفة وروى محمد  
الجمع بينهما اه وقال السكك انما اختلف

ذكر أن العبرة بالام لا يرى ان الذئب لو نزا على شاة فولدت ذئبا حل أكله ويجزئ  
في الاضحية فكان ينبغي أن يكون مأكولا عند ما طاهر اعتد أي حنيفة  
اعتبار اللام وفي غايه السروجي اذا نزا الجمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد  
بينهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا واذا كان مشكوكا (بتوضاؤه)  
وتيمم ان عدم غيره من الماء الطاهر المراد أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهم ادون  
الجمع في حالة واحدة حتى لوتوضا بسؤر جمار فصل في ثم أحدث وتيمم وأعاد الصلاة  
خرج عن العهدة يمين كذا في الكفاية وشرح الزاهد (بخلاف نبيذ التمر)  
حيث بتوضاؤه عند أبي حنيفة وان قال أبو يوسف بالتيمم فقط ومجدهم بينهما  
والمراد به حلق رقبتي يسيل كالماء اما اذا اشتد وصار مشكوكا لا بتوضاؤه اتفاقا قال  
قاضيان ثم بالوعة جمع لهما ثم ماء ان جعلت واسع وأعمق مقدار ما لا تصل اليه  
النجاسة كان طاهرا وان حفرت أعمق ولم تجمع ل أوسع من الأولى بخواتم النجاسة  
وقررها طاهرا ثم تجس فغار الماء ثم عاد الصبيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة الفرح  
وكذا تبرؤ بغير تبرؤ حشر من دلو افترح عشرة فلم يبق فيه ماء ثم عاد لا تبرؤ  
منه شيء وينبغي أن يكون بين بئر بالوعة وبين بئر الماء مقدار ما لا تصل النجاسة  
الى بئر الماء وقد روي الكتاب بخمسة أذرع أو سبعة وذلك غير لازم انما المعتبر عدم  
وصول النجاسة الى الماء وذلك يختلف بصلاية الارض ورخاوتها ثم لمسا بين أحكام  
السؤر وكان أحكام العرق أيضا محتاجا الى البيان قال (والعرق كالسؤر) في  
الاحكام المذكورة لانها ما يتولدان من اللحم فأخذ أحدهما حكم صاحبه لا يرد  
علينا كون سؤر الجمار والبغل مشكوكا مع ان عرق الجمار طاهر لان حكم العرق  
ثبت بالحد يثبت المخالف للقياس وهو ان الذي صلى الله عليه وسلم ركب الجمار  
ممرورا بالحر حرا الجواز والنقل نقل النبوة وانما قلنا انه مخالف للقياس لان  
القياس يقتضي أن يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم التجس فبقى الحكم في  
غيره على أصل القياس على اننا نقول ان سؤره طاهر أيضا على ما هو الاصح من  
الروايات كذا في غايه البيان فان قيل قد سبق ان بدن هذه الحيوانات طاهر  
فكيف يصح قوله لتولده من اللحم التجس قلنا معني ما سبق كون ظاهر البدن  
طاهرا احكاما معني ان ما يلاقيه من الماشعات لا يكون نجسا للضرورة الاستعمال  
وهو لا ينافي كون باطنها نجسا لا تتفاه الضرورة بالنظر اليه

### (باب التيمم)

هو لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير (جازو لو قبل الوقت) خلافا

أجوبته لاختلاف المسائل وقامه فيه فليراجع من رآه (قوله ممرورا) قال في المغرب اعروزي الدابة ركبها عربيا للشافعي  
ومنه كان عليه السلام يركب الجمار ممرورا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول قبل ممروري اه ولا يخفى  
ما فيه (باب التيمم) (قوله هو لغة القصد) يعني مطلقا (قوله وشرعا الخ) كذا قالوا والحق انه امام الجمع الوجه والبدن من  
الصعيد والقصد شرط لانه النية قاله السكك وقال في الجوهرة وفي الشرح عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهرا في محل التيمم

وقيل عبارة عن قصد الى الصمد للظهور به هذه العبارة أصح لان في العبارة الأولى اشتراط استعمال جزءه والتميم بالجزء يجوز وان لم يوجد استعمال جزءه قلت هو وان كان أصح من الوجه الذي ذكره لا يخفى ما فيه من وجه آخر وهو انه جعل مدلوله القصد المخصوص وعلمت ما ذكره السكك (قوله فالتميم للجنابة بالاتفاق) يعني فالتميم السابق باق لرفع الجنابة (قوله لبعده ميلا) ينفي اشتراط الخروج من المصروع والصحيح لانه لا يشترط الخروج وبعده ميلا عما يلحقه المخرج سواء كان في المصروع أو خارجا وينفي ايضا اشتراط السفر لان المدة في مثل الكل والميل هو المختار في التقدير ذكره الزبائي ويعتبر أبو يوسف لجواز التيميم غيبة رفقة عن صومه ويصبر لوضوءه أي الماء قالوا وهو أحسن ما حده خشية ان يقتل دونهم ذكره في البرهان قلت وهذا يرجع الى متفق عليه وهو الخوف (قوله وهو ثلث الفريخ أربعة آلاف خطون) أقول هذا على أحد تفسيرى الميل لما قال في البرهان والميل ثلث الفريخ والميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسائة الى أربعة آلاف وفي تفسير غيره أربعة آلاف خطوة وهي ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربعة وعشرون أصبعًا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله اه قلت لكن يمكن أن يقال لا خلاف لميل كلام ابن شجاع على ان مراده بالذراع ما فيه أصبع فاقمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة ويؤيده ما قاله الزبائي مقتصر عليه وهو أي الميل ثلث فريخ أربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج بن الشافعي طولها أربعة وعشرون أصبعًا وعرض كل أصبع ست حبات شعيرة متصلة ظهر البطن اه (قوله لا يقدر معه على استعمال الماء) أقول في القدرة يحتمل انه يعني لا يقدر على تناوله ولا يصبره أو بعبارة أخرى فان كان الأول ووجد ٢٩ من بوضئه ففي ظاهر المذهب لا يتييم لانه قادر وروى عن أبي حنيفة انه يتييم وعندهما

للشافعي (ولا كثر من فرض) واحد (وغيره) يعني يصلي به ماشاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي يتييم لكل فرض ويصلي من النفل ماشاء (المحدث) متعلق بجواز (وجنب وطائض ونفساء عجزوا عن الماء) أي ماء يكفي لطهارته حتى لو أن رجلا انتبه من النوم محتلما وكان له ماء يكفي للوضوء لا للفعل يتييم ولم يجب عليه الوضوء عندنا خلافا للشافعي اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء بان أحدث بعد التيميم فيجب عليه الوضوء فالتميم للجنابة بالاتفاق واذا كان للمحدث ماء يكفي لفعل بعض أعضائه فهو ايضا على الخلاف (لبعده) أي الماء متعلق بعجزوا (ميلا) وهو ثلث فريخ وهو أربعة آلاف خطوة (أو مرض) لا يقدر معه على استعمال الماء وان استعمله اشتد مرضه ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي (أورد) يؤدي الى الهلاك أو المرض (ولو في المصروع) خلافا لهما (أو وعد أو وسع)

الثاني وهو انه يضروه الماء وبقدر على تناوله كمن به جدرى أرحم أو حواجة فهذا يجوز له التيميم اجماعا كما في الجوهر اه هذا ومعهوم كلام المصنف ان ما ذكره من القدرة على التيميم فان عجز أيضا عن التيميم بنفسه وبغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس أبي حنيفة حتى يقدر أي على أحدهما وقال أبو يوسف يصلي تشبها بغيره ويد قول محمد مضطرب كما في الجوهر (قوله أورد الخ) قال في البحر أعلم ان جواز التيميم للجنب عند أبي حنيفة رحمه الله مشروط بان لا يقدر على مسح الماء ولا أجوف الحمام في المصروع ولا يجزئ ثوبا يتدفق به ولا مكانا أو به اه وكلام المصنف رحمه الله يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنبًا وهو قول بعض أشايج والصحيح انه لا يجوز له التيميم ذكره الزبائي وقال السكك واما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصروع على قوله هل يبيح التيميم كالغسل فاختلفوا فيه جعله في الاسرار صحيحا وفي فتاوى قاضيخان الصحيح انه لا يجوز كانه والله أعلم لم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يهتق ذلك في الوضوء عادة اه (نفيه) علم مما ذكرناه ان المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفة باحتما المريض والاحتما اد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن أمانة أو تجربة أو باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برئ من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يعرض مثل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشئ وما وقع في التبيين الصحيح الذي يخشى ان يعرض بالصوم فهو كالمرض فالمراد من الخشية غلبة الظن كذا في شرح الغزي من العوارض في الصوم فيكون كذلك هنا (قوله أو وعد أو وسع) وسواء خاف على نفسه أو ماله أو ماله أو خاف على نفسه من فاسق عند الماء أو خاف المدينون المغلس من الحبس بان كان الدائن عند الماء وسند كرحم الاعادة ان شاء الله تعالى

(قوله أو عطش يحصل له أولدايته) يعني ولو كانت كلبا واحتياجه للجن كما شرب لا اتخذ المرق لان حاجة الظم دون حاجة العطش ورفيق القافلة كرفيق الصحبة فان امتنع صاحب الماء وهو غير محتاج اليه للعطش كان للمضطر أخذه منه قهرا ومقاتلته فان كان المقتول صاحب الماء قدمه هدرولا قصاص فيه ولاديه ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص أولاديه أو الكفارة كما في البصر اهـ وينبغي ان يضمن المضطر قسمة الماء (قوله أو عدم آله) قال في البصر يشترط ان لا يمكنه اتصال ثوبه الطاهر اليه اما اذا أمكنه اتصال ثوبه ويخرج الماء قلبه لا قلبه لا بالبل لا يجوز له التيمم اهـ (قوله لغير الاولى) مشى على القول بأنه لا يجوز لاولى وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لأنه لا ينفذ ولو لم ينفذ جازله التيمم قال شمس الأئمة هو الصحيح وفي ظاهر الرواية يجوز لاولى أيضا لان الانتظار فيه مكرور ولو لم ينتظر جازله التيمم قال شمس الأئمة هو الصحيح كما في التبيين (قوله يعني اذا خاف غير الاولى الخ) أقول وكذا الاولى وقد أذن لغيره ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها واشتغل بالطهارة فان كان يبرح ودارك البعض لا يتيمم ولا فرق بين كونه محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفساء كما في البصر (قوله وعبرة الاولى أولى من الولي كما لا يخفى) يعني شموله لظاهر الـ لكن أجيب عن الذي عبر بالولي أن كلامه شامل أيضا اذا علم الحكم فيمن هو مقدم عليه بالاولى لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر عن غيره من السلطان وما بعده فن هو مقدم عليه أولى ولا يخفى ان ما ذكره المصنف انما هو على مختار صاحب

٣٥

المختار صاحب

حيث يدرك بعضهم مع الامام لو توضع لا يتيمم وقيد بعدة بقوله وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام لو توضع لا يتيمم اجماعا وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يساح له التيمم بالاجماع أيضا لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكرره والامام في العبد لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية يجزئه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزئه (قوله لان فوت ما الى خلف هو والظاهر والقضاء) اطلاق الخلافية فيه ما ظاهر باعتبار تغليب القضاء والافلاخية في الظاهر عن الجملة على المختار وأصل الاطلاق في الهداية وأوردان هذا الايتاني

ايضا

الاعلى مذهب زفرأما على المذهب المختار من ان الجماعة خاف والظاهر اصل فلا ودفع بانه متصور بصورة الخلاف لان الجماعة اذا قامت يصلى الظهر فكان الظاهر خفا صورة أصلا معني وقد جمع بينهما في النافع فقال لانهما فوت الى ما يقوم مقامهما وهو الاصل اهـ (قوله بنية الصلاة) أقول ولو صلاة الجنائز فنية الطهارة أو استحبابية الصلاة تجزئه ولا يشترط بنية التيمم للمحدث أو الجنابة وهو الصحيح من المذهب كما في الهداية وذكر في النور ولو لم يصح وجهه وذراعيه يربط التيمم جازت الصلاة وقول الوالي التيمم يربط به تعليم الغير لا يجوز وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة يجوز في هاتين الروايتين المعتبر مجرد بنية التيمم كما في التبيين (قوله أو سجدة التلاوة) أقول لانها فنية مقصودة هنا لكونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة وقوله في الاصول انها ليست بقربة مقصودة فالمراد انها ليست مقصودة لعدمها بل لظواهر مخالفة المسئلة كفي من الكفار ولذا أدبت في ضمن الركوع كما في الغض (قوله فلما تيمم كافر) أقول ولو أراد به الاسلام في الاصح عندهما ويؤيده أبو يوسف كما في البرهان (قوله بضربتين) يعني يباطن الكفين كما في البصر ولو في مكان واحد على الاصح كما في البرهان ثم التيمم بضربتين يربط به ركعتين وعقده بطلان الضرب بالحديث قبل المسح كبطلان بعض الوضوء بالحديث وبه قال السيد أبو شعاع وفي الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا احتاره شمس الأئمة وقال القاضي الاسيحي اني يجوز كن ملا كفيه ماء فاحدث ثم استعمله والذي يقتضيه النظر عدم اعتباره بضربة

الارض من معنى التيمم شرعا فان المأمور به المصحح ليس في الكتاب قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمد قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المصنوعين كما قلنا أو انه خرج مخرج الغالب والله أعلم قاله الكمال (قوله ان استوعبتنا) قال في البحر ويشترط المصحح بجميع اليد أو باكثرها حتى لو مسح بأصبع واحدة أو بأصبعين لا يجوز ولو كرر المصحح حتى استوعب بخلاف مسح الرأس والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن أصحابنا حتى لو ترك قلبا من مواضع التيمم لا يجوز وهو الاصح المختار وعليه الفتوى فيلزمه تحليل الاصابع ونزع الخاتم أو تحريكه ويصح تحت الحاجبين وموق العينين ومن وجهه ظاهر البشارة والشعر على الصحيح وفي السراج ٣١

أو اليد المضروبة على الارض ان لم يكن فيه نظر لانه يقتضي ان عدم النقع شرط وليس كذلك كما سيأتي (قوله فعلى هذا لا يرد الخ) أقول بل على هذا رد كما علمت بما ذكرناه على المصنف ايضا (قوله ويخرج عنه الملح المائي) أقول وعدم الجواز بالمائي رواية واحدة ومفهوم كلام المصنف جوازه بالجبل وفيه روايتان كما في التبيين وصحح كلا من الروايتين في الخلاصة وفي التبيين الفتوى على الجواز بالجبل على قوله صاحب البحر (قوله فلا يتناول ما ليس من جنسه أو ينطبع أو يترمد) في العطف بأن سمي فمكان ما يغني أن يكون بالوأم لانه عطف خاص (قوله أي وبضربتين على النقع) ان كان مشيا على القول بان الضرب من معنى التيمم فاعتبار الضربة اعم من كونها على الارض أو العضو التي شغل له بقوله كما اذا كفس دار الخ وان على انه ليس من معناه فظاهر (قوله ويجب طلب الماء غلوة) يعني يفترض ما قال قاضيخان وهل يشترط الجوازه طلب الماء في العمرانات يشترط وفي الغلوات لا يشترط الا ان يغاب

ايضا يجاز (ان استوعبتنا) أي الضرب بشار والمراد باليد ان المضربتين على الارض وان لم يكن فيهما نقع (وجهه ويديه برقيقه) حتى لو بقي شيء قليل لا يجزئيه (والا) أي وان لم تستوعبنا (فثالثة) أي يلزم ضربة ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع أو اليد المضروبة على الارض ان لم يكن فعلى هذا لا يرد ما يرد على قول من يدر الشربة ثم اذا لم يدخل الغبار بين أصابعه فعليه أن يخل أصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخلها بها من أن هذا يقتضي اشتراط النقع وقد قال المصنف بعده ولو بالنقع فتدبر (على ظاهر) متفق بضربتين (من جنس الارض) كالتراب والرمل والحجر والكحل والزنج والذهب والفضة المختلطين بالتراب أو حنطة وشعر عليهم ما غبار ويخرج عنه الملح المائي لانه ليس من جنس الارض (وهو لا ينطبع) أي لا يلين احترازا عن الذهب والفضة والحديد ونحوها (ولا يترمد) أي لا يصير رمادا (بالاحتراق) كالشجر وذلك لان الصلابة لوجه الارض باجماع أهل اللغة فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد (ولو) كان ذلك الظاهر (بلانقع) أي غبار (وعليه) عطف على قوله على ظاهر الضمير للنقع أي وبضربتين على النقع (بلا يجوز) عن المصنف كما اذا كنس دارا أو هدم حائطاً أو كال حنطة فأصاب وجهه وزراعته غبار فسمع جاز حتى اذا لم يسمع لم يجز (ويجب طلبه) أي الماء (غلوة) وهي مقدار ثلاثمائة ذراع الى أربع مائة وعن أبي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وقضاه ذهب القافلة وتغيب عن بصره كان بعد اجازة التيمم واستحسنه صاحب المحيط (ان ظن قربة) أي الماء (والأفلا) يجب طلبه (ونذب لراحيه) أي الماء (تأخير الصلاة آخر الوقت) فلو صلى بالتيمم في أول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيدها (وضعه) أي الماء (في رحله أو امر) غيره (به) أي يوضعه فيه (ونسى فصله) أي بالتيمم (لم يعد) الصلاة (الاعتماد أبي يوسف ولو) وضعه (غيره بلا علمه فقبل جاز) التيمم (وفاق وقيل) هو أيضا (مختلف فيه طلبه من رقيقه فان منعه

على ظن المسافر انه لو طلب الماء يجده أو اخبر بذلك فحينئذ يفترض عليه الطلب عينا أو يسار على قدر غلوة اه وقد انفرد في البدائع بالعدل وقال في البرهان وقد اطلب بغلوة من جانب ظنه وطلب رسوله كطلبه (قوله وعن أبي يوسف الخ) أقول كان حقه ان يذكره عند قوله لا يرد مبالا كما قدمناه لانه محل الخلاف في الحد الفاصل بين القرب والبعد ولم أر من ذكر الخلاف في هذا المحل كالمصنف بل ثمة (قوله والأفلا يجب) أقول وكان مستقبا كما في البحر (قوله ونذب لراحيه الخ) يعني في الوقت المستحب كالمعام في الجماعة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف في غير رواية الاصول ان التأخير حتم كما في البرهان (قوله وقبل هو أيضا مختلف فيه) قاله في الكافي وذكر الماء في الوقت وبهده سواء (قوله طلبه من رقيقه) اطلقه تعالى للهداية والكثرة وقد فصل صاحبه في الكافي فقال مع رقيقة ماء فظن أنه ان سأل أعطاه لم يجز له التيمم وان كان عنده انه لا يهبطه تيمم وان شغل في الاعطاء وتيمم وصلى فسأله



فأعطاه بعد لانه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل مشروعه وأعطاه بعد فراغه لم يعد لانه لم يبين ان القدرة كانت ثابتة اه وفي  
 البحر الغالب عدم الصفة بالماء حتى لو كان في موضع تجري الصفة عليه لا يجب الطلب منه اه (قوله أو أعطاه ما كثر من ثمن  
 المثل) يعني بما لا يتغابن فيه وهو ضعف القيمة في رواية النوادر وقيل شطره في رواية الحسن وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين  
 (قوله وهو ليس عنده) يعني فاضلا عن نفقته (قوله اختاره في الهداية) أقول عبارة الهداية ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي  
 حنيفة رحمه الله لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجوز به لان الماء بذول عادة اه فتأمل وفي البرهان والأظهر قوله ما  
 وقال السكال وعند الخصاص لا خلاف بينهم فراد أبي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومراده اذا ظن عدم المنع اه وقال في  
 البرهان بعد ذكره ولهذا لم يحل في الكافي خلافا وذكر عبارته كما قدمناها (قوله ولم يجوز التيمم على أرض الخ) سبذ كرها أيضا  
 في باب تطهير الانجاس (قوله وينقضه ناقض الوضوء) يعني فان كان تيمم لحدث ثم أحدث أعاده وان كان جنباً ثم أجنب عليه  
 أعاده لم يوان أحدث حدثا بوجوب الوضوء فان تيممه ينتقض باعتبار الحدث فتثبت احكام الحدث لأحكام الجنابة فانه محدث  
 لأجنب (قوله لانه خلفه) قال في البحر اعلم ان التيمم يدل بالاشك انقضاء كنه اختلافه في كيفية البدل في موضعين احدهما  
 لا يصحنا مع الشافعي رحمه الله وذكره ثم ٣٢ قال الثاني الخلاف بين أصحابنا فنعني بأبي حنيفة وأبي يوسف البدلية

بين الماء والتراب وعند محمد بن الفهمين  
 وهما التيمم والوضوء وينفرح عليه جواز  
 اقتداء المتوضي التيمم فاجازاه ومنعه  
 وسبب ما أتى ان شاء الله تعالى اه (قوله  
 وقد دره ماء) لوقال وزوال ما اباح التيمم  
 اكان أظهر في المراد (قوله لان الحدث  
 السابق يظهر حيث ذالخ) قال بعض  
 الافاضل قولهم ان الحدث السابق ناقض  
 حقيقة لا يسبب قول أبي حنيفة وأبي  
 يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة  
 ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو  
 أحد نوعي الطهارة فكيف يصح ان يقال  
 عمل الحدث السابق عمله عند القدرة  
 فالأولى ان يقال لما كان عدم القدرة على

أو أعطاه ما كثر من ثمن المثل أو أعطاه (به) أي بثمان المثل (وهو ليس عنده  
 تيمم والا) أي وان لم يمنعه أو أعطاه بثمان المثل وهو عنده (فلا) يتيمم (وقوله)  
 أي قبل طلبه منه (قيل جاز) التيمم اختاره في الهداية (وقيل لا) اختاره في  
 المبسوط (ولم يجوز) التيمم (على أرض نجست وزال أثرها) لأنها لم تكن طيبة وان  
 طهرت (بخلاف الصلاة) اذا الطهارة كافية فيها (وناقضه ناقض الوضوء) لانه خلفه  
 (والقدرة على) ماء (كاف) لظهوره لان الحدث السابق يظهر حيث ذخره في طهورية  
 التراب لانه من أسباب النقص لانه ليس بخروج نجس لا حقيقة ولا حكما فاذا قدر  
 على الماء ولم يتوضأ ثم أعاده التيمم واذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء ظهره مثلا  
 وفي الماء أحدث حدثا بوجوب الوضوء تيمم له ما ثم وجد من الماء ما يكفيه ما  
 بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لاحدهما بقي في حقهما وان كفي  
 لاحدهما بعبثه غسله وبقي التيمم في حق الآخر وان كفي لكل منهما منفردا  
 غسل اللعة لان الجنابة أغلظ (فضل عن حاجته) فانه لو كان مشغولا بها كدفع  
 العطش كان في حكم عدم (و) ناقضه أيضا (مرورا ناس به) أي بالتيمم (على

الماء شرط المشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجوده لم يبق مشروعا فاتفق لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء (الماء)  
 المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه كذا في البحر (قوله وان كفي لاحدهما بعبثه) يعني ولم يكف الآخر (قوله وان كفي لكل منهما ما  
 منفردا) يعني غير عين بان كان يكفي هذا فقط أو الآخر فقط (قوله غسل اللعة) كذا في الكافي ثم قال وأعاد تيممه للحدث عند  
 محله قدرته على الماء وجوب صرفه الى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه الى الحدث ولهذا الوضوء جازو تيمم لجنابته  
 اتفاقا وعند أبي يوسف رحمه الله لا يعدل لانه مستحق الصرف الى اللعة والمستحق بجهته كالماء ومو قمامه فيه فليأجره من راحه (قوله)  
 فانه لو كان مشغولا بالدفع العطش) أقول كذا هو بصورة اللام وينبغي ان يكون بالكاف والدال ليشمل احتياجه للجهن كما  
 قدمناه (قوله وناقضه أيضا مرورا ناس) هذا عند أبي حنيفة وأصحابه تيممه وهو رواية عنه كما في البرهان والجمع والمختار في  
 الفتوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم بقرية ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا قاله في البحر عن التوشيح وفي البرهان قال في التبيين  
 صلي بالتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز في قوله ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا  
 بالادوات المعلقة في عنقه وفي أخرى يجوز لانه غير قادر اذا لاقدره بدون العلم وقيل هو قول أبي حنيفة وهو الاصح اه فاذا قال أبو  
 حنيفة يجوز له مستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم المار به مع تحقق غفلته اه ما في البرهان تعالى السكال  
 قلت لكن ربما يفرق للامام بينهما بأن النوم في حالة النسيان لا يشعر بالماء نادر خصوصاً على وجه لا تتخلله البقعة



المشعر بالماء ولم يعتبر يومه بحمل كاليه طمان - حج او من التيمم - يرميه ولا لذلك الذي يرميه - لم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والناسم قادر تقدير اعند أبي حنيفة اه (قوله حتى لو ربه نائم ينقض تيممه بالنوم لا بالمرور) لا يخفى ان هذا خاص بالحدث الغير المتمكن اما لو كان جنباً او محدثاً مكنافاً لنقض بالمرور على القول به (قوله أي لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحاً في الحدث الأصغر) أقول اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الأعضاء فلو كان برأسه ووجهه وبديه جراحة والرجل لاجل جرحه بها تيمم سواء كان الأكثر من الأعضاء الجريحه جريحاً أو صحيحاً ومنهم من اعتبرها في نفس كل عضو فاذا كان الأكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء جريحاً فهو ٣٣

في البرهان (قوله والا أي وان لم يكن أكثره مجروحاً الخ) شامل لما اذا تساوى الجريح والصحيح ولما اذا كان الأكثر صحيحاً وعليه مشى قاض - بخان فانه قال وانما - توى الجريح والصحيح تكلموا فيه قال بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه أحسن وط اه وقال في البرهان والاصح ان المساوى كالغالب فيتيمم اه وقال الزبلي وهو أشبه (قوله غسل الأعضاء في الوضوء والغسل) أقول المراد غسل الأعضاء الصحيحة وأما الجريحه فانه يسمع عليه ان لم يضره وعلى الخ - رقة ان ضره (قوله المانع من الوضوء الخ) أقول ومفهومه انه ان كان من قبل الله تعالى لا يعيد وتقدم ثم وقع الاختلاف في الخوف من العدو هل هو من الله تعالى فلا تجب الاعادة أو هو بسبب العدو فتجب ذهب صاحب معراج الدرر إلى الأول وصاحب النهاية إلى الثاني والذي يظهر ترجيح ما في النهاية على ظاهر المخالفة ان كان يقال انه لا مخالفة لا مكان التوفيق بان المراد بالخوف من العدو الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما

الماء) حتى لو مر الناسم به ينقض تيممه بالنوم لا بالمرور على الماء (كالمستيقظ) أي كانه قاضه بمرور المستيقظ به على الماء (لا الردة) فانه لا تنقض حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد والعياذ بالله منه ثم أسلم صحت صلاته به (جرح أكثره) أي لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحاً في الحدث الأصغر أرا أكثر جمع يده في الحدث الأكبر (تيمم) لان لا أكثر حكم الكل (والا) أي وان لم يكن أكثره مجروحاً (غسل) الأعضاء في الوضوء والغسل (ولا يجمع بينهما) أي بين التيمم والغسل لان فيه جمعاً بين البطل والمبدل منه ولا نظيره في الشرع ولو كان بأكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلي وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلي ويعيد كذا قال الزبلي (المانع) من الوضوء (لو) كان (من) قبل (العباد) كاس - يرميه الكفار من الوضوء ومحبوس في السجن ومن قيل له ان قضاة قتلوك (جازله) التيمم (ويعيدها) أي الصلاة (اذا زال) المانع

#### { باب المسح على الخفين }

(جاز بالسنة) المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجه غسل الرجلين ويكون من لم يرميه مبتدعاً لكن من رآه ولم يمسح أحداً بالعزيمة كان مثاباً قال في الكافي فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرف في أصول الفقه فينبغي أن لا يثبت باتيان العزيمة اذا تلبق العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تنب مشروعة مادام متخففاً والثواب باعتبار النزوع والغسل واذا نزع صارت مشروعة وقال الزبلي - هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولا جل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخلف حتى اغسل أكثر رجله ولو لان الغسل مشروع لم يبطل بغسل البعض من غير نزوع وكذا الوتة كلف وغسل رجله من غير نزوع الخلف أجزاء من الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة أقول القول بان هذا سهو وسهولان مراد صاحب الكافي بالمشروعية

درر ل في الخوف من السبع والاضافة الى الله تعالى للتجرد عن مباشرة سبب له من الغير في حق الخائف كذا في البصر (قات) قد نقل في بعض شروح الوقاية عن المصنفات أنه لا يعيد في الخوف من السبع بالاتفاق فليتأمل في كلام صاحب البصر (قوله ومحبوس في السجن) قال في المحيط لو حبس في السفر تيمم وصلى ولا يبدلانه انهم عذرا السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم الماء فتحقق العدم من كل وجه كذا في البصر اه قلت ولا يخلو عن قيد ظاهر للتأمل { باب المسح على الخفين } (قوله لان مراد صاحب الكافي الخ) أقول محتمل - له أن الجواز في كلام الكافي بمعنى المحل المقابل للحرمة لا بمعنى العفة المقابلة للبطلان فاشكال الزبلي غير وارد فان عدم الجواز لا ينافي العفة فقد أقر صحة كلام الزبلي في ذاته وان لم يكن وارداً على الكافي ولم يرض السجالات كلام الزبلي ونظيره بقوله ومعنى هذه الخطئة على صحة هذا الفرع يعني الذي نقله الزبلي لبطلان المسح

بخوض الماء وهو منقول في الظاهر به لا كمن في محنته نظراً فان كلهم متفقون على أن الخلف اعتبر شرعاً ما عساه رتبة الحدث إلى  
 القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخلف فيزال بالماء وسواء عليه منع المسح للقيم والماء ورم من بعد الوقت وغير ذلك  
 من الخلفيات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخلف وعدمه سواء إذا لم يتل معه ظاهر الخلف في أنه يعني الغسل لم يزل به  
 الحدث لأنه في غير محله فلا يجوز الصلاة به لأنه صلى مع حدث واجب الرفع إذا لم يجب الغسل والحال أنه لا يجب غسل الرجل  
 جازت الصلاة لا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعاً وغسل محلاً غير واجب الغسل كالفخذ ووزانه في الظاهر به بلفظ لو أدخل  
 يده تحت الجر موقين فسمع الخلفين وذكر فيهم أنه لم يجوز وليس إلا لأنه في غير محل الحدث والأوجه في ذلك الفرع كون الأجزاء إذا  
 خاض النهر لا يتل الخلف ثم انقضت المدة غملاً لا بتقديم الحصول الغسل بالخوض والنزع غملاً وجب للغسل وقد حصل  
 انتهى كلام الكمال رحمه الله (واقول) وبالله التوفيق يمكن أن يقال إن في الفرق فيه تأمل وإن الأوجه غملاً على  
 ما إذا خاض الماء لأعلى ما إذا تكلف وغسل ٣٤ رجله داخله ولم يحكم ذلك الفرع بالأجزاء بالخوض فيما ذكر صريحاً

بطلان المسح ووجه التأمل هو أنه قد  
 حكم أنه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل  
 الخلف لا كونه كف غسل ما لم يجب فلم يقع  
 معتد به ثم حكم بجهته بعد تمام المدة فلم  
 يوجب النزع لحصول الغسل داخل  
 الخلف وهذا يؤيد ثبوت الفرق ثم رأيت  
 بعد ما ظهر لي هذا أن تليذه المحقق ابن  
 أمير حاج تعقبه بأنه يجب غسل رجله  
 ثانياً إذا نزعها أو انقضت المدة وهو غير  
 محدد وذكر وجهه في البحر وأجاب  
 شيخنا العلامة المحيي أدام الله نفعه  
 عن هذا بأن منع صحة الغسل داخل الخلف  
 الآن غملاً وباعتبار المانع فإذا زال  
 المانع عمل المقضي عمله لحصوله بعد  
 الحدث في الحقيقة حال التخلف فإذا  
 نزع أوقت المدة لا يجب الغسل لظهور  
 عمل المقضي الآن اهـ ويمكن أن  
 يقال إن الغسل كما ذكره الكمال غير  
 معتبر أصلاً لوقوعه في غير أعضاء الوضوء  
 فلا يظهر تأثيره بعد نزع الخلف وهذا قد

الجواز في نظر الشارع بحيث يرتب عليه الثواب لأنه يرتب عليه حكم من  
 الأحكام الشرعية يدل عليه نظيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة ثم بان صلى  
 أربعاً وقعد على الركعتين بأنهم مع أن فرضه يتم وتحقيق جوابه أن المترخص مادام  
 مترخصاً لا يجوز له العمل بالعزيمة فإذا زال الترخيص جاز له ذلك فان المسافر مادام  
 مسافراً لا يجوز له الاتمام حتى إذا افتتحها بثنية الأربع يجب قطعها والافتتاح  
 بالركعتين كما سيأتي في صلاة المسافر وإذا افتتحها بثنية الثنتين ونوى الإقامة أثناء  
 الصلاة تحوّل إلى الأربع فالتخفيف مادام مخففاً لا يجوز له الغسل حتى إذا  
 تكلف وغسل رجله من غير نزع أثره وانجزه عن الغسل وإذا نزع الخلف وزال  
 الترخيص صار الغسل مشروفاً بثواب عليه والمحجب ان هذا مع وضوحه لمن تدرب  
 في كتب الأصول كيف خفي على غفل من العلماء الفحول (مرة) إذ لم ين  
 في المسح التكرار لأنه في الغسل للمبالغة في التنظيف والمسح ليس له ذلك (ولو) كان  
 المسح (أمرأة) لأن دليل جوازه لم يفرق بينها وبين الرجل مع دخوله في  
 عمومات الخطأ (لاحنباً) لأن المسح ثبت على خلاف القياس في الوضوء فلا  
 يقاس عليه الجنابة ولأن صبغة المبالغة أعني فاطهروا وجبت كمال التطهير كما  
 سبق وفي المسح بقوت ذلك ثم قالوا الموضوع موضع النفي فلا يحتاج إلى التصوير فان  
 من أجنب بعد لمس الخلف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح لعدم الدليل لا كمن  
 قبل صورته أن يلبس خفيه على وضوء تام ثم يجب في مدة المسح فانه ينزع خفيه  
 ويغسل رجله وكذا المسافر إذا أجنب في المدة وليس عليه ماء فقيم ثم أحدث

علمت أن كلاماً من نظير الكمال وصاحب الدرر في أشكال الزبانيء لم يظفر غير ما لحظه الآخر وقد نقله ما جعلاً ووجه  
 صاحب البحر ولم يذكر ما قلناه والحمد لله على هداه ثم نقل في البحر أنه إذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال ولو بلغ الماء  
 الركبة ثم قال فقد علمت صحة ما يحتمل المحقق في دفع القدير اهـ قلت لا يمكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرعاً غيره بطلانه كيف  
 وقد ذكره قاضيهان في فتاواه بقوله ما مع الخلف إذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة أصابع أو أقل لا يبطل مسحه لأن  
 هذا القدر لا يجوز عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وإن ابتل به جميع القدم وبلغ المكعب بطل المسح مروي ذلك عن أبي  
 حنيفة رحمه الله اهـ وذكره أيضاً في التارخانية ثم قال ويجب غسل الرجل الأخرى ذكره في حيرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه  
 أبي جعفر إذا أصاب الماء كثر إحدى رجله ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الأصح  
 محبط وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال اهـ وسيد كره المصنف أيضاً عنها وقال الزباني في فواقض المسح وذكر  
 المارغباني أن غسل أكثر القدم ينتقض في الأصح اهـ فهذا نص على صحة الفرع وذهب ما يقابله (قوله بأنهم) في تأنيده نظر لا يخفى

(قوله ملبوسين على طهر تام) أقول الاولى على وضوء تام لان الطهارة التامة تشمل التيمم ولا يجوز للتيمم المسح لانه لو جازله كان الخلف رافعا لا مانعا (قوله كوضوء المستحاضة ومن معها) يعني اذ البسوه لاعلى الانقطاع ثم خرج الوقت ومعتز به عن الوضوء بنبيذ التمر لقصه فلا يجوز في رواية ويجوز في أخرى كسؤر الجمار (قوله حتى لو غسل رجله ولبس ثم أتم الوضوء الخ) في هذا التمثيل نظر لان هذه الصورة تمنع عند الشافعي رحمه الله لو جهن عدم ٣٥ الترتيب في الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي عتق عنه الثاني فقط ما لو قوسا مرتما

لكنه لبس اليقى قبل اليسرى ثم أحدث بعد لبس اليسرى (قوله من حين الحدث) هذا عنه دعامة المشايخ وهو الصحيح (قوله لاجين اللبس ولا المسح) يعني كما قال به بعضهم (قوله قيد بالظاهر الخ) أقول وجواز المسح على غير الناصية من الرأس لانه ليمان ما ثبت بالكتاب ولا كذلك الخلف فلا يجوز المسح على غير ظاهره لانه ابتداء نصب الشرع على غير القياس (قوله اذ لا يجوز على باطنه) أشار به الى ما قال على رضي الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن الخلف أولى من ظاهره ونقل الكمال ما يفيد ان المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقى البشرة لكن بتقديره لا نظره رأوية مسح باطنه لو كان بالرأى بل المتبادر من قول على رضي الله عنه انه ما يلاقى البشرة وذ كروجه (قوله ما خافان بلبسان الخ) أقول قيد الجرموق في شرح المجموع بان يكون من آدم اذ لو كان من الكرياس لا يجوز المسح عليه الا ان يكون رقيقا يصل البلال الى ما تحته اه وكذا في الكافي والزيلى والهداية والبحر وأقول لعل هذا التقيد على المرجوح لما ان الفتوى على جواز المسح على الثخين وحينئذ لا يختص الجواز عليه بكونه منفردا فيجوز ولو لبس على

ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح (ملبوسين على طهر تام عند الحدث) هذا احسن مما قيل اذ البس ما على طهر تام عند الحدث لان المقصود ههنا الاشارة الى خلاف الشافعي فانه يقول لا بد من لبسه اعلى وضوء تام ابتداء حتى لو غسل رجله ولبس خفيه ثم أتم الوضوء لم يجوز المسح ونحن نقول بـ كفى كون الوضوء واللبس موجودين وقت الحدث بأي طريق كان وظاهر ان ذلك الوقت زمان بقاء اللبس لازمان - دونه والمفيد للبقاء والاستمرار هو الاسم لان الفعل يفيد التجدد وانما قلنا احسن لجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام حالاً من ضمير لبس وعند الحدث متعلقا بتمام والمعنى اذ البسهما كائنا على طهر هو تام عند الحدث فيكون ما ل العبارتين واحدا (للقيم) متعلق بقوله جاز (يوما وليلة وللمسافر ثلاثة) أى ثلاثة أيام ولياليها لقوله عليه السلام مسح النعيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها (من حين الحدث) لاجين اللبس ولا المسح لان الزمان الذي يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث (على ظاهر خفيه) متعلق ايضا بقوله جاز الخلف ما لبس - ترا - كعب أو يكون الظاهر منه - أقل من ثلاث أصابع الرجل أصغرهما أما لو ظهر قدرهما فلا يجوز لانه بمنزلة الخرق ولا بأس بان يكون واسعاً بحيث ترى رجله من أعلى الخلف قيد بالظاهر اذ لا يجوز على باطنه وعقبه وما قبله لان المسح مع دلوله عن منن القياس فبراعى فيه - جميع ما ورد به الشرع (أوجرموقه) هما خافان بلبسان فوق الخلف وقاية لهما (الملبوسين على الخلف قبل الحدث) حتى لو لبسه ما عليه بعد الحدث لم يجوز المسح عليهم ما وقال الشافعي لا يجوز المسح عليهم لان الله لا يذكور له بدل بالرأى ولنا ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ثم انه لبس بدل عن الخلف وان كان تحته بل عن الرجل كأنه ليس عليه الجرموق لان الوظيفة كانت بالرجل ولم يكن بالخلف وظيفة لبس يرم عن أعضاء الوضوء فيه - بر الجرموق بدلا مانعا من سرية الحدث اليه بل يمنع السرية الى الرجل ولذا قلنا اذا أحدث ومسح بالخلف أول مسح فلبس الجرموق لا مسح عليه لان حكم المسح استقرار بالخلف فصار من أعضاء الوضوء حكما فلو مسح على الجرموق يكرر بدلا عنه وهذا لا يجوز كذا قال مشايخنا أقول يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرياس أو جوخ أو نحوهما ما مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلا من الرجل وجعل الخلف مع جواز

خف مثله أو من آدم ولم أر من نبه عليه (قوله أقول يعلم منه جواز المسح الخ) قال في البحر وهو الحق كما سند كره لكنه قال في شرح المجموع لابن الملك وان لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقه - ما يجوز على الموقين اتفاقا كذا في الكافي ونقل من فتاوى الشاذلي ان ما لبس من الكرياس المجرد تحت الخلف يمنع المسح على الخلف لكونه فاصلا وقطعة كرياس تلف على الرجل لا تمنع لانها غير مقصودة للبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الخلف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون من الكرياس أقول الحشى (قوله كوضوء المستحاضة ومن معها) ليست هذه ثمعة المشارح التي يأتى ساقلها وقت له فكاتب عليهم الله

فاصلأولى الى البحر بعد نقله وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فنحن من تمسك بما في فتاوى الشاذلى وأفتى بجمع المسح ورد على ابن الملك في عزه لا كفا في الظاهر أن المراد به كافي النفس ولم يوجد فيه ومنهم من أفتى بالجواز وهو الحق وذكر وجهه فليراجع من رآه (قوله ثم رجع الى قوله ما) أقول ولم يكن الرجوع فصاعته بل استدل بالما قال في التنازخانية ذكر الشيخ الامام شمس الأئمة ٣٦ الشرحى في شرحه حكى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه مسح على جوربيه في مرضه الذي مات فيه وقال لو أودعته ما كنت أمتنع الناس عنه قال رحمه الله استدلوا به على رجوعه الى قوله ما وفى الذخيرة قال المصنف في شرحه ما وفى الفتوى محيط وكان الشيخ شمس الأئمة الحلواني يقول هذا كلام محتمل يحتمل أنه كان رجوعا الى قوله ما ويحتمل أن لا يكون رجوعا ويكون اعتذارا لهم عما أخذت بقول المخالف للضرورة ولا يثبت الرجوع بالشك انتهى (قوله وبرقع بضم القاف وفتحها الخنار) أقول كذا في شرح المجمع وليس بظاهر بل هو كما قال في البحر البرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وفتحها خريفة تنقب للعينين تلبس الدواب ونساء العرب على وجوههن (قوله وفرضه قدر ثلاث أصابع اليد) يعنى من أصغرها كفاي الخاتبة والبرهان واكتفى المصنف رحمه الله بذلك قدر الثلاث عن ذكر قدر الماسوح استغناء عنه ببيان الآية لحصول المقصود به وأشار بلفظ القدر الى أنه لا يشترط أن يكون بذات الاصابع كما ذكره فيما بعد (تنبيه) شرطه بقاء قدر المفروض من كل من القدمين من محل الفرض وهو مقدم الرجل اذ لو قطعت إحدى رجليه وبقي منها أقل منه أو قدره لكن من العقب لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث

المسح عليه في حكم العدم فلا يكون الخلف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم أولى كفاي للفاقة ويؤيده أن الامام الغزالي في الوحي والرافعي في شرحه له مع التنازه ما يندكر خلاف الامام أبي حنيفة في المسائل أوردها هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشايخنا غلام يصرحوا به فيما استنهم من كتبهم اكتفاء بما قالوا في مسئلة الجرموق من كونه خلفا عن الرجل (أو جوربيه الثغمين) أى بحيث يستمكن على الساق بلا شد كان الامام لا يجوز المسح عليهم ما أولا ويجوز ما حباه ثم رجع الى قوله ما وفى الفتى (أو المنعيل) المنعيل والمنعيل ما وضع الجلده على أسفله كالنعل فانه حينئذ يمكن مواظبة المشي عليه فيصير كالخلف (أو المجلدين) وهو ما وضع الجلده على أعلاه وأسفله فيكون كالخلف (لا يجوز المسح على عمامة وقلائد وبرقع بضم القاف وفتحها الخنار وقفازي) ما يعمل للدين لدفع البرد أو محاب الصقروا غلام يجوز المسح عليه لانه لدفع الحر والخرج في نزاعها لكن لو مسحت على ثمارها ونفدت البسلة الى رأسها حتى ابتدل قدر الربع جاز كذا في معراج الدراية (وفرضه) أى فرض المسح على الخفين (قدر ثلاثة أصابع اليد) من كل رجل على حدة حتى لو مسح على إحدى رجليه مقدار أصبعين وعلى الأخرى مقدار خمس أصابع لم يجوز ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات بماء جديدة جاز لحصول المقصود وبلا تجديد لا ولو أصاب موضع المسح ماء مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر أو اطل أو أصاب الخلف ط قدر الواجب وذكر الیه ما حترز عن أصابع الرجل كما روى الكرخي (وسفته مدها) أى الأصابع حال كونها (مفرجة من أصابع القدم الى الساق) هذه العبارة منقولة عن المشايخ يشهد به التبع فلا وجه لما قال المصنف في شرحه ما زاد على مقدار ثلاث أصابع إنما هو بقاء المسح لا اعتبار بالقدم لان مد الاصابع الى الساق اذا كان سنة لم يحصل الا بالماء المطهر وقد تنقوعا على ان الماء المستعمل غير مطهر وأيضا تنقوعا على أن الماء مادام في العضو لم يكن مستعملا فكيف يصح ما ذكر (خوف قدر ثلاثها) أى ثلاث أصابع القدم (الاصغر عنقه) أى المسح وهو خبر قوله خوف اعتبر أصابع القدم لانها الأصل في القدم حتى تجب الدية بقطعها بالا كف وللا كثر حكم السكك ولاننا المنكشفة واعتبر الاصاغر للاحتياط هذا اذا كان خوف الخلف غير مقابل للاصابع وفي غير موضع العقب اما

يجب غسل الرجلين ولا يمسح كفاي الفتح (قوله أو اطل) هذا على الاصح وقيل لا يجوز باطل لانه نفس دابة لاما وليس اذا توضع كفاي الفتح (قوله وذكر الیه ما حترز به هو الصحيح كفاي البرهان) (قوله الى الساق) يعنى فوق السكبين كفاي الفتح (قوله هذه العبارة منقولة عن المشايخ) أقول أسند اليهم والمراد انهم نقلوا ذلك الفعل عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكون مسنوناً قال الزياي في بيان سنة المسح بيد من رؤس الاصابع الى الساق هكذا نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم أنه (قوله خوف قدر ثلاثها الخ) أقول ومقطوع الاصابع يعتبر بأصابع غيره وقيل بأصابع نفسه لو كانت قائمة ذكر الزياي وقال في البصروا الوجه الثاني ولكن لم يعزه (قوله أى ثلاث أصابع القدم) هذا على الصحيح وقيل بأصابع اليد

(قوله وظهور الانامل لا يمنع في الامح) اقول كذا في الكافي ورايت ٣٧

بعارته وهو اختيار خمس الأئمة الحلواني واختيار  
 خمس الأئمة المعرخصي رحمه الله أنه يمنع  
 انتهى (قوله بخلاف النجاسة الخ) أقول  
 وبخلاف أعلام الذوب من الحرير فإذا  
 بلغت أكثر من أربع أصابع لا يمسح  
 أبسه واختلاف المشايخ في جمع الخروق  
 في أذن الأضحية كما في البصر (قوله  
 وبخلاف الانكشاف) والفرق أن الخلف  
 شرع رخصة فلا يناسب الضيق وكيفية  
 جمع الانكشاف سيأتي إن شاء الله تعالى  
 (قوله إذا انقطع عذره وقت الوضوء  
 واللبس) أي فيكون مدة معصيته يوما  
 وليلة لو تمعيبا مؤثلا نالوا مافراويه صرح  
 في شرح الجمع (قوله حتى إذا وجد حال  
 الوضوء) أقول الضمير في وجد للعذر اه  
 وجهه له محشى الكتاب المرحوم الوافي  
 راجعا إلى الانقطاع فقال حتى إذا وجد  
 أي الانقطاع اه وبإزعم عليه عدم صحة  
 الجمع بعد الوقت في الصورة الأخيرة  
 وهي ما إذا وجد الانقطاع في الحالين أي  
 حال الوضوء واللبس وعبارة المصنف متنا  
 مصرحة بصحة المسح بعده في الصورة  
 الأخيرة وبها صرح في شرح الجمع كما  
 ذكرناه فاصواب رجوع الضمير للعذر  
 (قوله ولو كان بخروج أكثر القدم)  
 أقول القدم من الرجل ما يطأ عليه  
 الإنسان من لدن الرسغ إلى ما دون  
 ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف  
 مؤنر القدم ولو كان أعرج عشي على  
 صدره وقدميه وقد ارتفع العقب عن محله  
 له أن يمسح ما لم يخرج قدمه إلى الساق  
 كما في الخاتبة وكذا يمسح الأعرج لو كان  
 لا عقب للخلف كما في التتارخانية (قوله  
 وعليه أكثر المشايخ) أقول وفي النصاب  
 الصحيح أنه لا ينتقض إن بقي فيه قدر ثلاث  
 أصابع طولا وإن كان أقل ينتقض (قوله  
 كتبت المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة)

إذا كان مقابلاً لمسا المنة برظهور ثلاث أصابع مما وقعت في مقابلته الخرق لان  
كل أصبع أصل في موضعهما وإذا كان في موضع العقب لا يمنع ما لم يظهر أكثره  
والخرق فوق الكعب لا يمنع إذا لعبرة لابسـه وظهور الأنا مل لا يمنع في الأصبع بل  
المانع ظهور قدر ثلاث أصابع بكاملها وانما يمنع الخرق الكبير إذا كان منفرحا  
يرى من تحتها فان لم يرم تحتها أصلاً لا الخلف لا يمنة إذا أدخل فيه الأصابع دخلت  
لا يمنع ولو بدا حال المشي لأحال وضع القدم يمنع لانه لا شيء يلبس (وتجمع) الخروق  
(في خف لا فيهما) يعني إذا كان في خف واحد خروق كثيرة تحت الساق بحيث  
لو جعت يده ومنها القدر المذكور ومنع المسح لانه يمنع السفر به ولو كان هذا القدر  
في خفيه لم يمنعه لانتفاء المانع عن السفر والخرق المعتبر ما يدخل فيه مسألة ومادونها  
كالعدم (بخلاف النجاسة) المنفرقة حيث تجمع وان كانت في خفيه أو ثوبه أو بدنه  
أو مكانه أو في المجموع (و) بخلاف (الانكشاف) أي انكشاف العورة بالخرق  
كان انكشاف شيء من فرج المرأة شيء من ظهرها شيء من بطنها شيء من ثغرها  
وشئ من ساقها حيث يجتمع لمنع جواز الصلاة (المعذور) وسياق تفسيره (يسمح في  
الوقت لا بعده) خلافاً لفر (الاذا انقطع) عذره (وقت الوضوء واللبس) حتى اذا  
وجد حال الوضوء لا اللبس أو بالهكس أو في الحالين لم يسمح بعده (وناقضه) أي  
المسح (ناقض الوضوء) لانه يعضه (ونزع الخلف) اسرابة الحدث الى القدم حيث  
زال المانع فيجب نزع الاحتراز لا يجمع الغسل والمسح في وظيفة واحدة (ولو) كان  
النزع (بمخرج أكثر القدم الى الساق) لان موضع المسح فارق مكانه فكانه ظهر  
رجله (هو الصحيح) لان للاكثر حكم الكل كذا في الكافي والاحتراز عن خروج  
القليل متعذر لانه ربما يحصل بلا قصد فيلزم الحرج (وقيل أكثر العقب) وهو  
قول أبي يوسف وعن محمد بن بقي من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلاث أصابع  
لم يبطل مسحه وعليه أكثر المشايخ وان كان القدم في موضعه والعقب يخرج  
ويدخل لم يبطل مسحه كذا في الكافي (وناقضه أيضاً) مضى المدة (لما روينا  
ان لم يخف ذهاب رجله) يعني اذا انقضت مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب  
رجله من البرد لنزع خفيه جاز المسح كذا في الكافي وعيون المذاهب (وبعدهما)  
أي بعد النزع والمضي (غسل رجله فقط) اسرابة الحدث السابق اليه مادون باقي  
الاعضاء (قيل وبلوغ الماء الكعب وقيل أصابته أكثر القدم) قال في الفتاوى  
التتارخانية اذا مسح على الخفين ثم دخل الماء الخلف وابتل من رجله قدر ثلاث  
أصابع أو أقل لا يبطل مسحه ولو ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب يبطل المسح  
روى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله عليه ويجب غسل الرجل الأخرى ذكره في  
ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ الامام أبي جعفر اذا أصاب الماء أكثر إحدى رجله  
بنقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الأصح  
وبعض مشايخنا قالوا لا ينقض المسح على كل حال وقد اقتصر وافي الكتب  
المشهور على النواقض الثلاثة المذكورة فكانهم اختاروا الرواية الأخيرة (نزع



أقول لانسلم ذلك لما نقله ولما قدمناه من قاضيان ولما قاله الزبلي ولا تخفى شهرتهم وينقصه أيضا دخول خفه الماء لأن رجله  
تصير بذلك مغسولة ويجب غسل رجله الأخرى لامتناع الجمع بينهما وذكرا المرغيباني أن غسل أكثر القدمين بوضوء في الأصح اه  
وقد مناه عنه (قوله غيبته بعد مسح الجرموق الآخر) فيه خلاف زفر فلا يصح عنده وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة (قوله  
والأول أصح) روجه عدم وجوب التزع جواز ابتداء المسح على الجرموق الواحد مع مسح الخلف الواحد فالبقاء كذلك (قوله المسح  
على الجبيرة الخ) أقول لم يميز صفته وقال في البرهان والمسخ على الجبيرة وخرقه القرحة ونحوها واجب على الصحيح عن أبي حنيفة  
وبه قالوا واستصحباه رواية قبل وهو قوله الأول ٣٨ ثم رجع عنه وقبل واجب عنده فرض عندهما وقبل الخلاف في الجرموق

أما المكسور فيجب فيه اتقاها وقبل  
لأخلاف بينهم فقوله ما بعد جواز تركه فيمن  
لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن يضره  
اه وقد جمع المحقق الكمال إلى تقوية  
القول بوجوبه فقال ما معناه وغاية ما يفيد  
الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب  
فعدم الفساد بتركه أقدم بالأصول انتهى  
ولا يخفى أنه على القول بوجوبه  
للافساد بتركه إذا لم يصح وصل فإنه يجب  
عليه إعادة الصلاة لترك الواجب اه  
قلت ولا يقال يمكن أن يراد بالواجب  
ما يفوت الجواز بفوته لما نقله الزبلي  
عن الغاية والصحيح أنه أي المسح واجب  
عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته  
بدونه اه ثم قال وقد ذكر الرازي  
تفصيلا على قول الامام أن كان ما تحت  
الجبيرة لو ظهر أمكن غسله فالمسح واجب  
وإن كان لا يمكن فهو غير واجب قال  
الصيرفي وهذا أحسن الأقوال اه قلت  
ويتعين حل قوله لو ظهر أمكن غسله الخ  
على ما إذا لم يقدر على حل الجبيرة كما  
سند كرهه والأولا يصح المسح عليها (قوله  
واغما يجوز المسح الخ) أقول فيه إشارة  
إلى أنه لا يجوز المسح على ما تحت الجبيرة

جرموقه مسح على خفيه) لأن المسح عليهم ليس معصا على الخفين لانتصاهما عن  
الخفين بخلاف المسح على خف ذي طاقين لوزع أحد طاقيه أو قشر جلد ظاهر  
الخفين حيث لا يبعد المسح على ما تحتها لأن الجميع شيء واحد للاتصال فصار كالحلق  
بعد المسح (ولو نزع أحدهما) بطل مسحه ما خفي (به) مسح الجرموق الآخر  
(و) مسح (الخلف) لأن الانتقاض في الوظيفة الواحد لا يتجزأ فإذا انتقض في  
أحدهما انتقض في الآخر (وقبل ينزع) الجرموق (الآخر) لأن نزع أحدهما  
كترعهما لعدم التجزئ والأول أصح (مقيم مسح فساو قبل) تمام (يوم وليلة أتم  
مدة السفر) أي تتحول الأولى إلى الثانية بحيث يكون المجموع ثلاثة أيام ولياليها  
(ولو) (سافر) (بعدهما) أي بعد يوم وليلة (نزع) لأن الحدث سرى إلى القدم والسفر  
لا يرفعه (ومسافر أقام بعدهما نزع وقبلها ما بينهما) أي اليوم والليل لأن رخصته  
السفر لا تبقى بدونه فالجواب أنه إما أن يسافر المقيم أو يقيم المسافر وكل منهما إما  
قبل تمام يوم وليلة أو بعده (المسح على الجبيرة) وهو عود يجبر به العظم المكسور  
وخرقه (وخرقه القرحة) وهي ما يوضع على القرحة وموضع القصد (والعصابة)  
ما يشد به الخرقه لئلا تسقط (كالغسل) لما تحتها (فلا يتوقت) مدة كالغسل  
(ويجمع به) أي بالغسل ولو كان مسحا حكم المسح به كغسل أحد قدميه ومسح  
أخره (وجاز) أي المسح على الجبيرة (ولو شدت) أي الجبيرة بلا وضوء لأن في  
اعتباره في تلك الحالة حرجا (ترك) أي المسح على الجبيرة (أن ضرر الألفا) بترك  
(واغما يجوز) المسح على الجبيرة (إذا عجز عن مسح الموضع) أي موضع الجبيرة بأن  
كان يضره الماء أو كانت مشدودة يضر حلقها أما إذا كان قادرا على مسحها فلا يجوز  
مسح الجبيرة وفي المحيط ينبغي أن يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (ولا يطله)  
أي المسح (سقوطها) أي الجبيرة (الاعن بره) فان سقطت في الصلاة عنه) أي  
عن بره (بطل) المسح (واستؤنفت) الصلاة (والا) أي وإن لم تسقط عن بره

إذا قدر على غسله وبه صرح في شرح الجامع الصغير قاضيان بقوله أن كان لا يضره غسل ما تحتها يلزمه الغسل  
وإن كان يضره الغسل بالماء البارد لا بالماء الحار يلزمه الغسل بالحار وإن ضره الغسل لا المسح يصح ما تحت الجبيرة ولا يصح فوقها اه  
قالوا ينبغي أن يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون اه كن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة إلا بالماء الحار  
خاصة لم يجب عليه تكف الغسل بالماء الحار ويجزئ به المسح لأجل المشقة اه والظاهر الأول كما لا يخفى ناله في البصر والمراد بالضرر  
المعتبر منه لأن العمل لا يخلو عن أدنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما في شرح الجمع (قوله أو كانت مشدودة يضر حلقها) أقول يعني ولا  
يضره مسح موضع الجبيرة لكونه قسما مما أقوله واغما يجوز أن عجز عن مسح الموضع بأن كان يضره الماء اه قلت وبهذا يـ  
الجواب عن قول المحقق في فتح القدر بولم أولهم ما إذا ضره الحل لا المسح لظهور أنه حيث شدد مسح على السكك انتهى



(قوله اما بان لا تسقط) هذا وموضوع المسئلة فكان ينبغي ان لا يذكر في مقابلة السقوط عن برء بل يكتفى بالسقوط لاعتباره  
(قوله اذا لم تكن على الرأس) فيه اشارة الى ان حكمها في الرأس كغيره وقد اختلف في وجوب المسح عليه اذا كانت بالراس  
ولم يبق منها ما يجزى في الفرض والصواب هو الوجوب كما في البصر (تنبيه) في جامع الجوامع رجل به رمه قد اواه وامر ان لا يغسل  
فهو كالجبيرة وفي الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء او العلك وقوضا وقد أمر ان لا ينزع عنه يجزى به وان لم يخلص اليه الماء ولم  
يشترط المسح ولا امرار الماء على الدواء او العلك من غير ذكر خلاف وذكر خمس الاثمة الحلواني بشرط امرار الماء على العلك  
ولا يكفيه المسح كذا في التتارخانية وفي البرهان ولو انكسر ظفره بفعل ٣٩ عليه دواء او علك او ادخل بخدته مرارة فان كان

بضره نزع مسحه عليه وان ضره المسح  
تركه وان كان باعضائه شقوق امر عليه  
الماء ان قدر ولا مسح عليه ان قدر ولا  
تركها وغسل ما حولها اه واذا  
قوضا وامر الماء على الدواء ثم سقط الدواء  
ان سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع  
ولا فلا كذا في التتارخانية (قوله واما  
الموضع الظاهر من اليد ما يدلى بين  
العقدتين الخ) ينبغي حذف لفظة يدلى  
فتأمل

#### { باب دماء تختص بالنساء }

(قوله الحيض الخ) هذا التعريف بناء  
على ان مسمى الحيض خبث اما ان كان  
حد ثا فتمريفة ما نعية شرعية بسبب الدم  
المدكور واختلف فيه ففهم من ذهب  
الى انه من الاحداث ومنهم من ذهب  
الى انه من الانحاس (قوله اي بنت تسع)  
اقول هذا على المختار لتعريف ان الخارج  
منها حيض بل لو غشا وقيل بنت ست  
وضعه هو سبع (قوله احتترز بالرحم عن  
الاستمضاض لانه دم عرق) اقول ولم يذكر  
المصنف ما احتترز عنه بقاء الدم بل لو غ  
واحتترز به غيره عن الصغيرة وقال الشيخ  
قاسم قوله كم ان دم الصغيرة استمضاض ممنوع

اما بان لا تسقط او سقطت لكن لا عن برء (فلا) اي فلا يبطل المسح ولا تستأنف  
الصلاة (ولا يشترط في مسحتها) اي مسحة الجبيرة والخرقه والعصابة (الثالث  
والنبة) قال الزاهد لا يشترط فيها النبة في جميع الروايات ويسن الثلث عند  
المسح اذا لم تكن على الرأس (ويكنى) المسح (على اكثر العصابة) ولا يشترط  
الاستيعاب على الصمغ كذا في الكافي فصد وضع خرقه وشدة العصابة قليل لا يجوز  
المسح عليها بل على الخرقه وقيل ان أمكنه شد العصابة بلا عانة لم يجز ولا يجوز قيل  
ان كان حل العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز ولا فلا وكذا الحكم في  
كل خرقه جاوزت موضع الخرقه وان لم يضر حلها بل نزعها عن موضع الجراحة  
يضر حلها ويغسل ما تحتها الى موضع الجراحة فيشدها ويمسح موضع الجراحة  
وعامة المشايخ على جواز مسح عصابة المفتد واما الموضع الظاهر من اليد ما يدلى  
بين العقدتين من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل قبل العصابة فربما  
يصل الماء الى موضع الفصد

#### { باب دماء تختص بالنساء }

وهي ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة (الحيض دم ينفضه رحم بالغة) اي بنت تسع  
سنتين احتترز بالرحم عن الاستمضاض لانه دم عرق لا دم رحم وعن الرعاف والدماء  
الخارجة عن الجراحات وعما قرأه الجاهل فانه لا يخرج من الرحم لان الله تعالى  
أجرى عادته ان المرأة اذا حملت بنسب دم الرحم فلا يخرج منه شيء (لاداءها) احتترز  
به عما ينفضه الرحم لمرض كالولادة ونحوها فان النفساء في حكم المريضة حتى اعتبر  
تبرعاتها من الثالث لم يقل ولا يأس لانه مختلف فيه كما سأل في لوجه لا خذ في  
حد الحيض (وأقله) يعني أقل مدته (ثلاثة ايام بلياليها) يعني ثلاث ليال كما هو  
ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ثلاثة ايام وما يظن لها من ايلتين (واكثره عشرة)  
اقوله صلى الله عليه وسلم لم أقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وهو حجة على  
الشافعي في قدره الاقل بيوم والاكثر بخمسة عشر يوما (ولون) راته (في مدته)

لان دم الاستمضاض ما يترتب عليه احكامها ودم الصغيرة لا عبرة به في الشرع فذكره لاصلاح التعريف لا لخراج حكمه عن حكم  
دم الحيض اه قات ولا ينبغي ما فيه اترتب حكم الصلاة له وفساد اذا استمر عليه او صومها وعدم منه حل وطهها (قوله ولم  
يقول ولا يأس لانه مختلف فيه) اقول برد البلوغ فانه اخذ في الحد مع انه مختلف فيه (قوله فلا وجه لا خذ في حد الحيض) فيه تأمل  
لا يخفى (قوله يعني أقل مدته) هذا عين ان يكون ثلاثة خبره فاحتاج لبيان ما ضمه والا فيصح ان يكون منصوصا على الظرفية  
(قوله بلياليها) صرح به لزيادة الايضاح والافذ كر الايام بلفظ الجميع في اول مثلها من الليالي قال الله تعالى ثلاثة ايام وقال ثلاث  
ليال واقصة واحدة (قوله واكثره عشرة) هذا قول أبي حنيفة آخر اقول اولا خمسة عشر (قوله وهو حجة على الشافعي الخ) اقول  
وعلى أبي يوسف في التقديرين واكثر الثالث وعلى مالك ساعة كما في الكافي (قوله ولون راته في مدته) المراد بالمدّة زمان مادتها

مألا يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل سن اليأس كما علم من البهر وغيره (قوله سوى البياض) شامل للمحضرة مطلقا وقال في الهداية  
وأما المحضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون حيضها يحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير المحضرة  
لا يكون حيضها يحمل على فساد المنبت اه وقال في البهر نقلا عن البدائع قال بعضهم الكدرة والتريبة والصفرة والمحضرة انما  
تكون من حيض على الاطلاق من غير المحائز اما في المحائز ينظر ان وحدثها على الكدرة فمدة الوضع قريبة فهي حيض وان  
كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان فم رحم المحائز يكون منتفخة غير الماء فيه اطول المدة وما عرفت من الجواب في هذه  
الابواب من الحيض فهو الجواب فيه في النفاس لانها اخذت الحيض اه وفي معراج الدراية معزيا الى غير الائمة لو اقيمت مفت بشئ من  
هذه الاقوال في موضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا اه (قوله وطهر مختل فيها اي في تلك المدة حيض) اشار به انه لو خرج  
احد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما ما وتسعة طهرا ويوما ما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض  
وكذا النفاس كما في التبيين (قوله ووجه الخ) قال في الصروقة واختاره هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصح في الشروح  
كما لا ينبغي اوله ووجه ان قياسها على النصاب ٤٠ غير صحيح لان الدم منقطع في اثنا المدة بالكتابة وفي المقيس عليه يشترط

بقائه جزء من النصاب في اثنا المدة - ول  
(قوله الا عند نصب العادة الخ) شامل  
اكثر من مسائل مسئلة من بلغت  
مستحضرة وسبأني انه يقدر حيضها  
بعشرة من كل شهر وباقيه طهرا ومن  
لها عادة في الطهر والحيض ثم استمرها  
الدم وحيضها وطهرها ما رأت فعدتها  
بحسبه كما سبأني كره والثالثة مسئلة  
المضلة وتسمى المحيرة وفيها فصل  
ثلاثة ذكرها في البهر (قوله واختلوا  
في تقدير مدته الخ) أقول كذا قاله صدر  
الشريعة وليس الاختلاف الا في مدة  
المحيرة وهي التي كانت لها عادة واستمر  
بها الدم ونسبت عدد أيامها وأولها  
وأخرها ودررها فلا يناسبه الاطلاق ولا  
ما صوره من الصور الاثنية (قوله والاصح

اي الحيض (سوى البياض وطهر مختل فيها) اي تلك المدة (حيض) يعني اذا  
أحاط الدم بطرفي مدة الحيض كان كالدّم المتوالي في رواية محمد بن عدي عن أبي حنيفة  
ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر برأوله وآخره  
كالنصاب في باب الزكاة (وأقل الطهر) الذي يكون بين الحيضتين (خمسة عشر  
يوما) لاجماع الصحابة عليه ولانه مدة اللزوم فكان مدة الإقامة فان قيل قد تقرر  
ان أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام فاذا كان أقل الطهر خمسة عشر يوما  
لزم أن يكون في الشهر يومان ليس فيه ما حيض ولا طهر قلنا هذا انما يلزم اذا وجب  
أن يكون الطهر الواحد والحيض الواحد في شهر واحد وليس كذلك ولذا قال  
في البدائع ان المرأة لا تحيض في الشهر عشرة لاحتالة ولو كانت فلا تطهر عشرين  
لاحتالة بل تحيض ثلاثة وتطهر عشرين وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر  
وسبأني زيادة تحقيق له ان شاء الله تعالى (ولا حذلا كثره) لانه قد يمتد الى سنة  
وصنتين وقد لا ترى الحيض أبدا فلا يمكن تقديره (الا عند نصب العادة اذا استمر  
الدم) فحينئذ يكون لا كثره عادة واختلوا في تقدير مدته والاصح أنه مقدّر بستة  
أشهر الا ساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل وأقل مدة الحمل  
سنة أشهر فانتقصت عن هذا بشئ وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة دما وستة

انه مقدّر بستة أشهر الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة وهذا في المحيرة كما ذكرناه وقال الزبائي ينبغي أن يزيدوا على أشهر  
ذلك لانه يجوز انه طلقها في أول حيضها فلا يعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواء دامت ثلاثة أشهر او  
وجوابه لما كان الطلاق في الحيض محرما لم ينزلوه مطلقا فيه حمل حال المسلم على الصلاح وهو واجب ما لم يكن اه قلت  
وفيه فظن لان الاحتياط في أمر الفروج أكثر خصوصاً العدة فهو مدة دم على قوم مصداقة الطلاق الطهر فلا تنقض العدة الا  
بيقين اه ثم قال الزبائي وذكر محمد بن معاذ عن محمد بن الحسن انه يعني الطهر للمحيرة مدة شهرين وهو اختيار أبي سهل  
الغزالي اه وقال في البهر واختاره الحاکم الشهيد وعلمه الفتوى لانه أسرع على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح القدير  
اه قلت فعلى هذا تنقض عدتها بسبعة أشهر لا يحتاجها الى ثلاثة أشهر بستة أشهر وثلاث حيضات بشهر اه وبأبي الاحكام  
كالصلاة تأخذ فيه بالاحوط وكيفية في فتح القدير (قوله صورته الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة أيضا وقد علمت ان هذا  
لا يناسب ما قدمه وفيه نظر آخر وهو انه اذا كان طهرها ستة أشهر عادة لها لا بد من تمام تلك المدة وقد حكم بانقضاء العدة  
فيمادونه كما ذكره وليس ذلك الا في المحيرة على غير المختار كما قدمناه والدليل على انه لا بد من تمام عاداتها ما في فتح القدير وما  
اذا بلغت برؤية عشرة دماء او دما وستة طهر انما استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت



وقال السكال ثم ينبغي أن يضاف التبريد فيقال عقب الولادة من الفرج فانه الولدت من قبل مبرتها بان كان يبطنها جرح  
فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لانفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة أم ولده ولو علق طلقها بولادتها وقع  
كذا في الظهيرية اه وان سال الدم من الاسفل صارت نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة  
كذا في البصر عن الحيط اه وأفاد المصنف انها اذا لم ترد ما لا تكون نفساء وقال في البرهان وعليه الغسل عند أي حنيفة وان لم  
ترد ما احتياط المدم خلوه عن قليل دم ظاهرا ٤٣ واكتفي بالوضوء في قولهما الاخر وهو الصحيح اه وقدمناه في موحيات

الغسل وذكرناه أيضا هنا لتعلقه بكل  
من المحلين وقال في البصر جمع في التناوي  
الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا في  
السراج الوهاج وقال وبه كان يفتي  
الصدر الشاهد فيكون هو المذهب وفي  
العناية واكثر المشايخ اخذ به قول أبي  
حنيفة اه وهذا ما وعدناه (قوله على  
انها من الرحم) انت الظهير باعتبار الدماء  
وكان الاولى تذكريه لرجوعه للنفس  
(قوله لان الحيض يمنع وجوب الصلاة  
الح) هذا التعليل فيه قصور لما فيه من  
تخصيص الحكم بالحنائض والمتن شامل  
للفساء وهي كالحائض في الاحكام وان  
لم يمتنع مرض لها المصنف (قوله أي حل  
وطه من انقطاع دمها الاكثر) اقول لكن  
يستحب أن لا يطأ ما حتى تغسل كما في  
البصر (قوله الا اذا مضى أدنى وقت  
صلاة الخ) يعني به أدناه الواقع آخر الوقت  
لقوله ان الصلاة صارت دينيا في ذمتها  
لا أعمر عنه كما غلط فيه بعضهم ثم المصنف غير  
مسلم لما أن التيمم اذا صلت به كذلك كما  
في البصر وفيه قصور ادم التعرض للكلام  
على الغسل وقد ذكره في المتن (قوله  
فان كان الانقطاع فيما دون العادة الخ)  
لم يتعرض فيه لحكم آتيانها ولا يحل للزوج  
قدربانها وان اغتسلت ما لم تنقض عادتها  
كما في الفتح (تنبيه) مدة الاغتسال من

وليس في الكلام فعلا يجمع على فعال غير نفساء وعشراء كذا في الصحاح (ولا  
حدا لقله) لان خروج الولد اماره بينة على أنها من الرحم فلا حاجة الى ما يؤيد  
جانب كونها من الرحم بخلاف الحيض اذ لم يوجد هناك ما يدل على أنها من الرحم  
بفعل الامتداد مرجحا (واكثره اربعون يوما) لانه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء  
اربعةين يوما (وكل) من الحيض والنفاس (يمنع استمتاع ما تحت الازار)  
كالمباشرة والتنفيد وتحمل القبلة وملاسة ما فوقه وعند محمد يفتي موضع الدم فقط  
(والصلاة والصوم) للاجماع عليه (وتنقضه فقط) أي تنقض الصوم لا الصلاة  
لان الحيض يمنع وجوب الصلاة ويصح أداءها ولا يمنع وجوب الصوم فنفس  
وجوبه ثابت ويمنع صحة أدائه فيجب القضاء اذا ظهرت (وقطأ) لا غسل بانقطاعه  
لاكثر ولا اقل لاحتى تغسل أو يمضي عليه اوقت صلاة يسع الغسل والتجربة  
أي حل وطه من قطع دمها الاكثر الحيض أو النفاس لاوطه من قطع دمها الاقل من  
الاكثر بان ينقطع الحيض لاقل من عشرة والنفاس لاقل من اربعين الا اذا مضى  
أدنى وقت صلاة يسع الغسل والتجربة في ذلك محل وطؤها وان لم تغسل لان  
الصلاة صارت دينيا في ذمتها اذا ظهرت كما اذا انقطع لاقل من العشرة بعد مضى  
ثلاثة ايام أو أكثر فان كان الانقطاع فيما دون العادة يجب أن تؤخر الغسل الى آخر  
وقت الصلاة فان خافت الغوث اغتسلت وصلت والمزاد آخر الوقت المستحب  
لا وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها أو أكثر وكانت مبتدأة  
فتؤخر الاغتسال استحبها وان انقطع لاقل من ثلاثة أخرت الصلاة الى آخر الوقت  
فاذا خافت الغوث توضأت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة  
بطل الحكم بطهارتها مبتدأة كانت أو معتادة واذا انقطع لعشرة أو أكثر فمضى  
العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليه الاغتسال وقد ذكر أن من عادت أن ترى يوما  
دماء ويوما طهرا هكذا الى عشرة ايام فاذا رأت الدم تترك الصلاة والصوم واذا ظهرت  
في الثاني توضأت وصلت ثم في الثالث تتركهما وفي الرابع اغتسلت وصلت هكذا  
الى العشرة (ويكفر مستحله) أي وطء الحائض لان حرمتها ثبت بالنص القطعي  
(والمناقص) مبتدأ خبره قوله الاتي استحاضة (عن أقل الحيض) أي الثلاثة  
(والزائد على أكثره) أي العشرة (أو) على (أكثر النفاس) أي اربعين

الحيض في الانقطاع لاقل من عشرة وان كان ثمام عادتها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل (أو)  
والعشرة فعليه اقصاء تلك الصلاة وفي الثانية يشترط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريم فقط وفي المجتبى الصحيح أن يعتبر مع  
الغسل لبس الثياب وهكذا صومها وقيامها في البصر (قوله ويكفر مستحله) أي وطء الحائض اقول اختلف في تكفيره وذكر  
صاحب تنوير الابصار أنه لا يكفر مستحله وعليه المأثور اه ولا يخفى ان المتن شامل للنفساء وقد خصه بالحائض ولم أر حكما من  
وطئ النفساء من حيث تكفيره اما حرمة وطئها فصرح به

(قوله أو على عادة عرفت لهما) أقول لم يتعرض لما ثبت به العادة وقال في المصلحة والكمافي الفتوى على قول أبي يوسف في ثبوت العادة بمرة واحدة وعندهما لا بد من الاعادة لثبوت العادة والخلاف ٤٣

فليقصد فتح القدير (قوله فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة الخ) فان قيل لم يقبل فالثمرون كما قال نغمسة أيام بعد السبع استحضارة قلت حكمة ذلك لمعرفته جواز إطلاق الاستحضارة على جميع الزائد وعلى ما يتبعه الأكثر اه وما قيل انه لم يقبل فالثمرون التي بعد الثلاثين على قياس ما قال نغمسة أيام بعد السبع استحضارة لان المحتاج الى ايمان العشرة التي بعد الثلاثين لا ما فوقه فيه تساهل ظاهر (قوله فيكون طهرها عشرين يوما) أقول العشرتين ليست بالضرورة فكان ينبغي ان يقول كما قال السكالك انه بقدر حية عشر من كل شهر وباقية طهر فثمة عشرين وشهر تسعة عشر اه (قوله ولهما النفاس) فاذ لم يكن للمرأة عادة الخ) هذا القيد هو الثابت فكان الاولى تركه لان التعامل بمن لا عادة لها (قوله وأما السابع فلما عرفت) يعني من اسند ادم الرحم بالحبل (قوله لا تنزع صلاة) هذا على الصحيح فيما زاد على العادة فلا تترك الصلاة بمجرد رؤية الدم الزائد كما في البصر ولا تصلي بمجرد رؤية الاصل على الصحيح كما في التبيين قلت وينبغي ان لا يأنه ازواجه احتمالا حتى يتيقن حالها (قوله هما ولدان الخ) لأقول وكذا الحكم لو ولدت ثلاثه بين الاول والثاني أقل من ستة أشهر وكذا بين الثاني والثالث ولذا كن بين الاول والثالث أكثر من ستة أشهر فيجعل سجلا واحدا على الصحيح كما في التبيين (قوله وسقط يرى بعض خلقه الخ) أقول وان لم يعلم حاله بأن اسقطت في الخرج واستمر بها الدم ان اسقطت أول أيامها

(أو على عادة عرفت لهما وجاززا أكثرهما) أي عادة عرفت لحيض وجازز العشرة أو نفاس وجازز الأربعين فإذا كانت لها عادة في الحيض كسبعة مثلاً فرأت الدم اثني عشر يوماً نغمسة أيام بعد السبع استحضارة وإذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلاثون يوماً مثلاً فرأت الدم خمسين يوماً فالعشرتين التي بعد الثلاثين استحضارة هذا حكم المعتادة ثم أراد أن يبين حكم المبتدأة فقال (أو على عشر حيضات من بلغت مستحضرة أو على أربعين نفاساً ومارات حامل) من الدم (استحضارة) أما الثلاثة الأولى فلأن الشرع لما بين أقل الحيض وأكثره وأكثر النفاس علم أن الناقص عن الأقل والزائد على الأكثر لا يكون حيضاً ولا نفاساً فيكون استحضارة بالضرورة وأما الرابع فلما ورد فيه من الأحاديث بان تدع الصلاة أيام أقرانها وتصل في غيرها فلم أن الزائد على أيام أقرانها استحضارة وأما الخامس والسادس فلأن المبتدأة التي بلغت مستحضرة حيضها من كل شهر عشرة أيام وما زاد عليها استحضارة فيكون طهرها عشرين يوماً وأما النفاس فاذ لم يكن للمرأة عادة في نفاسها أربعين يوماً والزائد عليها استحضارة وأما السابع فلما عرفت في أول الباب ثم بين حكم الاستحضارة فقال (لا تنزع صلاة وصوماً ووطئاً) لقوله صلى الله عليه وسلم لمستحضرة توضئ وصلى وان قطر الدم على الحصى فثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الوطئ والصوم دلالة لانعدام الاجتماع على ان دم الرحم يمنع الصلاة والصوم والوطئ ودم العرق لا يمنع شيئاً منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة علم انه دم عرق لا دم رحم فثبت الحكمان الاستحسان دلالة (والنفاس لأم التوأمين) هما ولدان من بطن يكون بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (من) الولد (الاول) خلافاً للشافعي ومحمد وزفر (وانقضاء العدة من الاستح) وفاقاً لهم انها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولذا لا تنقضي العدة الا بوضع الثاني ولنا أن النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وهو كذلك فصارك الدم الخارج عقيب الولد الواحد وانقضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع (وسقط يرى بعد خلقه) كيد أو رجل أو أصبع أو ظفر أو شعر (ولد) فتكون به نفسها وتنقضي العدة وتصير الامة أم ولد ويثبت لو كان عاق يمينه بالولادة (وأما الاياس فقبل لا يجزئ بقية) بل هو أن تبلغ من السن ما لا يحيض مثله فإذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها يحكم بابائها (فشارته بعد الانقطاع حيفي) أي إذا لم يجدها فان رأت بعد ذلك دماً كان حيفياً فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة (وقيل يجزئ) واختلاف فيه فقيل يجزئ (بخمسين سنة) وهو مذاهب عائشة رضي الله عنها وفي الحجة اليوم يقتضى به تيسير اعلى من ابتداء باز تقاع الحيض بطول العدة (وقيل) يجزئ (بخمسين وخمسين) سنة وبه أفق مشايخ بخاري وخوارزم ومرو (وقيل) يجزئ (بستين) سنة وهو مروى عن محمد بن نفا ومعتبر عند أكثر المشايخ (واختلاف فيما رآه بعدها)

تركت الصلاة قدر عادتها ونعماها في البصر (قوله وأما الاياس) قد ذكرنا حكمه في باب العدة فليراجع قول المحشي (قوله فرأت الدم خمسين يوماً الخ) لعلمها انقضاء وقت له وأما النغمسة التي بأيدينا فالعشرتين الخ اه مصدق



(قوله أقول لا مخالفة بينهما الخ) قلت  
 يؤيده ما قاله المحقق في فتح القدير وهذا  
 يعني ما قاله صاحب الكافي يصلح تفسيراً  
 له بمعنى تلك الكتب اذ قلنا يستمر كل  
 وقت بحيث لا ينقطع فيه - وودي الى نفى  
 تحققة الا في الامكان بخلاف جانب  
 الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتاً كاملاً  
 وهو ما يتحقق (قوله وينقضى خروج  
 الوقت) يعني اذ لم يكن توضعاً على  
 الانقطاع ولم يسهل - ثم اما اذ التوضع على  
 الانقطاع واستمر الى خروج الوقت  
 فلا ينقض بخروجه والمراد بالوقت وقت  
 المفروضة يخرج به ما لو توضع صلاة  
 العبد بعد الشمس فانه يصلي به الظهر على  
 الصحيح كما لو توضع الضحى وضاف المشايخ  
 النقض الى الخروج لسهولة على المتعلمين  
 والا فلا تأثير للخروج والدخول في  
 الانتقاض حقيقة وانما يظهر الحدث  
 السابق عنده كما في التبيين

### (باب تطهير الانجاس)

أي تطهير محل الانجاس ولا يخفى في ان  
 ترجمته من ترجم باب الانجاس أولى من  
 هذا لما فيها من العموم (قوله يطهر  
 المتنجس) فيه إشارة الى ان عين النجاسة  
 لا تطهر بالغسل (قوله مرتبة) المراد به  
 ما يرى بعد الجفاف كالدمل والعدرة لا ما يرى  
 بعده كالبول كما في البصر (قوله بزوال  
 عنها واثرها) أقول ولو مرة واحدة  
 في الأصح كما في البرهان (قوله كاللون  
 والرائحة) أي والطعم وليس من الاثر  
 ما بقي من دهن متنجس على يده بعد  
 غسلها لان الدهن يطهر فيبقى على يده  
 طاهر بخلاف دهن الميتة لانه عين النجاسة  
 فلا بد من زواله (قوله وبما عدا ذلك)  
 يعني ولو في البدن (قوله بخلاف نحو  
 اللبن) أقول وما روى في المحيط من  
 كون اللبن مزبلاً في روايته فضيف  
 وعلى ضعفه فمحمول على ما اذا لم يكن

أي بعد مدة الاماس فظاهر المذهب انه لا يكون جنباً والمختار انما ان رأت دماً  
 قوياً كالاسود والاحمر انما كان جنباً ويطلب له الاعتداد بالاشهر - رقبيل  
 التمام وبعده لا وان رأت أصفر أو أخضر أو تربياً فاستهضت (صاحب العذر ابتداء  
 من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكماً) بان لا يجحد في وقت صلاة زماناً  
 يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث (وفي البقاء كفي وجوده في جزء من الوقت  
 وفي الزوال شرط استيعاب الانقطاع حقيقة) قال الفاضل السروجي في الغاية ذكر  
 في الذنب مرة والفتاوى المرغيبانية والواقعات والحاوي وخبره مطلوب وجامع  
 الخلاطى والمنافع والخواشي أنه لا يثبت حكم الاستهضة فيها حتى يستمر بها الدم وقت  
 صلاة كاملاً ويستوعب الوقت كله ويكون الثبوت مثل الانقطاع في اشتراط  
 الاستيعاب قال الزبلي بعد ما اطلع على كلام الغاية ونقله وفي الكافي لحافظ الدين  
 وانما يصير صاحب عذراً اذا لم يجحد في وقت صلاة زماناً يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن  
 الحدث ثم قال فهذه عامة كتب الحنفية كما تراه فكان هو الاظهر وأراد به الرد على  
 الكافي بان كلامه يخالف لتلك الكتب أقول لا مخالفة بينهما - ما لان المراد بما ذكر  
 في تلك الكتب من استيعاب ثبوت العذر تمام وقت الصلاة عين ما ذكر في الكافي  
 بدليل ان شرح جامع الخلاطى قالوا في شرح قوله لان زوال العذر باستيعاب الوقت  
 كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبر  
 اجماعاً محتجج الى حد فاصل فقد رتبنا وقت الصلاة كما قدرنا ثبوت العذر ابتداء  
 فانه يشترط لثبوته في الابتداء ودوام السيلان من أول الوقت الى آخره لانه اغنا يصير  
 صاحب عذراً ابتداء اذا لم يجحد في وقت صلاة زماناً يتوضأ فيه ويصلي خالياً عن  
 الحدث الذي انبأ به ولا إشارة الى دفع هذا الاعتراض قلت أولاً ولو حكماً وآخر  
 حقيقة (وهو) أي صاحب العذر (يتوضأ للوقت كل فرض ويصلي به) أي بذلك  
 الوضوء (فيه) أي في ذلك الوقت (ما شاء) من فرض ونفل وعند الشافعي يتوضأ  
 لكل فرض ويصلي النوافل بقبعة الفرض (وينقضه) أي وضوء المعذور (خروج  
 الوقت لادخوله) وعند زفر دخوله وعند أبي يوسف كلاًهما فانه صلى المتوضئ قبل  
 الزوال الى آخر وقت الظهر خلافاً لما لو جرد دخول الوقت لا خروجه ولا يصلي  
 به - د طلوع الشمس من توضع قبل طلوعها وبعد طلوع الفجر لو جرد الخروج  
 لا الدخول

### (باب تطهير الانجاس)

(يطهر المتنجس) ثوباً كان أو غيره (عن نجاسة) مرتبة بزوال عينها (زوال  
 اثرها) كاللون والرائحة (ان لم يشق) عليه (زواله) بان لا يحتاج الى الصابون  
 ونحوه فان الالة المعدة لرفع النجاسات هي الماء فاذا احتجج الى شيء آخر يشق عليه  
 ذلك (بالماء) متعاقب بقوله بزوال (وبما عدا ذلك) أي من شأنه الازالة بان يكون اذا  
 عصر انحصر (كالخل ونحوه) كما في الورد (بخلاف نحو اللبن) كالدمن فان فيه دسومة  
 لا تنعصر عن الثوب فيبقى بنفسه في الثوب فلا يزال غيره (و) يطهر المتنجس (عن  
 غيرها) أي غير المرتبة (بالغسل الى غلبة ظن الطاهرة) فان غلبة الظن من الأدلة



فيه دسومة كفاي البصر (قوله وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا) أقول ظاهر الرواية والمضى به في الغسل اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعد ما لم يكن موسوسا في ثلاث ولا يكفى في العصر مرة واحدة في غير رواية الاصول وعوارق واشتراط العصر لما فيه صراغها هو فيما اذا غسل في اجانة اما اذا جرى عليه الماء أو على ما لا ينصطرطه ولا يشترط العصر ولا التجفيف ولا تكرار الغسل والتدبير العظيم كالجاري وهو المختار (قوله بقدر طاقته) فيه اشارة الى عدم اعتبار طاقة غير الغاسل وعليه الفتوى وينبغي مراعاة طاقة الشرب أيضا (قوله ولولم يبالغ الخ) هذا مختار قاضيان وقال بعضهم يطهره كان الضرورة وهو الاظهر كفاي البصر عن السراج الوهاج (قوله اذا كانت الحنطة الخ) هذا قول أبي يوسف كما ذكره المصنف وقال أبو حنيفة اذا طيخت الحنطة بالخمر لا تطهر أبدًا وبه يفتي اه والكل عند محمد لا يطهر أبدًا كفاي الفتح وقال في البصر عقب نقله وفي الظاهرية لو صبغت الخمر في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات ويحذف كل مرة وتجهيفه بالتبريد اه وقال في الفتح ولو ألقيت دجاجة حال الغليان ٤٥ في الماء قبل أن يشق بطنها تنتف أو كرش قبل

الغسل لا يطهر أبدًا لكن على قول أبي يوسف يجب أن يطهر على قانون ما تقدم في اللحم (قلت) وهو سبحانه وتعالى أعلم هو مما لا يشترط به ما النجاسة المخلطة بواسطة الغليان وعلى هذا اشترأن اللحم السميط يصح نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويحك فيه اللحم به ذلك زمانا يقع في مثله التثريب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير محقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فيحصل مسام السطح على الصوف بل ذلك الترك يمنع من وجوده انقلاع الشعر فالأولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحتملون فيه عن التجسس وقد قال

الشرعية (وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا في المنعصر) أي ما من شأنه ان ينصهر كالثوب ونحوه (مبا الغاي) المرة (الثالثة) بحيث لو عصر بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولولم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر (و) تثليث (الجفاف) عطف على العصر أي وقدروه بالغسل والعصر وتثليث الجفاف (في غيره) أي غير المنعصر والمراد بالجفاف انقطاع النقا طر لا اليبس فقد أقاموا انقطاع النقا مقام العصر كما أقاموا اجراء الماء مقام الغسل ثلاثا كما يأتى اعلم ان ما لا ينصهر اذا تنجس لا يطهر عند محمد أبدًا لان التجسس انما يزول بالعصر ولم يوجد عند أبي يوسف يطهر بغسله وتجهيفه ثلاث مرات بحيث لا يبقى له لون ولا رائحة وبه يفتي فاذا كانت الحنطة منقعة واللحم مغلى بالماء التجسس فطريق غسله وتجهيفه ان تنقع الحنطة في الماء الطاهر حتى تتشرب ثم تجفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويفعل ذلك فيه ثلاث مرات ولو كان السكين مسقى بالماء التجسس يسقى بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو تجسس العسل فطهره ان يصب فيه ماء قدره فيغلى حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيه لوالدهن الماء فيرفع شئ هكذا يفعل ثلاث مرات ثم ان المعتبر في التطهير لما كان غلبة الظن بالطهارة وكان حصولها مختلفا بسبب اختلاف الحال وبين بعضها اراد ان يبين بعضها آخر فقال (وعن المنى) أي يطهر المتجسس بالمنى ثوبا كان أو بدنا (بغسله) رطبا كان أو يابسا (أو فرك يابسه ان طهر رأس الحشفة) حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكف الفرق بل

شرف الاثمة بهذا في الدجاج والكرش والسميط مثلها اه (قوله أو فرك يابسه) هذا صريح في طهارة الحول بالفرق وهو على إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وقال صاحب المجمع هو الأصح وبه قال اللذاهب عينه بالتفتت وفي الرواية الاخرى الفرق مقل للنجاسة وقال الزبلي هو الاظهر اهدم استعمال المائع القانع (قوله ان طهر رأس الحشفة) فيه اشارة الى ان محل خروج المنى لا يضر ما به من أثر البول بل ما اذا طغ الحشفة واصابه المنى وبه صرح صدر الشريعة بقوله هذا اذا كان رأس الذكرا طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه أو تجاوز واستنحب اه وفيه اختلاف لما ذكره الكمال بقوله ثم قيل انما يطهر بالفرق اذا لم يسبقه مذى فان سبقه لا يطهر الا بالغسل ومن هنا قال شمس الاثمة مسألة المنى مشكاه لان في كل محل مذى ثم يفتى الآن يقال انه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيحصل تبعاه اه وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمتنى حتى يذى وقد طهره اشترع بالفرق يابس يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار اعني اعتبر مستهلكه كالضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى امنى فانه حينئذ لا يطهر الا بالغسل لعدم المبيح كما قيل وقيل لو بال ولم ينشر البول على رأس الذكرا لم يتجاوز النقب فامنى لا يحكم بتنجيس المنى وكذا ان تجاوز ولكن خرج المنى دفعا من غير ان ينشر على رأس الذكرا لم يوجب دسوة سوى مروره على البول في مجراه ولا أثر

لذلك في الباطن اه ما في الفتح وقال في البحر بعد نقله وظاهر المتن الاطلاق أعني سواء بال واستنهي اولم يستنج بالماء فان المني يطهر بالفرك لانه مغلوب مسنك كما في المني الذي لا يكون مستملا كالأجل الضرورة اه ولا يخفى ما فيه على جعل علة العفو الضرورة كما بينه السكال ولا ضرورة في البول (قوله ولا فرق فيه الخ) اقول وكذا لا فرق بين مني الرجل والمرأة وتكون الثوب جديد أو غسلا أو مبطنا على الصحيح (قوله وانف عن ذي جرم) أي كالرث والعذرة والدم والمني كما في الهداية اه وسواء كان الجرم منها أو من ثيابها كما اذا التصق به رمل أو تراب وهو الصحيح كما في التبيين (قوله بالدلك بالارض) تبع فيه رواية الاصل وهو المصحف فانه ذكر في الاصل اذا مسحها بالتراب تطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكمه أو حتمه بهد ما يبس تطهر وقال في النهاية قال مشايخنا لو لا المذ كور في الجامع الصغير انكنا تقول انه اذا لم يمسحها بالتراب لا تطهر كما في البحر (قوله كذا رطبه) هو المختار لعموم البلوى كما في الفتح وعليه الفتوى كما في الكافي (قوله اذا بولع فيه) يعني بحيث لم يبق أثر النجاسة كما في الكافي وقال في البحر فعلم به ان المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب ٤٦ أثر النجاسة والا لا يطهر اه (قوله ويطهر الصقيل الخ) اقول

أطلق في طهارته بالمسح سواء أصابه نجس له جرم أو لا طبيا كان أو يابسا على المختار للفتوى كما في البرهان ويشترط زوال الاثر بما يصح به ترابا كان أو خرقة أو صوف الهاء أو غيره كما في البحر ويقتصر على ما أصابت ظفروه أو زجاجة أو أنية مدهونة أو خشب الخراطى أو القصب الديوريا كما في الفتح واختلاف التصحيح في عود نجاسة الصقيل بقطع نحو البطيخ أو أصابة الماء وكذا في نظائره المني اذا فرك وانف اذا دلك والارض اذا جفت والبرر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في السكك كما يفيد اه أصحاب المنون حيث صرحوا وبالطهارة في السكك وملافاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس قال في البحر وقد اختاره في فتح القدير (قوله وقيل ليلة) هذا التقدير لقطع الوسوسة والا فاما مذ كور في المحيط قالوا البساط

يجب الغسل ولا فرق فيه بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن لا يطهر البدن بالفرك (و) يطهر (النف عن) نجس (ذي جرم جف عليه) أي على الخف (بالدلك بالارض كذا رطبه) أي يطهر الخف أيضا عن نجس ذي جرم رطب على الخف بالدلك (اذا بولع فيه) أي الدلك (و) يطهر الخف (عن غيره) أي نجس غير ذي جرم (بالغسل و) يطهر (الصقيل) كالمرأة والسيف والسكين ونحوها (بالمسح) وانما عبر بالصقيل لانه ان كان خشنا أو منقوشا لا يطهر بالمسح (و) يطهر (البساط بحري الماء عليه قبل يوم أو ليلة) كذا في التناظرانية (وقيل أكثر من يوم أو ليلة) كذا في المحجة (وقيل ليلة) كذا في الوقاية (تجسس بعض أطرافه) أي البساط (يصل على) الطرف (الظاهر منه مطلقا) أي سواء تحرك طرفه الآخر بقدره أو لا وفيه رد على من قال انما يصل على الطرف الآخر اذا لم يتحرك أحد طرفيه بتحرك الآخر (و) تطهر (الارض باليبس وذهب الاثر للصلاة لا للتميم) لان التيميم يقتضي صعيدا طيبا وفي الصلاة تكفي الطهارة (كذا لا الأجر المفروش والخص) وهو السترة التي تكون على السطوح من القصب (وشجر وكلا قائمان) في الارض فانها تطهر باليبس وذهب الاثر (والمقطوع) من الشجر والكلا (بغسل) ولا يكفي فيه ما لا يبس وذهب الاثر ثم لما فرغ من تطهير النجاسات شرع في تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبين ما هو عفو ومنها وقال (وعني قدر الدرهم وهو مثقال في) النجس (الكشف) يعني أن المراد

اذا تنجس فأجرى عليه الماء الى أن يتوهم زواله ما طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر اه فلم يقمده بالدرهم بالليله كما في البحر (قوله يصل على الظاهر منه مطلقا) هو الصحيح فلا تفسد الصلاة بخلاف ما لو كان في طرف عمامته وكان على الارض وتحرك بحركته اه وكان حقه ذكر هذه في شروط الصلاة (قوله والارض باليبس) لم يقمده بالشمس كما يفيد في الهداية لانه اتفقا اذا لفرق بين الشمس والنار والريح واذا قصد تطهير الارض بالماء صعب عليهم اذ لا تأو جفت كل مرة بخمرة طاهرة وكذا الوضوء عليها بالكثر ولم يظهر لون النجاسة ولا يحجبها فانها تطهر كما في الفتح (قوله كذا لا الأجر المفروش) اقول واما الحجر فقد ذكر الخبني انه لا يطهر بالجفاف وقال الصبيعي ان كان أملس فلا بد من الغسل وان كان يشرب النجاسة كحجر الرحا فهو كالارض والمصبي بمنزلة الارض كما في البحر (قوله وشجر وكلا قائمان) هو المختار كما في البرهان شرح مواهب الرحمن (قوله وعني قدر الدرهم) المعبر فيه وقت الاصابة فلو كان ذهنا نجسا قدر الدرهم فانقرش فصارا ثم منه لا يمنع في اختيار المرغيباني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل ان تساعه جازت وبعده لا ولاية بتبرئته فذا المقدار الى الوجه الآخر من ثوب ذي طاق بخلاف ذي طاقين ودرهم متنجس الوجهين ثم انما يبر المسامع مضاهيا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمل

أو الحام المتنجس على رأسه جازت صلاته بخلاف ما لو حمل ما لا يستسك (قوله وهو انتقال) أقول وهو عشر ون قيراطا (قوله كبول  
 ما لا يؤكل) أقول الأبول الخفافس ونحوه فانه طاهر وشمل إطلاقه بول المرأة على الظاهر وقيل لا يفسد كما في البعرو ونحوه الفارة  
 اذا طلعن في الخنطة جازا كل الدقيق ما لم يظهر أثر الخمر فيه كما في الفتح (قوله ودم) المراد به غير الباقي في العروق وفي حكمه اللهم  
 المهرول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبدة وليس دم البق والبراغيث بشئ ودم الشبه يد طاهر مادام  
 عليه حتى لو حمله وصلى صلاته بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل أو غسل وتان كما فرالانه لا يحكم طهارته بالغسل بخلاف المسلم  
 كذا في الفتح (قوله ونحوه جاجة) مثله البط والاوز (قوله وروث ونحوه) الروث للحماء والبغل والفرس والنخلة للبقرة والبهر  
 للابل والغنم وهذا عند أبي حنيفة وقالان نجاسته اخففة وهو الاظهر وطهره امجد آخر كذا في المواهب (قوله وعنى مادون ربع  
 ثوب) أقول كذا بدن (قوله قبل المداخل) لم يذكر الثوب الكامل وقد قيل به ٤٧ بل ينبغي أن يصدر به والحكم في البدن

كالثوب فن قال انه ربع الثوب الكامل  
 قال بئس له من جميع البدن ومن قال  
 بأنه ربع الموضع المصاب كالحكم قال  
 كذلك ربع العضو كالدبر وصحح الجميع  
 الا ان القائل بان المراد به أدنى ثوب تجوز  
 فيه الصلاة لم يقدح حكم البدن وترجح القول  
 باعتبار ربع طرف أصابه من الثوب  
 والبدن بأن الغتوى عليه كما في البهر  
 (قوله أي بول ما لا يؤكل) لا أتبع المصنف  
 متنه على إطلاقه لكان أولى لفيد الحكم  
 في كل بول انتضخ بالنص لا بالاشارة  
 (قوله كروث الأبر) أقول ولو أصابه ماء  
 فكثير فانه لا يجب غسله والمراد برؤس  
 الأبر ما يشعل ولو عمل ادخال السلك وما  
 أصاب الغاسل من غسالة الميت مما  
 لا يمكن الامتناع عنه مادام في علاجه  
 لا ينحس له عموم البلوى كذا في البهر (قوله  
 الوارد كالمرود) فيه اشارة الى خلاف  
 الشافعي في أن الماء الذي وردت عليه  
 النجاسة لا يطهر عنده فالاولى في غسل

بالدرهم الدرهم الكبير وهو المنقال كما ذكر في الهداية لا ما يكون عشرة منه سبعة  
 مثاقيل كما هو المشهور (وعرض مقعر الكف) وهو داخل مفاصل الاصابع (في)  
 النجس (الرقيق) روى عن محمد انه نارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم  
 الكبير ونارة اعتبره من حيث المساحة وهو قدر عرض مقعر الكف فوق أبو  
 جعفر الهندواني بينهما بما ذكرنا (مما غلظ) متعلق بقدر الدرهم (كبول  
 ما لا يؤكل كل ولو من صغير) دفع انهم ان بول صغير لم يطعم يكون طاهرا (وغائط ودم  
 ونحوه وخرج وجاز وروث ونحوه) عفى (مادون ربع ثوب) قبل المراد به ربع أدنى  
 ثوب تجوز فيه الصلاة وقيل ربع موضع أصابه النجس كالذيل والذخريص  
 وقدره أبو يوسف بشبر في شبر (مما غلظ كبول فرس و) بول (ما يؤكل ونحوه طير  
 لا يؤكل كذا) أي عفى أيضا (بول) أي بول ما لا يؤكل فان بول ما يؤكل مختلف فيه  
 (انتضخ كروث الأبر وما زاد عليه) أي على قدر الدرهم من الغلظ ومادون  
 الربع من الخفيف (لا) يعني (الوارد) أي الماء الذي يرد على النجس نجس  
 (كالمرود) أي كالماء الذي يرد عليه النجس لا شرا كهما في علته النجاسة وهي  
 اختلاط النجس بالماء (لارما قدزولا ملح كان حمارا) فانما ما ليسا بنجسين لانهما  
 الحقيقة فيهما فان الاعيان تطهر بالاستحالة كالهيئة اذا صارت ملحا والعدرة اذا  
 صارت ترابا والخمر خلا ونحو ذلك (يصل على ثوب غير مضرب بطائفة نجسة) حتى  
 لو كان مضربا لم يحز وعند أبي يوسف لم يحز مطلقا (كما) يصل (في ثوب) أي كما جاز  
 أن يصل من ايس ثوبا (ظهوره بلة ثوب نجس) هذا الثوب النجس (فيه) أي  
 في الثوب الاول لانه لا يكون ظهورا بلة فيه (كالموعر) الثوب (قطرت تلك

الثوب النجس في اجانة وضعه ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أولا ثم وضع الثوب فيه ونحوه من الخلاف كما في البهر (قوله ونحوه  
 ذلك) يعني به المسك والزباد طهارتهما بالاستحالة الى الطيبة (قوله يصل على ثوب غير مضرب الخ) كذا ذكر الخلاف في  
 السكافي ونقل في شرح المواهب الاجماع على الصحة والخلاف في المبدأ النجس احدث وجهه لكان بناء على التوفيق بين القولين  
 والاصح الخلاف (قوله لانه لا يكون ظهورا بلة فيه كالموعر الثوب قطرت) أقول ظاهره انه لا يمنع مظهره من رطوبة لا تنقص  
 ولو كان النجس ينقص لوعصر به قال الحلواني ويتعين عدم الجواز حينئذ لما قال في البرهان ولو ابتل فراس أو تراب نجسان من  
 عرق نائم أو بول قدم وظهر أثرهما في البدن والقدم تنجسا والا لا كثوب طاهر تندي من لفة في ثوب نجس رطب لا ينقص الثوب  
 النجس لوعصر لعدم انفصال شئ من جرمه اليه حينئذ واختلاف المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث لوعصر لم يقطر منه شئ فذكر  
 الحلواني أنه لا ينحس في الاصح وقيد به بعض المحققين بما لا ينبع عند عصره رؤس صفار ليس لها قوة السيلان ليعتدل بعضها  
 ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبيه ثم ترجع اذا حلت الثوب وبه بعد الحكم على مثله بالطهارة مع وجود حقيقة الخالطة فالاولى

أناطة عدم النجاسة بعدم نسي شيء عند العصر ٤٨ ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر اه ولا يفتى أنه لا يتيقن بأنه مجرد ندوة

الا اذا كان النجس الرطب هـ والذي لا يتقاطر به صرنا ذكرنا ان يصيب الثوب الخاف قدر كثير من النجاسة ولا ينبع منه شيء به صرنا كما هو مشاهد عند الدعاة بغسله فبعضهم ان يفتى بخلاف ما صحح الخ لوائي اه (قوله أو تنجس طرف منه فتنسى الخ) هكذا قال صدر الشريعة واختاره في الخلاصة واختار في المدائع غسل الجميع احتياطاً لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض بأولى من البعض كما في البحر رخم ان قوله وغسل طرف آخر منه لا يناسب قوله ونسي لان الآخر به تشبهه بالعلم به فبه ولذا حذف لفظ الآخر في شرح منية المصلي فقال تنجس طرف من الثوب فتنسى به ففصل طرفاً منه بغيره وبدون تحريكه اه لكنه يتأمل في الحكم بالطهارة مع عدم التحريك في المحل المغسول ولم يعلم للنجاسة محل غالباً لا يظن ولا يقيمن

### (باب الاستنجاء)

(قوله من نجس يخرج من البطن) أقول هو ليس بقصد احترازي عن نجاسة من الخارج تصيب المخرج لانها تطهر بالاستنجاء بالخروج ونحوه كما في التبيين قلت وفي اطلاق الزياحي طهارتها بالخروج نظر لانه مقل لا مطهر لان الزياحي قائل بان المستنجى بالخروج اذا قدم بقاء قليل نجسه كما سنده و قال في القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج أكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل كذا في شرح المجموع اه وصاحب البحر نص على انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التريض فاظاهر خلافه اه (قوله فهو حجر) يعني منق كافي اكثر (قوله كدر وخشب وتراب) أشار به الى أنه لا يستنجى

البلة منه) فانه اذا كان كذلك لم تجز الصلاة فيه (كذا) أي كالثوب المغموف فيه في جواز الصلاة فيه (لوضع) الثوب حال كونه (رطباً على) جدار (بابسطين بما فيه سرقين أو تنجس) عطف على وضع (طرف منه) أي من ذلك الثوب (فتنسى) أي وقع النسيان (وغسل) طرفاً (آخر) منه (بلا تحريكاً لويال حجر على ماتدوسه) من الحنطة ونحوها (فقسم أو غسل بعضه حيث يظهر الباقي) وان لم يوجد التحريك (غسل) النجاسة (المرئية عن الثوب في أجاغة حتى زالت) النجاسة (أو غيرها ثلاثاً) أي غسل غير المرئية من النجاسة ثلاث مرات في ثلاث أجاغات أو واحدة بعد غسلها مرتين (وعصر) النجاسة (كحجر) أي ثلاثاً مبالغاً في الثالثة (طهر) الثوب استحضاراً وان كان القياس أن لا يطهر الا بصيب الماء عليه أو الغسل في الماء الجاري لتنجس الماء بآول الملاقاة ثم الاجانة (والماء) التي غسل بها الثوب (نجسة) لانتقال النجاسة من الثوب الى الماء (لكن) تلك المياه في النجاسة (كالحل حال الملاقاة) أي عند ملاقات الماء اياه واتصاله به لا حل الانفصال عنه (في الاظهر) احتراز عما ذهب اليه البعض وهو رواية عن الطحاوي أن تنجس الماء كتنجس المحل عند انفصال الماء عنه (فتطهر) بناء على الاظهر النجاسة (الاولى) أي المتنجس بالنجاسة الاولى التي انتقلت الى الماء بأول الغسلات فيما اذا اصاب ذلك الماء ثوباً أو عضواً (بالثلاث) أي بالغسل ثلاث مرات (والوسطى) فثنتين (أي المتنجس بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالغسل الثانية تطهر بالغسل مرتين (والاخرى بمرة) أي يطهر المتنجس بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالغسل الأخيرة بالغسل مرة واحدة كما هو حكم المحل عند ملاقات الماء وهكذا لا تطهر الاجانة الاولى الا بالغسل ثلاثاً والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير الاظهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمرة العصر على ما هو حكم المغسول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانة الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة

(فصل سن الاستنجاء) في محل اللغة النجوما يخرج من البطن والاستنجاء طاب الفراغ عنه وعن اثره بقاء أو تراب (من نجس يخرج من البطن) كالبول والغائط والمني والمني والدم الخارج من أحد السبيلين كذا في التتارخانية فلا يستنجى من الريح لانه ليس بنجس وان خرج من البطن ولا يسمي تطهير ما يخرج من غير السبيلين استنجاء (فهو حجر) كدرو خشب وتراب (لا) أي لم يسن (العدبل نذب) قال في الوقاية بعد قوله لا عدد يدبر بالحجر الاول الى آخره فيرد عليه انه غير مرتبط بما قبله لان العدد اذا نفي وان كان المراد نفي سنيته لم يناسب بعده ذكر العدد بقوله بالحجر الاول الخ ولهذا قال ههنا لا العدد ثم اضرب بقوله بل استنجى ثم قال (يدبر بالاول ويقبل بالثاني) الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده (ويدبر بالثلاث صيفاً ويقبل بالاول والثالث ويدبر بالثاني شتاء) فان في المسح اقبالا وادباراً مبالغة في التسمية وفي الصيف يدبر بالاول لان الخشية فيه مد لا ولا

بما له قيمة غير الماء وسبب صرح به (قوله مبالغة في التسمية) أقول واتهى المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقي يقبل من النجاسة بعد الاستنجاء بالخروج حتى العرق حتى اذا اصابه العرق من المقعدة لا يتنجس ولو قعد بقاء قليل نجسه كفاي التبيين

(قوله والمرأتى الوقتين مثله صيفا) كذا قاله صدر الشريعة وقال الزبائى وقاضيان والمرأة تفعل فى جميع الاوقات مثل فعل الرجل فى الشتاء اهـ ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصدر الشريعة رحمهما ٤٩

خالف (قوله وغسله بعده أى بعد الحجر اولى) قال الزبائى قيل هو أدب وليس بسنة وقيل هو سنة فى زماننا اهـ وقال فى البحر وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى يكفى السراج الوهاج (قوله ان أمكن بلا كشف العورة) ظاهره انه فيها اذا لم يتجاوز حجر جهالانه حكم بالوجوب فيه فيما سألنى فيه فتضى ولو أدى الى كشف العورة (قوله ويغسله بيطن اصبع الخ) يعنى لارؤسها احتراز عن الاستمتاع بالاصبع ومع اذا استنجى باصبع براعى الكيفية الآتية لانه يقتصر على الاصبع (قوله والمرأة تصعد الخ) هذا اذا لم تكن عذراء لانه لا تستنجى باصبعها خوفا من زوال العذرة بل بباطن كفها (قوله ويجب أى غسل المخرج بماء ورة ما فوق الدرهم) أقول المراد بالواجب الغرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فمأذونه فالتغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسما من مسنوننا وواجبا وقد قسمه فى السراج الى خمسة أقسام أربعة فريضة من الحيض والغاس والجناية والرابع اذا تجاوزت مخرجها والجماس المسنون اذا كانت مقدار المخرج فى محله وفيه تسامح ذكر وجهه فى البحر (قوله ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها) أقول هذا على الأصح من انه مفوض الى رايه فيغسل حتى يقع فى قلبه انه طهر كما فى الفتح وفى شرح المنظومة ان الانقاء للريح فى الغائط واجب وان يحجز عنه فقولان قيل يطهر وقيل لا يطهر ما لم تزل الرائحة وان بالغ (قوله ويكره استقبال القبلة فى البول الخ) كذا استقبال عين الشمس والقمر احتراماً لهما وكذا

يقبل ان ترازا عن ثلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة فى التنظيف ولا كذلك فى الشتاء فيقبل بالاول لانه أبلغ فى التنقية ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة ( والمرأة فى الوقتين) أى فى الصيف والشتاء (مثله صيفا) يعنى تدبر المرأة بالاول ابد الثلثا ثلوث فرجها (والغسل بعده) أى الحجر (أولى ان أمكن بلا كشف العورة) فيغسل يديه ثم يرخى المخرج بمبالغة ان لم يكن صاعدا كذا فى الظهيرية (ويغسله بيطن اصبع) واحد ان حصل به النقاء (أو اصبعين) ان احتجج الى زيادة (أو ثلاث) ان احتجج الى أزيد ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعودا قليلا فى ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره اذا غسل ثلاث مرات ثم يصعد بنصره ثم سبائته ويغسل موضعه حتى يطهر ثقبه والمرأة تصعد بنصرها وأوسطها جميعا معاً ثم تفعل كما يفعل الرجل لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع اصبعها فتلتذ فيجب عليها الغسل وهى لا تشعر كذا فى الظهيرية (ويغسل يديه ثانيا) ويجب أى غسل المخرج (بمجاورة ما فوق الدرهم) من الخبث (المخرج) مفعول المجاوزة (الى أن ينقى) متعلق بيجب (ولو بها) أى ولو كان الغسل بمقدار (فوق الثلاث) فان المعتبر هو الانقاء لا العدد حتى لو حصل بواحدة كفى ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها (يغسل) المستنجى (الدبر أولا) عند أى حنيفة (وعندهما ثانيا ويكره بعظم) لانه زاد الجن كما ورد فى الحديث (وطعام) للانسان لما فيه من تحقير المال المحترم شرعا وللبهايم كالحشيش لما فيه من تحقير الطعام بالضرورة (وروث) لانه نجس فينا فى التنقية (وأجرو خرف ونخم وحص وشئ محترم) بين الناس كخرقة الديباج ونحوها لانه ينافى الاحترام مع ورود النجس عن الاشياء المذكورة (وعين) لانه ينافى (الاضرورة) بان تكون يديها مقطوعة أو بهاجراحة ولو استنجى بالاشياء المذكورة جاز لان النجس ما فى غيره فلا ينافى المشروعية فى الجملة (و) يكره (استقبال القبلة فى البول والغائط كذا استدبارها) لكن لا مطلقا بل (يكشف العورة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا نيتم الغائط فعظموا قبله الله لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولا تكن شرقا أو غربا وفيه اشارة الى ما ذكر فى الاجناس انه اذا لم يكن لله حدث بل لازالته لم يكن مكروها (ولو فى البنيان) لان الدليل لم يفرق (و) يكره (فعلها) أى البول والغائط (فى الماء والظل) أى ظل قوم يستريحون فيه (والطريق وتحت شجر منمر) بخلاف غير المنمر للنجس عن الجميع فى الحديث والسر ظاهر (والسكام عليها) للنجس عنه أيضا (والبول قائما لا عذرا) كذا فى التاتارخانية (و يجب الاستبراء بالمشى أو التوضيع أو النوم) أى الاضطجاع (على شقه اليسرى) حتى يستقر قلبه على انقطاع العود كذا فى الظهيرية (وقيل بكتفى بجميع الذكركر واجتذابه ثلاث مرات) والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن فى قلبه

٧ در ل مهب الريح اثلا يصيبه رشاش بوله (قوله والله أعلم بما لم يذكره) أقول استدله فى البرهان بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتهم ما يتحد ثان فان الله يعقبت على ذلك



(قوله ومع طهارة المغسول تطهر اليد) أقول ولكنه يستحب غسل اليد قبل الاستنجاء لئلا تنتشر المسام الجلدية ويعد أيضاً مبالغة في النظافة ويستحب تقديم الاستعاذه وتقديم التسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول والخروج وان يقول بعد خروجه الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني كما في البرهان والله الموفق (كتاب الصلاة) لم يتعرض لتعريفها وكان ينبغي له ذلك كما فعل في كتاب الطهارة وقال في البرهان وهي عبارة عن تحريك الصلوة وهما المظمان الثنايان عند البهيرة فهي مغيرة شرعاً وعن الدعاء ومنه قوله تعالى وصل عليهم أي ادع لهم وعلى هذا تكون من الأسماء المنقولة لوجودها بدونه في الأعي والفرق بين التغير والنقل أن في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعباً وفي التغير يكون باقياً لكنه يزبد عليه شيء آخر وفي الشريعة عبارة عن الأركان المعلوم (قوله بخلاف . الصلاة منفرداً) أقول لكنه يحكم بإسلامه في روايته عن أبي حنيفة

ذكرها في شرح الجمع (قوله وتجب باول الوقت على غيره مذكور) أقول وسبب ذكران سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فالمراد بوجوبها اول الوقت الوجوب الموسع وهذا سبب فقس الوجوب وأما سبب وجوب الأداء فقال في الكافي انه مخاطب (قوله وتجب عليه أي على المذوق الخ) أقول ظاهره انه أراد بالماذوق من ذكره وفيه نظر لان من انصف في الوقت بالاهلية كالبلوغ والاسلام لا يقال له مذكور ولان المذوق من كان مخاطباً بالصلاة مع قيام ما به من حدث معفو عنه وهو كالمصحح لا يفتقر حاله في السبب وثانياً ان من انصف بالاهلية ممن ذكره لا يكون آخر الوقت سبباً لازماً في حقه بل الجزء المنصف فيه بالاهلية سواء كان الآخر أو غيره (قوله فوق وقت الغبر) أي وقت صلاة الغبر وهو الخ متضمن ان الفرائض خمس لقوله تعالى حافظوا الآية لانه يقتضي عدداً له وسطي وواو الجمع لاعتطف المقتضى للعبارة وأقوله خمس ضرورة والسنة والاجماع كذا استدلالاً بالآية صاحب الكافي والفقهاء أبو الليث في مقدمته وقال شارحها القرماني هذا

انه صار طاهر اجازله ان يستنجي لان كل أحد ادع لم يحاله كذا في التناخانية (ومع طهارة المغسول تطهر اليد) كذا في المتن

### (كتاب الصلاة)

(شرط لفرضيتها الاسلام والعقل والبلوغ) لما تقر في الاصول ان مدار التكاليف بالفروع هذه الثلاثة (وان وجب ضرب ابن عشر) أي صبي سنة عشر سنين (عليها) أي على تركها الماروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين (ومنها) أي منكر الصلاة المكتوبة بمعنى منكر فرضيتها (كافر) اشبهتها بالدلالة القطعية التي لا احتمال فيها حكمه حكم المرتد (وتاركها عمداً مجحفة) أي تكاسلاً (فاسق) يحبس حتى يصلي) لانه يحبس لحق العبد في الله تعالى أحق به (وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم) مبالغة في الزجر (ويحكم بإسلام فاعله بالجماعة) يعني ان الكافر اذا صلى بجماعة يحكم بإسلامه عنه ناخلاً فالشافعي لانها مخصوصة بهذه الأمة بخلاف الصلاة منفرداً واثار العبادات لوجودها في سائر الامم قال عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفرة أيضاً (ولا تجزئ فيها النيابة أصلاً) أي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية في حق الشيخ القاني لانها لا تجوز بأذن الشرع ولم يوجد (وتجب بأول الوقت على غيره مذكور) لوجود السبب كما تقر في الاصول (و) (وتجب عليه) أي على المذوق كصبي بالغ وكافر مسلم ويحتمل ومغنى عليه أفاقاً وحائض ونفساء طهرت (بآخره) لانه السبب في حقه (ولا تجوز قبله) لامتناع تقدم السبب على السبب (فوقت الغبر) قدمه لانه أول اليوم ومن قدم الظاهر نظر الى ان الصلاة فيه أول الواجبات (من) طلوع (الصبح الثاني) وهو البياض المنتشر

الاستدلال انما يصح اذا لم يحتمل الوسطى بمعنى الفضلى وأن لا يبطل معنى

الجمعية من الصلوات بدخول الالف واللام فاما اذا كان بمعنى الفضلى كما هو رأي الاكثرين أو بطل معنى الجمعية بدخول الالف واللام كما هو المقرر من القاعدة فلا يصح هذا الاستدلال فافهم والاولى أن يقال ثبت كون الصلوات الخمس مراداً من الآية بالاجماع اه (قوله قدمه لانه أول اليوم) هذا أحد ما قبل وقيل لعدم الخلاف في أوله وآخره ولانه أول صلاة صلاه آدم عليه السلام حين أميط من الجنة (قوله ومن قدم الظاهر) أراد به محمد رحمه الله كما فعل في الجامع الصغير (قوله نظر الى أن الصلاة فيه) أي في وقت الظهور والمراد الصلاة الممهودة (قوله من طلوع النجراخ) اختلاف المشايخ في انه هل العبرة لأول طلوعه أو لاستطارته أو لانتشاره وقال صاحب البحر على سبيل البحث والظاهر انه الأخير انتهى وهم الصالحون به اه وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله



لغيره فيه فأتى والذي يظهر لي أن العبارة بغير طلوعه ولا ينافيه التعريف لأن من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره لانه لا يكون بعد مضي جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر ورحم الطعام على الصائم (قوله الى طلوع الشمس) يعني الى قبيل طلوعه الماذكر في الحديث (قوله وأما الثاني فلأمامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت) فيه نظر لأن جبريل عليه السلام صلى في اليوم الثاني الظهر وقد صار ظل الشيء مثله مرة فلم يطابق المدعى فكان ينبغي أن يستدل بما روى من اختلاف الرواية فيه قبل بالمثل وبالمثلين فبالخروج بالمثل يشك في الخروج . . . فلا يخرج الا بيقين هو بلوغه مثليه مرتين فتأمل

(قوله وعندهما آخره اذا صار الظل مثله) أقول وهو رواية عن أبي حنيفة واختاره الطحاوي وهو الاظهر كما في البرهان ويخالفهما في تصحيح الشيخ فاسم (قوله وعندهما الحجرة وبه يفتى الخ) قال السككالي ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة كقولهما ولا تساعد رواية ولا رواية وذكر وجهه ورافقه تأييده العلامة الشيخ فاسم وقال ثبت أن قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مع متابعه للمحقق ابن المهام مشى على الرواية الثانية الموافقة لقوله ما روى عنه الفتوى لما رواه الدارقطني والمحقق أبو القاسم الدمشقي عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحجرة قال البيهقي في المعرفة وهو مروي عن علي وابن عباس وعبد بن الصامت وشداد ابن أوس وأبي هريرة وعليه الطباقي أهل اللسان فيكون حقيقة فم انقيا للجاز ولا يكون حقيقة في البياض نفعيا للاشتراك (قوله حتى نقل ان الامام رجوع اليه) قال في البرهان مثله ثم قال وثابت هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولأن الطوائع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم المعتبر لدخول الوقت الوسط منها وهو الفجر

في الافق المسمى بالصبح الصادق (الى طلوع الشمس) لما روى ان جبريل عليه السلام أم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الأول وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا تمك (و) وقت (الظهر من زوالها) أي الشمس (الى بلوغ الظل مثليه) اما الأول فلقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أي زوالها وعليه الأكثر ولأمامة جبريل عليه السلام في اليوم الأول وقت الزوال وأما الثاني فلأمامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت وعندهما آخره اذا صار الظل مثله (سوى التي) أي في الزوال التي لغة الرجوع وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق . . . بين يقع على خط نصف النهار وضافته الى الزوال لادنى ملاسة لمصوله عند الزوال فلا يعد تسامحا (و) وقت (العصر منه) أي من بلوغ الظل مثليه (الى غروبها) أي الشمس أما قوله فالمدكورهما نقول أبي حنيفة وعندهما اذا صار الظل مثله دخل وقت العصر وهو مبني على خروج وقت الظهر على القولين وأما آخره فلقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه البخاري ومسلم (و) وقت (المغرب منه) أي من غروبها (الى غروب الشفق) وهو عند أبي حنيفة (البياض) الذي يعقب الحجرة (وعندهما الحجرة وبه يفتى) لا طباقي أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجوع اليه لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحجرة وفي المبسوط قولهما أوسع وقوله أحوط (و) وقت (العشاء والوتر منه) أي غروب الشفق (الى الصبح) أما وله فقد أجمعوا على انه يدخل عقب الشفق على اختلافهم فيه وأما آخره فلا جاع السلف على انه ينسب الى طلوع الفجر لا يرى ان الحائض اذا ظهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع فلولا ان الوقت باق لما وجب عليها هذا عند أبي حنيفة (وعندهما وقت الوتر بعد العشاء) بخلاف في الآخر وهذا الخلاف مبني على أن الوتر فرض عنده وسنة عندهما كما سيحى وفائدة الخلاف تظهر في موضعين أحدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا أو صلاهما فظهر فساد العشاء لا الوتر فان الوتر يصح ويبعد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا

الثاني فكذلك في الغوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط وهو الحجرة فتداهيها يدخل وقت العشاء وهذا لان في اعتبار البياض معنى المرجح فانه لا يذهب الاقرب بمان ثلث الليل وقال الخليل بن أحمد راعت البياض بمكة فما ذهب الا بعد نصف الليل اه لكن حمل الزبلي ما روى عن الخليل على بياض الجوز ذلك يغيب آخر الليل وأما بياض الشفق وهو رقيق الحجرة فلا يتأخر عنها الا قليلا وما يتأخر طلوع الحجرة عن البياض في الفجر اه (قوله وأما آخره فلا جاع السلف) أقول لم يستدل له بحديث أمامة جبريل كما فعل غيره لما فيه من عدم المطابقة للمدعى ظاهرا لكنه يظهر من مجموعات الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر فلهذا لم يستدل به المصنف رحمه الله تعالى .

(قوله وعندهما بعد الوتر أيضا) يعني على وجه السنية (قوله فلا يصح قبلها) يعني لا يقع معتد به عن السنة فنفى الصحة المراد به نفى صحة ادائه سنة لأنني أصل الصحة (قوله ولا يجبان لغاقد وقتها) أقول به أفتى البغلي ثم وافقه الحلواني وهو مختار صاحب الكنز وأفتى الامام البرهاني الكبير بوجوبهما كما في الفقه قلت ولا يساعد القائل بالوجوب حديث الدجال الذي رواه مسلم لماسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لبث الدجال في الارض قال صلى الله عليه وسلم اربعون يوما يوم كسنة ويوم كسهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كما يأمركم فقبل له يارسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أي كفيئنا صلاة يوم قال لا أقدر والله لانه وان أوجب أكثر من ثلاثمائة عشاء مثل اقبل طلوع الفجر لا يكون كذلك في الايجاب في هذه المسئلة لانه لم يوجد زمن يعنى فيه مقدار وقت العشاء والوتر لا يقدر له به (قوله ويستحب تأخير الفجر) هـ ذاني حق غير المرأة والافضل له في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كما في البحر ولا خلاف لاحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة كما في الفقه (قوله الى ما يمكن فيه ترتيل أربعين آية ثم اعادته الخ) أقول المراد أن تكون الاعادة بقراءة مسنونة مع الاتيان بالوضوء أيضا قبل خروج الوقت وان لم يكن ظاهر العبارة موفيا به وقال السككالي الواحد يعني ٥٢ الاسفار بالفجر ان يبدأ في وقت يبقى منه بعد ادائها الى آخر الوقت ما لو ظهر

فساد صلاته أعادها بقراءة مسنونة مرتلة بين الحسين والسنين آية قبل طلوع الشمس ولا يظن أن هذا يستلزم التغليس الا من لم يصح بطول الوقت (قوله وتأخير ظهر الصيف) أطلقه فشمهل ما لو صلى وحده أو بجماعة كما في شرح المجمع وقال في البحر أطلقه فافاد أنه لا فرق بين أن يصلي بجماعة أو لا وبين كونه في بلاد حارة أو لا ولا بين كونه في شدة الحر أو لا وله مذاقال في المجمع ونفضل الابراد بالظهر مطاوعا في السراج الوهاج من أنه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط ففيه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهر أصلا واستحبها في الزمانين اهـ (تنبيه) لم يذكر المصنف رحمه الله تأخير وقت العصر وقال في الكافي يستحب تأخير العصر في كل زمان ما لم تتغير الشمس لانه

المعذر وعندهما يعني الترتيب أيضا لانه تادع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينهما وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده ما يجوز اذا الترتيب بين الفرائض والسنن (ولا يجبان) أي العشاء والوتر (لغاقد وقتها) أي من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في بلد يطلع فيه الفجر كما تغرب الشمس أو قبل أن يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت (و) وقت (الترابيح بعد العشاء الى الفجر) قبل الوتر وبعد لانها توافل سفت بعد العشاء وهو الاصح (وقيل بين العشاء والوتر) حتى لو صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لم يؤدها في وقتها (وقيل الليل كله) قبل العشاء وبعد ما قبل الوتر وبعد لانها قدام الليل هـ ما فرغ من بيان أصل اوقات الصلوات شرع في بيان الاوقات المستحبة فقال (ويستحب تأخير الفجر الى ما يمكن فيه ترتيل أربعين آية ثم اعادته ان لزمت) بأن ظهر فساد وضوئه قال عليه الصلاة والسلام أسفروا يا فجرة فانه أعظم للاجر (و) يستحب (تأخير ظهر الصيف للابراد) لقوله صلى الله عليه وسلم لم أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم (و) تأخير (العشاء الى آخر الثلث الاول) بان يكون ابتداءها قبل آخر الثلث وانتهى في آخر الثلث ولو بالتخمين وبه يوفق بين قول القدوري الى ما قبل ثلث الليل وقول صاحب الكنز الى ثلث الليل (و) تأخير (الوتر الى الفجر للوائق بالاتباع) وان لم يثق به أو تر قبل النوم لقوله صلى الله تعالى

عليه الصلاة والسلام كان يأمر بتأخير العصر والعبرة لتغير القرص عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله عليه لانتغير الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذلك يحصل بعد الزوال في صار القرص بحيث لا تحار فيه الاعين فقد تغيرت والا لا (قوله وتأخير العشاء) أطلقه وظاهر ما في الهداية التعميد بعدم فوات الجماعة ويؤخذ من كلام المصنف في مسئلة يوم الغيم (قوله وبه يوفق الخ) أقول وقد ظفرت بان في المسئلة ثلثة روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية له وجه بل في البرهان وهذا الحسن ما يوفق به لفك التعارض وقد وفق بينهما شارح المجمع بان يكون التأخير الى الثلث مستحباً في الشتاء الى ما قبله في الصيف لغلبة النوم وأما التأخير الى نصف الليل فباح والى آخره فذكره اهـ وعمل الكراهة في الهداية بتقليل الجماعة اهـ ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها غير حجة والا فلا كقراءة القرآن والذي ذكره وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف والعرس (قوله وتأخير الوتر الى الفجر) ظاهر ما في البرهان والمجمع ان التأخير مستحب للتعبد آخر الليل وهو من يألف صلاة الليل للاتباع بما يتفعل به معه ولذا قال في البحر وإذا أوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المقاد من حديث الصبيحين اجهلوا آخر صلاتكم وترا

(قوله وتجهيل ظهر الشتاء) قال في البحر ولم أر من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر أن الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف (قوله وتجهيل المغرب) أقول ولم يجد حكم تأخيرها وهو مكروه في رواية وهو الأصح الأمن عند ذكر السفر ونحوه أو يكون قلة لا وفي رواية أخرى لا يكره ما لم يغيب الشفق وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف وفي القنينة تأخير المشاء إلى ما زاد على نصف الليل والعصر إلى وقت اصفرار الشمس والمغرب

٥٣

عليه وسلم من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوترأوله ومن طمع أن يقوم آخره فليوترأ آخره (و) يستحب (تجهيل ظهر الشتاء) لما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الظهر في أيام الشتاء ما يندري أماذا ذهب من النهار أكثر أم ما بقي منه رواه أحمد (و) تجهيل (المغرب) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه البخاري ومسلم (ويوم غيم يجهل العصر والعشاء) لأن في تأخير العصر احتمال وقوعه في الوقت المكره وفي تأخير العشاء تقليل الجساعة على اعتبار المطر والطين (ويؤخر غيرهما) يعني الفجر والظهر والمغرب لأن الفجر والظهر لا كراهة في تأخيرهما والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس (لا تصح صلاة ومعدة تلاوة كانت) تلك التلاوة (في) الوقت (الكامل وصلاة جنازة حضرت قبل) أي قبل الاوقات التي ذكرت بقوله (حال الطلوع والاستواء والغروب) وهو ظرف لقوله لا تصح (العصر يومه) استثناء من قوله لا تصح صلاة فان أداها لا يكره وقت الغروب لأنه أداها كما وجبت لأن سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فاذا أداها كما وجبت لم يكره فلهذا فيه وإنما يكره تأخيرها إليه كاقضاء لا يكره فله بعد خروج الوقت وإنما يحرم تفويته قالوا المراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لأنها أوجبته كاملة فلا تتأدى بالناقص وأما إذا تلاها فيها بغازر أداها فيها بلا كراهة. لكن الأفضل تأخيرها إلى ثوبها في الوقت المستحب لأنها لا تفوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة لأنها أديت كما وجبت إذا وجوب بالحضور وهو أفضل والتأخير مكره وإنما لم تجز المذكورات في هذه الاوقات للثبوت الوارد عنها في الحديث بناء على أنها أوقات يعبد فيها عبدة الشمس (كذا) أي كما جاز العصر وقت الغروب (جاز تطوع بدأه فيها) أي تلك الاوقات (أو نذر أداءه فيها وقضاء تطوع بدأه فيها فأفسده) لما تقرران ما وجب ناقصا يؤدي ناقصا (والأفضل في الأولين) يعني تطوعا بدأه فيها أو نذر أداءه فيها (والقطع والقضاء في) الوقت (الكامل) ذكره الزبلي (وكره بعد طلوع الفجر واداء) صلاة (العصر إلى أداء المغرب النفل سوى سنة الفجر) فانها لا تتركه (و) كره (المنذور وركعتا الطواف وما بدأه فأفسده لا) تتركه (القائمة) في هذين الوقتين (الأي)

صح في مثل ما بدأه فيه (قوله ذكره الزبلي) قال في البحر وقول الشارح يعني الزبلي فيها أو الأفضل أن يصلي في غيره ضعيف كما قد قدمناه اه وقال الكمال يخرج به يعني القضاء فيه عن العهدة وان كان آثما اه ورأيت مكتوبا على نسخة من الزبلي هذا كلام المبسوط وغيره وفي ظاهر الرواية وجوب القطع اه وقال قاضيخان وإذا افتتح التطوع في الاوقات المكرهه فانه يقطع ثم يقضى في ظاهر الرواية اه فهذا نص على الوجوب للامر (قوله سوى سنة الفجر) المراد به فيما قبل صلاة الفجر إذا لا تقضى سنة الفجر الاتباعا (قوله لا تتركه القائمة) أقول ولو نرا (قوله الأي)

وقت الاحرار فان القضاء فيه مكروه) أقول ظاهره العهدة مع الكراهة فيناقض ما قدمه من قوله لا تصح صلاة الخ و يخالفه ما قاله الزيلعي عند قول صاحب الكفر ومنع عن التنفل بعد صلاة الغبر والعصر لاعتناء فائنة الخ المراد بما به د العصر قبل تغير الشمس وأما به د فلا يجوز فيه القضاء أيضا اه قلت ولا يقال انه لا مخالفة لجل في الجواز على الحل لان المراد به عدم العهدة كما تقرر في مسئلة الكافر اذا أسلم والصبي اذا بلغ في الوقت المذكور فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكرره مثله لان ما ثبت كامل له عدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهده الا بكامل كما في فتح القدير فن خوطب بالصلاة من أول وقت فلم يؤد حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره أن يتنفل بعد العصر حتى تطامع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بأن يصلي في هذين ٤٤ الوقتين الفوائت ليس على ظاهره لما قال في شرح المجمع ولا بأس

بالقضاء فيه مالى ط لموع الشمس في الغبر وتغيرها في العصر وهذه العبارة أول من عبارة القدير حتى تغرب لان الغروب فيها مؤول بالتغير اه (وقال صاحب النهاية الخ) أقول يمكن التوفيق بأن يجعل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وصدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يصح صدر الشريعة الحكم بالكراهة مطلقا لما أنه لا تصح جمعة مع ما عليه من الفوائت اللازم أدائها مرتبا (نقطة) يكره التطوع عند الاقامة الاسنة الغبر ان لم يحف فوت الجماعة وقبل العيد مطلقا وبعد في المسجد البيت وبين الجمعة وعند ضيق وقت المكتوبة ومدافعة الاخشين وحضور طعام تنويع نفسه وما يشغل البال ويحل بالشروع كما في البحر ويكره الكلام بعد انشاق الغبر الى أن يصلي الاجبر وبعد الصلاة لا بأس به ولا بالمشي في حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها كما في الفتح

### (باب الاذان)

وقت (الاحرار) فان القضاء فيه مكروه (ولاصلاة الجنائز وصحبة التلاوة) فيها (وكره ما سوى الفائتة عند خروج الامام) أى صعوده الى المنبر (للخطبة) أطلقها بالتنازل جميع الخطب كخطبة الجمعة والعهد وخطب في الحج وغيره اذ كره الزيلعي وشرح الهداية (حتى يفرغ من الصلاة) لامن مجرد الخطبة وسببها في تحقيقه في باب صلاة الجمعة ان شاء الله تعالى وانما كره ما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة قال صدر الشريعة تكرر الفوائت وصلاة الجنائز وصحبة التلاوة اذ اخرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختير ههنا قوله لكون الاعتماد عليه أكثر (لا يجمع فرضان في وقت العذر) خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعد العذر بالمرض والسفر (بل يجمع) فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفه وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء في المزدلفة (تظهر في وقت عصر أو عشاء تفصيها فقط) وعند الشافعي تقضى الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء بناء على أن وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع بالذر كما مر (صاراه) لافي آخر الوقت بقضيه لامن حاضرت فيه أو نفست) المعتبر في السببية آخر الوقت عندنا وعند الشافعي أوله حتى لو أسلم الكافر أو بلغ العبي أو طهرت الحائض يلزمهم فرض الوقت عندنا ولو حاضرت فيه عندنا لا تقضيه خلافا له وقد تقرر في الاصول

### (باب الاذان)

هو لغة الاعلام وشرعا اعلام وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة (سن) سنة مؤكدة (للفرائض) وهي الروائب الخمس وقضاؤها بالجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنائز والاستسقاء والسنن

(قوله وشرعا اعلام وقت الصلاة) أقول لعل المعنى عدوله عن قول غيره اعلام بدخول وقت الصلاة وان صح أن يكون كذلك على حذف مضاف للاشارة بأنه لا يختص بأول الوقت لما أنه يبرده كالصلاة في الصبح كما في البحر (قوله سن سنة مؤكدة) هو الصحيح كما في السكافي وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد عقاله أهل بلدة اجتمعوا على تركه وأبو يوسف يحسبون ويضربون ولا يقاتلون (قوله بخلاف الوتر) هذا على الصحيح من أن أذان العشاء لا يقع للوتر كما في التبيين لكن قال السكالك أذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها (قوله وصلاة العبد) قال السكالك ولولا ما روينا في العبد لآذناه على رواية الوجوب يعنى وجوب العبد أما السنة فلا وما رواه هو ما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة

والنوافل

(قوله تبريع التكبير) لم يبين كدغية الاتيان به وما سجد كره من أنه يأتي بين كل كلمتين بسكتة يقتضي أن يكون تترى وسند كره  
أيضاً ما يفيد التخيير أن شاء الله تعالى لكن قال في شرح النقاة لاني المكارم وكيفية أي الترسد أن يقول الله أكبر الله أكبر  
ويقف ثم يقول مرة أخرى وهكذا بين كل كلمتين وعن أبي بكر الأغباري أن عوام الناس يصفون الزمان أكبر وكان المبرد يقول  
أن الأذان مع موقوف في مقاطعة فإلا صل فيه الله أكبر يسكون الرافعات فحة الهمة إليها كذا في المصنعات اه واحترز  
بالتكبير أربعا بعد أعما قبل أن يابا يوسف بثبته كمالك الحاقاله بالتكبير الأخير (قوله بلاحن وهو التقى) أي بحيث يؤدي إلى تغيير  
كلماته ولو لم يلحقه تغيير فلا بأس فيه وإن لحقه كان مكروها قيل انما يذكره ذلك في الأذكار وأما في الجملةتين فلا بأس به كما في شرح  
المجمع وقال في الفتح لا يلحق الأذان لأنه لا يحمل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلامز بينهما وقيدته الحلو أني بما هو ذكر فلا بأس  
بإدخال المد في الجملةتين (قوله ولا ترجيع) أقول فلورج قال في البحر الظاهر من عباراتهم أن الترجيع عندنا مباح ليس بسنة  
ولا مكروه لكن ذكر الشارح أي الزبلي وغيره أنه لا يحمل الترجيع بقرأة القرآن ولا النظر فيه والظاهر أن الترجيع مع هنا  
ليس هو الترجيع في الأذان بل هو التقى اه قلت وهو ظاهر من كلام الزبلي لقوله عقب ما تقدم من كلامه ولا يحمل  
الاستماع إليه لأن فيه تشبها بفعل الفسقة

والنوافل (في وقتها) أي لا قبله ولا بعده إلا لقضاء لأنه وقت القضاء وأما وقت  
الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها إذا ذكرها فان ذلك وقتها أي وقت قضائها  
(فيما دلون قبله) أي قبل وقته (تبريع التكبير) متعلق بقوله سن (بدأ) بأن  
يقول في ابتداء الأذان الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر (بلاحن) وهو  
التقى (ولا ترجيع) وهو أن يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته  
(يضع) المؤذن (أصبعه) وجاز وضع يديه (في أذنيه) لما روي أنه صلى الله عليه وسلم  
قال لبلال اجعل أصبعك في أذنيك فإنه أرفع أصوتك وإن ترك فلا بأس لأنه  
ليس بسنة أصلية (وبترسل) أي يقهل ولا يسرع (ويلتفت في الجملةتين) يعني  
ويسار إن أمكن الاستماع بالثبات (في مكانه) ما روي أن بلالا لما بلغ حتى على  
الصلاة حتى على الفلاح حول وجهه ويمينا ويسارا ولم يستدر وكيفية أن تكون  
الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار وقيل الصلاة في اليمين واليسار والفلاح كذلك  
والصحيح الأقول كذا قال الزبلي (والاستدرا في صومعته) يعني إذا كانت المأذنة  
بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الأعلام استدرا فيم أفيض رأسه  
من الكوة اليمنى ويقول حتى على الصلاة ثم يذهب إلى الكوة اليسرى ويخرج  
رأسه ويقول حتى على الفلاح (ويقول بعد فلاح) أذان (الفجر الصلاة خير من

والنوافل (في وقتها) أي لا قبله ولا بعده إلا لقضاء لأنه وقت القضاء وأما وقت  
الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها إذا ذكرها فان ذلك وقتها أي وقت قضائها  
(فيما دلون قبله) أي قبل وقته (تبريع التكبير) متعلق بقوله سن (بدأ) بأن  
يقول في ابتداء الأذان الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر (بلاحن) وهو  
التقى (ولا ترجيع) وهو أن يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته  
(يضع) المؤذن (أصبعه) وجاز وضع يديه (في أذنيه) لما روي أنه صلى الله عليه وسلم  
قال لبلال اجعل أصبعك في أذنيك فإنه أرفع أصوتك وإن ترك فلا بأس لأنه  
ليس بسنة أصلية (وبترسل) أي يقهل ولا يسرع (ويلتفت في الجملةتين) يعني  
ويسار إن أمكن الاستماع بالثبات (في مكانه) ما روي أن بلالا لما بلغ حتى على  
الصلاة حتى على الفلاح حول وجهه ويمينا ويسارا ولم يستدر وكيفية أن تكون  
الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار وقيل الصلاة في اليمين واليسار والفلاح كذلك  
والصحيح الأقول كذا قال الزبلي (والاستدرا في صومعته) يعني إذا كانت المأذنة  
بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الأعلام استدرا فيم أفيض رأسه  
من الكوة اليمنى ويقول حتى على الصلاة ثم يذهب إلى الكوة اليسرى ويخرج  
رأسه ويقول حتى على الفلاح (ويقول بعد فلاح) أذان (الفجر الصلاة خير من

النازل من السماء فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لأن الأذان معه أحسن فإذا تركه بقي الأذان حسنا اه (قوله  
وترسل) هو أن يفصل بين كل كلمتين بسكتة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضى الله عنه إذا أذنت فترسل وإذا أذنت فاحذر  
والأمر للندب لأنه ليس في حديث الملك النازل حتى لو ترسل فيه ما أوحدر فيه ما أوترسل في الإقامة وحذر في الأذان جاز لم يحصل  
المقصود وهو الأعلام وترك ما هو زينة لا يضر كذا في الكافي ويسكن كلماتها ما بالوقوف لكن في الأذان حقيقة وفي الإقامة بنوي  
الوقف كما في التبيين وقال في البصروفي المبتنى التكبير جرم وفي المصنعات أنه بالخيار في التكبير أن شاء ذكره بالرفع وإن شاء بالجنم  
وان كر التكبيرة مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر أكبر في المارة الأخيرة بالرفع وفي الأخيرة وهو بالخيار أن شاء  
ذكره بالرفع وإن شاء بالجنم اه (قوله ويلتفت في الجملةتين) أقول أطلقه فتعلم ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح لأنه صار  
سنة الأذان فلا يترك كما في التبيين حتى قالوا في الذي يؤذن للولود ينبغي أن يحول كذا في البهر (قوله يمينا ويسارا) قال في البهر قد  
به لأنه لا يحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا ما به حصول الأعلام في الجملة بغيرها من كلمات الأذان اه قلت ولا يخفى أن  
هذا لا يتأتى في المنارات الممهودة الآن فيستدبر بجملة ولذا قال المصنف أن أمكن الاستماع بالثبات والاستدرا في موضعه  
(فرع) من الغنية يؤذن المؤذن فتعوى إلى كالأب فله ضربها أن طان أنها تمنع بضره والأفلا



(قوله كما خص بتطويل القراءة) أى فى الركنة الأولى والأفالة تطويل فى ذاته بشاركة فيه الظاهر (قوله ويستقبل فيه ما القيلة) أى بهما الحدوث النازل من السماء ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وكره الخالقته السنة ذكره فى السكافى والهداية وقال صاحب البحر الظاهر أنها كراهة تنزيه وذكر وجهه ويستثنى من سنة الاستقبال ما إذا أذن راعا فإنه لا يسب الاستقبال بخلاف ما إذا كان ماشيا ذكره فى الظهيرية عن مجده (قوله ولا يتكلم فى أثناءها) أطلقه فشم كل كلام فلا يحمد لوعطس هو ولا يهت عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام بعده ولا قبله فى نفسه على الصحيح وإن تكلم فى أثناءه استأنفه كما فى الفتح وفى الخلاصة وإن تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال كذا فى البحر وقال قاضيان خمس خصال لو وجد أحد هاتى الأذان أو فى الإقامة يوجب الاستقبال إذا غشى على المؤذن أو المقيم أو مات أو ذهب ٥٦ لتوضا وحصر ولم يكن هناك من يلقنه أو خرس اه وقال فى البحر والمراد

به الثبوت لا حقيقة الواجب (قوله ويستحب) أقول ويكون المثوب هو المؤذن لأنه لا ينبغي لأحد أن يقول لمن فوقه فى العلم والجهاد حان وقت الصلاة سوى المؤذن لأنه استيفاض لنفسه (قوله ويجلس بينهما) قال فى البرهان ويستحب الفصل بين الأذان والإقامة ويكره وصلها به ولم يقدر الفصل بشئ فى ظاهر الرواية وينبغى أن يقدر بقدر ما يحضر القوم المأذونون للصلاة مع مراعاة الوقت المستحب والفصل فى صلاة المغرب بسكينة عند أى حنية بقدر ما يقرأ ثلاث آيات فصار فى رواية أو يخطو ثلاث خطوات فى أخرى وقال لا يستحب الفصل بحجة خفيفة قدر الجلوس فى الخطبة (قوله لا فى المغرب الخ) جعله لعله استثناء التشويب فى المغرب حضور الجماعة وقد جمعه فى الهداية وغلبه فى جميع الأوقات والظاهر عدم المخافة لما ذكره المصنف (قوله فيكتفى بأدى الفصل) احتراز عنه ظاهره أن الزيادة على أدائه مكروهة وفى الهداية ما يشير إلى أن تأخير المغرب قدر أدائه ركنه تين مكروه وقال السكال بعد نقله وقد قدمنا عن القنية

النوم مرتين) ما روى أن بلال جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد نائما فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا اجعله فى أذانك وخص الفجر به لأنه يؤدى فى حال النوم والغفلة لخص بزادة الإعلام كما خص بتطويل القراءة (كذا) أى كالأذان (الإقامة) فى عدد الكلمات لكن فرق بينهما بأن الإقامة تكون (بلاوضع) لأصبعيه فى أذنيه (و) تكون (بجدر) وهو الأسراع ضد الترس (وبزيادة قد قامت الصلاة بعد فلاحها) أى بعد قوله حى على الفلاح (مرتين) وأما لم يقل بالانفتاح فى الحيلة لمتين لأنه لو قال كذلك لفته هم عدم جوازها أصلا وقد قال الامام الترمذى لا يحول فى الإقامة إلا بالناس ينتظرون (ويستقبل فيها) أى فى الأذان والإقامة (القبلة) ولا يتكلم فى أثناءها (ويستحب) التشويب العود إلى الإعلام بعد الإعلام وتثويب كل بأدنى على متعارف أهلها (ويجلس بينهما) أى الأذان والإقامة (الافى المغرب) استثناء من قوله ويستحب ويجلس بينهما أما الأول فلان التشويب لا إعلام الجماعة وهم فى المغرب حاضررون لضيق وقته وأما الثانى فلان التأخير مكره فيه كفى بأدنى الفصل احتراز عنه (وبأى) المصلى (بهما) أى الأذان والإقامة (لغائبة) واحدة (وأولى الفوائت وخير فيه) أى الأذان (للباقى) من الفوائت وفيه إشارة إلى أنه لا يخير فى الإقامة بل يأتى بها فى الشكل (جاز) أى الأذان (للمحدث والمبصر المراهق والعمد وولد الزنا والاعمى والاعرابى وكره للجنب وصبي لا يسهل والمرأة والمجنون والسكران والفاسق والقاعد) أى من يؤذن قاعدا (الا) أن يؤذن (لنفسه) مراعاة لسنة الأذان وعدم الحاجة إلى الإعلام (وبعدا لغير الأخيرين) وهما الفاسق والقاعد (كذا) أى كما كرهه أذان السبعة المذكورين كره أقامتهم وإقامة المحدث (ليكن لاتعاد) أقامتهم لعدم شرعية تكرار الإقامة (وبأى) أى الأذان والإقامة (المسافر والمصلى فى المسجد جماعة وفى بيته بمجرو كره للؤل) أى المسافر

(تركاها)

استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما إذا توسط بهما المتفق كلام الأصحاب اه (قوله وبأى بهما الغائبة) أقول لا للظاهر يوم الجمعة فى المصر فإن أدائه بأذان وإقامة مكروه ويرى ذلك عن على رضى الله عنه ذكره الزبلى وقال السكال بعده والاماتؤديه النساء أو تفضيه بجماعتهم لان عائشة رضى الله عنها أمتهن بغير أذان ولا إقامة حين كانت جماعتهم مشروعة وهذا يقتضى أن المنفردة أيضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الأفراد أولى والله سبحانه وتعالى أعلم اه وسيد كرم المصنف بعضه (قوله وخير فيه للباقى) يعنى ان اتحد بمحاسب القضاء والراى بينهما كما فى البحر (قوله وبأى بهما المصلى فى المسجد جماعة) يعنى به مسجد على الطريق مطلقا أو فى محله ولم يفعل فيه قبل لما فى البحر وإن أذن فى مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم أن يؤذنوا



ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحدها وان كان المصلي على الطريق فلا بأس أن يؤذنه ويقيموا (قوله بخلاف الثالث الخ) يعني به عدم الكراهة في تركهما اذا وجد أي الإقامة والاذان في مسجد محله لان مؤذنها نائب عن أهلهما فجمعا (قوله يقول ما قال المؤذن) قال في النهاية يجب عليهم الاجابة وناقش دليله الكمال بأنه غير مرجح في اجابته باللسان اه والمراد ان يجب الاول ان تذكر رواه كان من غير مسجده وهذا اذا سمع المسنون منه وهو لا يحل فيه ولا تخين ولا بد أن يكون عربيا لانه لا يجوز الاذان بالفارسية لانه سنة متبعة فلا يغير وان علم أنه اذان في الاصح كما في البرهان (قوله ويقول عند قوله قد قامت الصلاة الخ) أقول والاجابة للإقامة مستحبة (قوله لا يترك القراءة) أقول ليس على إطلاقه لما قال الكمال وفي العيون قارئ مع المنداه فالأفضل أن يمسك ويسمع وعن الرسته غني بمعنى في قراءته ان كان في المسجد وان كان في يده فكذا ذلك ان لم يكن اذان مسجده اه لكن قدمنا ان الاجابة لا تختص بمؤذن مسجده (تم) لم يذكر المصنف رحمه الله الدعاء عقب التسميع وقال في البرهان ثم دعاء بعد الفراغ بالوسيلة للنبي صلى الله عليه وسلم بقوله صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة القامة والصلوة القامة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة اه وقامه في القفح ٥٧

هذه الدعوة القامة والصلوة القامة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة اه وقامه في القفح

### { باب شروط الصلاة }

هي جمع شرط على وزن فعل وأصله مصدر وأما الشروط فواحد هاء شريطة فمن غير بالشروط فمخالف للذة ولقاء عدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا الفعل بفتح الفاء وسكون العين وأما فرائض فصحيح لكون مفردة فريضة كعصاف جمع محبة (قوله لان من قاله جعله صفة كاشفة) أراد به كصاحب الهداية وتحقيقه كما قاله الكمال هـ هذا البيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة لا لالم والجمعي كدخول الدار لا للاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالعدة شرط الخروج وترتيب ما لا يشترط مكررا بشرط البقاء على الصحة وعلى

(تركها) أي الإقامة (ولاشائي) أي المصلي في المسجد (تركه) أي الاذان (أيضا) أي كالأقامة (بخلاف الثالث) أي المصلي في يده بحيث لا يكره تركها ما قال في الوقاية وبأني بما المسافر والمصلي في المسجد جماعة أو في بيته بمصر وكره تركها ما لاؤاين لا لثالث وأنت خير بيان المفهوم منه كراهة ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلي في المسجد جماعة وأما ترك واحد منهما فلم يفهم منه ولما غيرت عبارة ههنا إلى ما ترى (وكرها) أي الاذان والإقامة (للفناء) لانهم ممن سنن الجماعة المستحبة (أقام غير من أذن بغيبته) أي غيبة المؤذن (لم يكره وان) أقام (بحضوره) كره ان لحقه بها أي بأقامته (وحشة السامع) للاذان والإقامة (يقول ما قال المؤذن الا لجمعين) فان معناه ما أسرعوا إلى الصلاة وأسرعوا إلى ما فيه فحاشاكم فيشبهه أعادته الاستمراء (وقوله الصلاة خير من النوم) فانه أيضا كذلك بل يقول في الأول لا حول ولا قوة الا بالله أو ما شاء الله كان وفي الثاني صدقت وبررت وقد قوله قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها الله إلى يوم القيامة رجل في المسجد قرا القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابة بالخصر ولو كان في منزله يترك القراءة ويجب كذا في الظهيرية

### { باب شروط الصلاة }

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يدخل فيه لم يقل التي تتقدمها لان من قاله جعله صفة كاشفة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا

٨ درر الثاني ان الشرط عقليا أو غيره متقدم فلا يخرج قد التقدم العقلي والجمعي لا قطع بتقديم الحياة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق ولا يقال بأن الجمعي سبب لوقوع المعالي لا تأخذه بل السبب أنت طالق لكن تأخر عمله إلى وجود الشرط الجمعي فتمين الاول ولان قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلاة لا معطاني الشرط وليس للصلاة شرط جمعي وبعد الاحتراز عن شرطه العقلي من الحياة ونحوه اذا الكتاب موضوع لبيان عدمه ليات فلا يخطر بغيرها (قوله اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما) أقول بتحقيقه كما قال الكمال وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لا رآخروهما الخروج والبقاء وانما يسوغ أن يقال شرط الصلاة نوعان التحيز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المحاور اه وعلم بهذا ان ما قاله ابن كمال بالاشارة من هذا القيد أي قيد التقدم احتراز عن الشروط التي لا تتقدمها بل تقارنها أو تأخر عنها وهو التي تذكر في باب صفة الصلاة كالتحريم والترتيب والخروج بصفه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صرح تنوعه الى النوعين المذكورين اه لا يخلو عن تأمل

(قوله منها طهر ثوبه الخ) المراد به مما لا يعني عنده من النفس لما قدمه في كتاب الطهارة فلا يراد الاعتراض على الإطلاق هنا ويجوز ليس الثوب بالنفس لغیر الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كما في المبسوط وذكر في البغية تلخيص القنية خلافا فيه ذكره في البحر (قوله ومكانه) أقول أطلقه فشمّل اشتراط طهارة موضع كلا القدمين على الأصح حتى لو كان تحت أحدهما مما لا يعني عنه منع الجواز وإن جازت الصلاة مع رفعه ولا يجب كنهها لم موضع خلافا لابي يوسف وطهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار أبي الليث وتخصيصه في العمود وعمدة الفتاوى والحكم يجوز الصلاة بدون وضعهما ما ذكره أبو الليث وكذا يشترط طهارة موضع الجمجمة على الأصح وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يشترط بناء على رواية الأكتفاء بالصودي لا نف وهو أقل من قدر الدرهم كما في البرهان (قوله عادم ثوب) المراد بالعدم عدم الوجدان ولو بالاباحة فيلزمه الستر ولو أوجب له على الأصح وبالثوب ما يستر عورته ولو حرر أو حبس أو نبأنا أو طيننا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلى كما في البحر لكن قال الكمال وعن الحسن المروزي لو وجد طينا يلطخ به عورته ويبقى حتى يصلى يفعل اه فظاهره عدم اللزوم بخلاف ما يفيد كلام صاحب البحر اه ولو وجد ما يستتر بعض العورة وحسب استعماله وستر القبل والدفن اه

الركوع والسجود وقيل القبل لانه يستقبل  
به القبلة ولا يستبرئ غيره والدير يستبرأ باليمنين  
(قوله ص ص لانه قائما بر كوع وسجود)  
أقول ليس بقيد احترازي عن صحة صلاته  
بالاعاء قائما لما قاله السكال ولو اوما  
القائم اوركع وسجد القائم جازا لكن  
قال الزبائي وفي ملتي البهتان شاء صلى  
عر يا نانا لركوع والسجود او موميا ماما  
قاعد او قائما فهذا نص على جواز الاعاء  
قائما وما ذكره في الهداية وغيره يمنع ذلك  
فانه قال في الذي لا يجذب بان صلى قائما  
أجزأه لان في القعود - تر المودة الغائقة  
وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى  
ايهما شاء ولو كان الاعاء حائزا لحالة القيام  
لما استقام هذا الكلام اه (قوله وينبت  
قاعد او موميا) أطلقه فشم ما اذا كان

عنه (منها طهر ثوبه ومكانه من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث) هذه العبارة  
أحسن من عبارة الكثر والوقاية كما لا يخفى على أهل الدراية (عادم ثوب مع صلاة  
فإنما ركوع ومجسود) لأن في القوم ستر العورة الغايظة وعدم أداء الأركان وفي  
القيام كشفها أو أداء الأركان فيميل إلى أيهما شاء (وقد ثبت قاعد او موماهما) لأن  
الركوع واجب بل في الصلاة وحق الناس والركوع والسهود لم يجب إلا للحق الصلاة  
وكيفية القعود أن يركع عندما دار جلوه إلى القبلة ليكون أستر (وواجب) كما نجس  
أو أقل من ربه طاهر فرب صلاته فيه) لأن فرض الستر عام لا يختص بالصلاة  
وفرض الطهارة يختص بها (وواجب ما ربه طاهر لا يصحى عربانا) لأن ربع الشيء  
يقوم مقام كله كما في الأحرام فيجوز كل طاهر في موضع الضرورة (بشبهه نجس  
مانع) عن الصلاة بأن يكون بثوب مثلاً نجس قدر الدرهمين وبثوب نجس قدر  
ثلاثة دراهم (أقلهما) أي أيهما أقل نجاسة (أحب) للصلاة فيه (وإن باغ) النجس  
(ربيع أحدهما تعين الآخر) للصلاة فيه لأن للربيع حكم السكك كالماء (ولو ملأ  
أحدهما نجسا وربيع الآخر طاهرا تعين الآخر) لما مر آنفا (وحدث) عربانة (ثوبا  
يستر بدنها وربيع راسها يجب سترها) حتى لو نثر كت ستر الرأس لم تجز صلاتها لما  
عرفت أن للربيع حكم السكك فصارت فارة كستر الرأس مع الامكان (ولا يجب) الستر

نهارا أوله لا في بيت أو صحراء وهو الصحيح (قوله وكيفية القعود الخ) ليس على وجه اللازم لجوازه كيف كان (قوله ما دار جلبيه) أقول ويضع يديه على فخذه (قوله أو أقل من ربعه) طاهر ثياب صلاته فيه (أقول وهو الأفضل ويذهب إلى الفضل الصلاة قاعدة أعاريا بالاعاء ودونهما في الفضل الصلاة قائما عاريا بالركوع والسجود كما في التبيين واستحباب الصلاة في ثوب كامله خمس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وأوجب محمد وزفر الصلاة فيه وقول محمد أحسن نقله في البرهان عن الأسمار اهـ لكن قال الكمال وفيه نظر وذكر وجهه (قوله لأن فرض السترة عام لا يختص بالصلاة) يعني إذا لم يكن إلا لكشاف لغرض صحيح كما في البحر (قوله ولو صلى واحده من خمس الخ) يعني ولو أراد الصلاة (قوله وجدت عريانة) المراد بها الحرة البالغة لما قال في المحيط مراعاة صلت بغير وضوء أو عريانة تؤمر بالعادة وإن صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسننا أن قوله صلى الله عليه وسلم لا تصلي حائض بغير قناع ولا يتناول غير الحائض ولأن سترة عورة الرأس ماسقة لا يسقط بعذر الرق فيه عذر الصبا أولى لأنه يسقط بعذر الصبا الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشروط لا يسقط بعذر الصبا كما في البحر اهـ وهذا واضح خصوصا على القول بأن الصبي مكلف بخطاب الوضع كبره صحة الأحكام بشرائطها (قوله ولا يجب السترة أقل من ربع الرأس) قال الكمال ولو وجدت ما يستبرئ به بعض العورة يجب استعماله ويستبرئ القبل والدبر اهـ فعلى هذا يجب عليها استبرئ بعض الرأس

(قوله هادم منيل النجس الخ) أقول فان وجد ما يوجب استعماله بخلاف ما يكفي بعض أعضائه الوضوء حيث يباح التيمم منه كما في الفتح (قوله ستر العورة) قال أهل اللغة سميت عورة الفرج ظهورها وانقضت الابصار عنها مأخوذة من العور وهو النقص والعيب والفتح ومنه عور العين والعوراء العبيضة وحد الستران لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان يصفه لا يجوز واطلاق الستر فتدل مالا يحل لبسه فتصح الصلاة به وبأنه مع وحدان غيره ولزوم الستر ولو منفردا بيت مظلم وان كان الساتر لا يوجب عن الله تعالى فتاركه براه سبحانه هادم الأدب واللازم ستر جوانب العورة وأعضاءها عن غيره لا عن نفسه حتى لو رآها من زينة أو أمكن أن يراها فان الصلاة صحيحة عند العامة وهو الصحيح وأما كان رؤيتها من أسفل ليس بشئ والمستحب الصلاة في قبض وازرار ومسامحة وتكره في السر أو يل منفردة كما في البحر (قوله مع ظهورها وبطنها) أقول والجانب تباع للباطن والبطن ما لان من المقعد والظاهر ما يقابل من المؤخر (قوله وكفيها) عبر بالكف دون اليد كما وقع في المحط ٩٩

الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات فاضحيان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة إلى السخ ورجعه في شرح المنية بما أخرجه أبو داود الخ لكن قال صاحب البحر والمذهب خلافه وأما الذراع فعن أبي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار لما حجة إلى كونه مقدمة ولأنه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصح في المبسوط أنه عورة وصح بعضهم أنه عورة في الصلاة لأخارجها والمذهب ما في المتن لأنه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح المنية اه (قوله وقدمها) هذا في أصح الروايتين كما في البرهان (قوله ويروى أن القدم عورة) أقول صححه الأقطع وقاضيان واختاره الأسبغاني والمرغباني وصح صاحب الاختيار أنه ليس بعورة في الصلاة بخلاف خارجها ورجع في شرح المنية كونه عورة مطلقا كذا في البحر ما كن قد علمت أن القدمين ليسا من العورة في أصح الروايتين (قوله وكل من ذكره وأنثيه) بلا ضم هو الصحيح وكذا كل واحد من الاثنين عورة

(في أقل من ربيع الرأس) حتى لو تركت ستر الرأس جازت صلاتها إذا ليس لما دون الربع حكم الكل وليكن السراويل ثقله لا لا تكشف (عادم منيل النجس) سواء كان في بدنه أو ثوبه أو مكانه (يصل) مع النجس (ولا يبعد) الصلاة لأن التكليف بحسب الوسع (ومنها) أي من الشروط (ستر العورة وهي) أي العورة (للرجل ما تحت مبرته) فالسرة ليست بعورة (إلى تحت ركبتها) فالركبة عورة (ونحوه) (الامة) أي ما يكون عورة من الرجل يكون عورة من الامة (مع ظهورها وبطنها) فأنه ما في الرجل ليسا بعورة وفيها عورة (ونحوها) أي الامة (المكاتب والمذبرة وأم الولد) في كون ظهرهن وبطنهن أيضا عورة (الحرة) أي جميع أعضائها (عورة الأوجه) أو كفيها وقدميها) فأنها لا تجدد من مزاولة الأشياء بيديها وفي كفيها زيادة ضرورية ومن الحاجة إلى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاسبة والنكاح وتضطار إلى المشي في الطرقات وظهور قدميها خصوصا في غيرات ممنن وهو معنى قوله تعالى على ما قالوا لا ما ظهر من أي ما جرت العادة والجميلة على ظهوره ويروى أن القدم عورة (يفسد) الصلاة (كشف ربيع عضوه) عورة غليظة كالقفل والدبر أو خفيفة كما عداها من البطن والفخذ وعند أبي يوسف يفسدها كشف نصفه ذكر العورتين إشارة إلى التسوية بينهما ما في الحكم ولذا قال صاحب الهداية والدورة الغليظة على هذا الخلاف بعدما ذكر الخلاف في الكشف المانع أنه مقدار الربع أو النصف (وكل من ذكره وأنثيه) احتراز عما قال بعضهم الذكر والاثنيان عضو واحد (ورأسها وشعره) أي شعر رأسها (مطلقا) أي النازل وغيره (وأذنها وئديها المتدلي) احتراز عن الفاهض فإنه تابع للصدر (عضو) خبر أقوله (وكل (انكشف) العورة (أوقام) المصلى (على نجس مانع) من جواز الصلاة (أو)

والدبر والله ما على الصحيح كما في شرح المنظومة لابن الشهنة (قوله أي النازل وغيره) هو المختار لكن قال قاضيان انكشف ربيع شعر المرأة فسدت صلاتها والمعتبر في إفساد الصلاة انكشف ما فوق الأذنين لا ما تحتها هو الصحيح وفي حرمه النظر سوى ما بينهما هو الصحيح اه ولم يتعرض للركبة وقال السكالي والأصح أنها تباع للفخذ لأنها ملتنى العظمين لأعضوه مستقل وكعب المرأة ينفق أن يكون كذلك كذا في الفتاوى اه (قوله انكشف العورة) المراد به المانع منها وان وقع الانكشف على مواضع متفرقة من العورة يجمع فإن باع ربيع أدنى عضو منها منع جواز الصلاة كما ذكره محمد في الزبادات وقال الزبلي ينفق أن يعتبر بالأجزاء لأن الاعتبار لا يثني إلى أن القليل يمنع وإن لم يبلغ ربيع المنكشف بيانه أنه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الأذن يباع ربيع الأذن وأكثر ولم يبلغ ربيع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف عشر كل وبطلان الصلاة بذلك القدر بخلاف القاعدة اه وأقره عليه المحقق ابن الهمام ورده فليذه العلامة ابن الشهنة في شرحه المنظومة ابن وهبان فقال بعد نقل كلام الزببادات

الذي قدمناه وبه يستقيم ما قال مولانا بديع رحمه الله وهذا نص أي من محمد بن الحسن ضابط المذهب على أمر من الناس عظمها  
 غافلون أحدهما أنه لا يعتبر الجمع بالأجزاء كالأسداس والاتساع بل بالمقدار والثاني أن المكشوف لو كان قد تدرج ببيع أصغرهما  
 من الأعضاء المكشوفة منع الجواز حتى لو انكشف من الأذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لأن المكشوف قدر ربع الأذن فإذا  
 علمت هذا ظهر لك أن الاعتبار للجمع أغما هو بالمقدار وفيه نفي لما ذكره شارح المتن من أنه ينبغي أن يعتبر بالأجزاء وهو كلام  
 مدخول فيه بانه إن كلام الزياجي ظاهره أنه فهم أن القاعدة أن المفسد أغما هو ربع المنشكف وهذا خلف لأن المفسد أغما يكون  
 ذلك إذا كان أن الكشف في عضو واحد وفيه يعتبر بالأجزاء بأن انكشف من نخذه مثلاً مواضع متعددة وأما في صورتنا فالانكشاف  
 حصل في أعضاء متعددة كل واحد منها عورة والاحتياط في اعتبار أدائها لأنه يوجد المانع فينظر إلى مقدار المكشوف من  
 جميعها فإن باع قدر ربع أصغرهما حكمنا بالفساد ٦٠ أخذنا بالاحتياط والالزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع

عضوه وهو عورة من المكشوف وأنه خلاف  
 القاعدة التي نقلها عن محمد وهذا الازم على  
 الاعتبار بالأجزاء الذي ذكره لأن نصف  
 ثمن النخذه ونصف ثمن البطن ونصف ثمن  
 الأذن من حيث الاعتبار بالأجزاء لا يبلغ  
 ربعاً ومن حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر  
 ربع عضو كامل منها وهو الأذن فيلزم صحة  
 الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو تام  
 هو عورة من جملة المكشوف ولا قائل به  
 وفيه ترك الاحتياط والعجب من شيخنا  
 المحقق كيف تبعه عليه وأقره مع أنه خلاف  
 منصوص محمد وقولهم أن جميع الأعضاء  
 في الانكشاف كعضو واحد أراد به في  
 اعتبار الجمع لا في اعتبار ربع مجموعها  
 فتأمل معناه النظر والله الهادي للصواب  
 اه (قوله استقبال عين الكعبة للشيء  
 أجمعاً) أقول أطلقه فشم المشاهد  
 للكعبة وغيره ولذا أفرغ عليه حتى لو صلى  
 في بيته الخ وليس الإجماع على الإطلاق بل  
 في حق المشاهد لكعبة أمام من بينه وبينها

قام (في صف النساء قدر) أداه (ركن) أي زماناً يمكن فيه أداء ركن من أركان  
 الصلاة (فصدت) صلاته (عند أبي يوسف) لأن المفسد واحد فيها (وعند محمد) رحمه  
 الله تعالى (لا) تفسد (المالم يؤده) أي الركن لأن المفسد أداء ركن من الصلاة معه  
 ولم يوجد. فصدق قدر الأداء أو أدى ركناً مع الانكشاف فصدت اتفاقاً ولو لم يلبث  
 جازت اتفاقاً (ومنها) أي من الشروط (استقبال عين الكعبة للشيء) أجمعاً حتى  
 لو صلى في بيته يجب أن يصل بحيث لو أزيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة  
 (و) استقبال (جهة الغيرة) وهو الاتفاق في الموانع لو أزيل لم يجب أن يقع  
 الاستقبال على عينها بل على جهتها في الأصح إذ ليس التكليف بالإجماع الواسع  
 وقيل يجب على الاتفاق أيضاً استقبال عينها قالوا فائدة الخلاف تظهر في اشتراطية  
 عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا وجهتها أن يصل الخط الخارج من جبين  
 المصل إلى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمان أو نقول هو أن تقع  
 الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان إلى العينين كساقى مثلث كذا  
 قال القهيري التتازي في شرح الكشاف فبعلم منه أنه لو انخرق عن العين انخرقا  
 لا يزول به المقابلة بالكعبة جازيئده ما قال في الظهيرية إذا تباعد أو تباعد يجوز أن  
 وجه الإنسان مقوس فعند التيامن أو التيمامير يكون أحد جوانبه إلى القبلة وعن  
 بعض المارفين أنه قال قبلة البشر الكعبة وقبلة أهل السماء البيت المعمور وقبلة  
 الكرويين الكرسي وقبلة جملة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى  
 كذا في الظهيرية (وقبلة العاجز) عن التوجه إلى القبلة مع علمه بجهتها بأن  
 خاف من عدو أو سب أو مرض ولا يجد من يحوله إليها أو كان على خشب في البحر

حائل فلا إجماع على اشتراط عينها في حق من الأصح أنه كالعائب للزوم المخرج في الزام حقيقة المسامة في كل  
 بقعة يصل في فيها كجافي الفتح والبرهان ولو كان الحائل أصلياً كالجبل كان له أن يجتهد والاولى أن يصعد ليصل إلى البيت من قال  
 التكامل وعندى في جواز التحري مع إمكان صعوده أشكال لأن المصير إلى الدليل الظني وترك القاطع مع أمكانه لا يجوز اه (قوله  
 فعنده يشترط) يعني عند القائل بوجوب استقبال عين الكعبة بشرطية الاستقبال والقائل عبد الكريم الجرجاني لكن قال  
 قاضيان أما اشتراطية استقبال القبلة اختلفوا فيه قال بعضهم أن كان يصل إلى المحراب لا يشترط وأن كان يصل في الصحن لا يشترط  
 فإذا نوى القبلة أو الكعبة أو الجهة جازاه (قوله مع علمه بجهتها) يعني أو بعينها (قوله بأن خاف الخ) أقول لو قال كان خاف أن كان  
 أولى لأنه لا حصر فيما ذكره لجواز الصلاة على الدابة إلى أي جهة توجهت دابته في الفرض على ما قاله في الفتح لو كان على الدابة  
 يطاف المنزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا إذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصل حيث شاء وللقائل أن  
 يفضل بين كونه لو وقفها للصلاة خلف الانقطاع عن الرفقة أو لا يخاف فلا يجوز في الثاني إلا أن يوقفها ويستقبل كما في أبي

يوسف في التيمم ان كان بحيث لومضى الى الماء نذهب الغافلة وينقطع جازوا الاذهب الى الماء واستحسنوها اه او كانت الدابة جوبلا يمكنه الركوب لو نزل الاعمين او شيخا ولا يجد المعين كما في البصر (قوله او نظام الغمام) باطاء المهمة فاندفع ما قبل على ظنه بالمهمة هذا لعله من تحريف الناصح والافهوباء اذ المهمة لا الظاء المشالة اه لما قال في الصحاح وكل شئ كثير حتى علا وغلب فقدم يطم وقال ايضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اه فيصيح بالاضداد المهمة ايضا (قوله وعدم الخبر بها) يعني اذا كان حاضرا عنده ولولم يكن حاضرا لا يجب عليه ان يطلبه وهذا اذا كان الخبر من اهل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا منه لاله لا يلتفت الى قوله واذا لم يسأله وتحري وصلى فان اصاب صحت والا فلا ولو سأل فلم يجبه وتحري وصلى ثم اخبره بأنه لم يصب لا اعادة عليه كما في شرح المجموع وقال السكال وكذا لا يجوز اى التحري مع المحارب وفي قوله اى صاحب الهداية ليس بحضرة اشارة الى أنه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه والاوجه أنه اذا علم ان المسجد قوما من اهله مقيمين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري اه لكن قال في البصروي فتاوى قاضيخان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فبين خطؤه حازت لانه ليس له ان يقرع ابواب الناس ٦١ للسؤال عن القبلة ولا تعرف القبلة بمس الجدران

والخطان وعسى يكون ثم مؤذبه بخاز له التحري اه قلت فيكمل ما قاله السكال على من دخل نهارا للدفع التعارض (قوله ولم يعد ان خطأ) اذا بخلاف ما لو توضأ بماء اوصلى في ثوب على ظن الطهارة ثم تبين أنه نجس حيث بعد الصلاة ولو صلى وعنده أنه نجس ثم تبين طهارته أو أنه محدث أو ان الوقت لم يدخل فظهر بخلافه لا يجزيه كما في البصروي لكن رأيت بخط شيخ شخى على المقدمة مى معزى الى البرازية صلى في ثوب على أنه نجس ثم بان بخلافه جاز وان صلى على أنه غير القبلة ثم بان خلافه لا يصح لان الواجب أداء الصلاة بثوب طاهر وقد وجد والواجب التوجه الى ما هو قبله عنده تأمل اه (قوله وفسد ان شرع فيها لا تحرم) فيه تسامح نذكره (قوله وان علم فيها اصابته)

(جهة قدرته) اى صلى الى أى جهة قدر عليها (ويحري المصلى) التحري بذل الجهد لنيل المقصود (للاشتباه) اى اشتباه القبلة عليه بانطامس الاعلام أو تراكم الظلام أو نظام الغمام (وعدم الخبر بها) فان الاصحاح رضوان الله عليهم اجمعين تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقرير دليل الجواز (ولم يعد) الصلاة (ان خطأ) لان التكليف بحسب الوسع ولاوسع في اصابة الجهة حقيقة فصارت جهة التحري هنا كجهة السكينة للغائب عنها وقد قيل قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله اى قبله الله نزلات في الصلاة حال الاشتباه (وفسد ان شرع) فيها (بلا تحرم) لان قبلته جهة تحريمه ولم يوجد (وان علم فيها) اى في الصلاة (اصابته) لان بناء القوى على الضعيف فاسد وحاله بعد العلم اقوى من حاله قبله (ولو علم) اصابته (بعدها) اى بعد الصلاة (صحت) صلاته لحصول المقصود لان ما وجب لغيره لا يعتبر حصوله بل حصول الغير كالسبح الى الجمعة (ولو علم خطأها) اى في الصلاة (أو تحوّل رأيه) بعد الشروع بالتحري (استدار) في الأول الى جهة الصواب وفي الثانى الى جهة تحوّل رأيه اليها (تحري كل) من المصليين (جهة) يعنى ان رجلا لم يقرر ما قبله مظلمة فتحري وصلى الى جهة وتحري القوم وصلى كل واحد منهم الى جهة (ان لم يعلم) المقتدى (مخالفة امامه ولم يتقدمه) اى المقتدى لامام في الواقع (جاز) فعل كل واحد لان قبلتهم جهات تحريمهم ولم تضرب مخالفة كعوف

واصل بما قبله وفيه خلاف ابي يوسف فانه يبنى عنده (قوله ولو علم اصابته بعدها صحت) اقول فيه تأمل لانه قد حكم بفساد صلاته بقوله قبله وفسد ان شرع بلا تحريم بالجهة هنا والصلاة الواحدة لا تنصف بتقدمه في مكان يبنى ان يقول كما في البدائع لو شك ولم يتحرر وصلى الى جهة من الجهات فالاصل هو الفساد فان ظهر خطؤه ببين أو بالتحري فقرر الفساد وان ظهر صوابه ان كان بعد الفراغ احزانه لانه اذا شك وبني صلاته على ذلك احتمال واحتمل فان ظهر الخطأ بتقنايه وان ظهر انه صواب ففي الابتداء لم يحكم بالجواز بالشك بل بالفساد بناء على الاصل فاذا تبين الصواب بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل اه او كما قال السكال فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحريم فعله الا اذا علم بعد الفراغ انه اصاب اه واصلاح العبارة باسقاط لفظة ان من قوله وان علم فيقال وفسد ان شرع فيها بلا تحريم وعلم فيها اصابته الخ (قوله ان لم يعلم المقتدى مخالفة امامه) اقول فيه اشارة الى أنه لا يصير المقتدى جهة له بجهة امامه وبه صريح في البصريان والكنزوا طلق المصنف هذه المسئلة عن قيد كونها في المغازة كغيره لكن قال في البصري هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهى في كتاب الاصل فانه قال لو ان جماعة صلوا في المغازة عند اشتباه القبلة الخ ثم قال صاحب البصري شرط ان يكون في المغازة وهو يدل على أن التحري لا يجوز في القرية والمصر من



غير سؤال وقد أسلفناه اه وذ كرتة قريبا (قوله وان علم انه مخالف لامامه) أي حال اقتداه فسدت وأيضاً لو كان عنده أنه تقدم عليه لا يجوز صلاته ذكره ابن كمال بأشاعن الخلاصة (تنبيه) يؤخذ مما قدمناه ان الآية لا يشترط لصحة صلاته أساس الحرب كما تقول الشافعية بل حاله عندنا كغيره (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اغما الاعمال بالنيات) كذا استدلل به في الهداية وغيره ولا يصح لأن الأصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنة والاستصحاب لا الافتراض كذا ٦٢ في البحر (قوله بل الصواب في الجواب الخ) لا يخفى ان ما ذكره ينزع

أيضاً الى تفسير النية بالعلم لانه فسر النية التي هي الارادة بعمل القلب وفسره بأن يعلم بداهة أي صلاة يصلي بل الظاهر ان قول الهداية والشرط ان يعلم بقلبه ليس تفسير للارادة بل يلزم ما قبل بل هو شرط لتحقيق تلك الارادة ولا يخفى ان الشرط غير المشروط فلا يأتى نسبة ما ذكرنا اليها لأن المراد غير الظاهر وكلما ظهر (قوله والتلفظ بها مستحب) يعنى طريق حسن احبه المشايخ لانه من السنة لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن أحد من الصحابة والتابعين ولا عن أحد من الائمة الاربعة بل المنقول أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة (تنبيه) لم يصرح بكيفية النية وفي المحط ينبغي ان يقول الالهام انى أريد صلاة كذا فيسرها وتقبلها منى وهو يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بنحو فويت أو نوى ولا يخفى ان سؤال التوفيق والقبول شئ آخر غير التلفظ بها يد كرف الاحرام للعب اسكثرة مشاقه وطول زمانه ولا كذلك الصلاة فيكون صريحاً في قياس الصلاة عليه وهو ظاهر مفهوم كلام المصنف والكنز وينبغي أن يلحق الصوم بالحج في سؤال التيسير كالقبول

الكعبة (والا) أي وان علم انه مخالف لامامه أو تقدم عليه في الواقع (فلا) يجوز فعله أما الذوق فلانه اعتقاد امامه على الخطا بخلاف جوف الكعبة لان الكل قبله وأما الثانى فلتركه فرض المقام كما اذا وقع في جوف الكعبة والظاهر ان مراد صاحب الوقاية بقوله وهم خلفه بيان كونهم خلفه في الواقع لا أنهم يعلمون أنهم خلفه فيحصل قوله على التساهل كما حمله صدر الشريعة عليه نعم في قوله لا لمن علم حاله تساهل لان علمه به لا يفيد عدم الجواز بل لا بد ان يعلم مخالفته للإمام ولهذا غيرت العبارة الى ما ترى (ومنها) أي من الشروط (النية) لقوله صلى الله عليه وسلم اغما الاعمال بالنيات (وهي الارادة) وهي صفة من شأنها ترجيح أحد المتساويين على الآخر (لا العلم) قال في مجمع الفتاوى قال عبد الواحد في صلاته اذا علم نية صلاة يصلي قال محمد بن سلمة هذا القدر نية وكذا في الصوم والاصح انه لا يكون نية لأنها غير العلم الا يرى أن من علم الكفر لا يكفر ولو نواه بكفر والمسافر اذا علم الإقامة لا يصير مقيماً ولو نواه يصير مقيماً وفي الهداية النية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه أي صلاة يصلي أما الذكراً باللسان فلا يعتبره ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعتراض عليه بان هذا نزاع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح وأجيب بان مراده ان يحزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة ان كانت نفساً لاوعماً يشاركها في أخص أو صافها وهي الفرضية ان كانت فرضاً لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور أقول هذا الجواب يقوى الاعتراض ولا يدفعه لأن الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان ان المعتبر في النية التي هي الارادة عمل القلب لا لازم للارادة وهو ان يعلم بداهة أي صلاة يصلي وان لم يقدر على الجواب الا بتمام لم تجز صلاته ولا عبرة بالذكراً باللسان فيبقى كل من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله أما الذكراً باللسان فلا يعتبره (والتلفظ مستحب) لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة (ولا يفصل بينها) أي النية (وبين التعمية بغير لائق للصلاة) كالاكل والشرب ونحوهما وأما نحو الوضوء والمشي الى المسجد فلا يضره (ووقتها الافضل ان يقارن الشروع) بان يتصل بالتعمية وهذا ظاهر الرواية (وقيل تصح) النية (مادام) المصلى (في الشاء وقيل) تصح (قبل الركوع وقيل) تصح (قبل رفع رأسه) عن الروع ونائمه هذه الروايات ان المصلى اذا غفل عن

اطول زمانه ومشقة ففوق الصلاة (قوله والمشي الى المسجد) ينهى الى مقام الصلاة (قوله ووقتها الافضل النية الخ) يعنى الافضل مما شمله ظاهر الرواية وهو عدم صحته بالنية المتأخرة عن التعمية فتصح بالقدمة عليها من غير فاصل اجنبى وبالمقارنة للتعمية والافضل منها بالمقارنة (قوله وقيل تصح النية مادام في الشاء) معطوف على مقدر هو مقابل ظاهر الرواية وهو كما قيل انها تصح بالنية المتأخرة عن التعمية وهو ما روى عن الكرخي انها تعتبر باختلافها على قوله فقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه قياساً على نية الصوم



(قوله كالراتب الخمس والجمعة) الكاف استقصائية (قوله والواجب كالوتر) الكاف للتشبيح فلا يحتاج الى قوله بعدها ونحوها والمراد بنحوها ما اوجبه بنذر افساد وركعتا الطواف اه وكذا يشترط نية تعين السجود للتلاوة لانية التعمين في السجودات والمراد باشتراط التعمين وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نوى فظنه تطوعا فأنه على انه تطوع فهو فرض مسقط وكذا العكس فيكون تطوعا كما في البصر (قوله والجنائز) في عدم صلاة الجنائز من الواجبات تسامح (قوله والخطا في عددها لا يضر) أقول وكذا في وصفها لما تقدم من أن الذكرا باللسان لا معتبر به حتى لو نوى الظهور وتلفظ بالعصر كان شارعا في الظهور (قوله بخلاف المتنفل الخ) أقول والاكتفاء بطلاق النية في النفل متفق عليه (قوله فان مطلق النية كاف فيها ايضا عند الجمهور) أقول وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلقا بالترأويح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمنا ان النفل متفق على مطلق النية فيه لم يكن الاحتياط في التراويح والسنن المؤكدة التعمين لانه صحيح عدم حوازا بنية مطابقة لكنه ضعيف لما قال في مختصر الظهيرية المتنفل تجوز صلاته بنية مطلقة وكذا التراويح والسنن كما عند عامة مشايخنا وقيل لا يصح أن التراويح والسنن المطلقة لا تتأدى بطلاق النية اه (قوله يعني في الفرض ينوي ٦٣ ظهر اليوم) أقول فان لم يقم به يكونه ظهر اليوم

النية أم يمكن له التدارك فانه أحسن من ابطال الصلاة (لا بد لمصلي الفرض) كالراتب الخمس والجمعة (والواجب) كالوتر وصلاة العيد والجنائز ونحوها (من تعينه) ليجتاز كل منها بما يشاركه في أحص أو صافه وهو الفرضية أو الوجوب (دون تعين) (عدد ركعاته) لانه لما نوى الظهور مثلا فقد نوى عددا ركعات والخطا في عددها لا يضر حتى لو نوى الفجر اربعا أو الظهور ركعتين أو ثلاثا جازوا وغنوية التعمين كذا في الثانية (بخلاف المتنفل) متعلق بقوله لمصلي الفرض فان مطلق النية كاف فيه لانه أدنى أنواع الصلاة فينصرف مطلق النية اليه (ولو) كان ذلك النقل (التراويح والسنن المؤكدة) فان مطلق النية كاف فيها ايضا عند الجمهور ولا نها فوافل في الاصل (في الفرض) تفصيل لقوله لا بد لمصلي الفرض الخ يعني ينوي في الفرض (ظهر اليوم) مثلا ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز لوجود التعمين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم لم يجز لان فرض الوقت حينئذ غير الظهور (ولو) نوى (فرض الوقت جازا لا في الجمعة) للاختلاف في فرض الوقت فيها (ففيها أصلا نها) أي ينوي في الجمعة صلاة الجمعة (والاحوط أن يصلي بعدها الظهور) أي بعد صلاة الجمعة قبل سنتها (فالتأنيب) أن أصلي (آخر ظهر أدركت وقته ولم أصل بعد) لان الجمعة التي صلاها ان لم تجز فعليه الظهور وان جازت اجزائه الاربع عن ظهر فائت

الجمعة) قال في البرهان الان يكون اعتقاده انها فرض الوقت اه أي فجهوز بنية فرض الوقت وكذا في الفتح (قوله والاحوط أن يصلي بعدها الظهور) أقول ظاهر كلام المصنف عدم وجوبه وهو صريح ما نقله شيخ الاسلام مري الدين عن جده شيخ الاسلام أبي الوائدين الشهنة اه وقال شيخنا استاذي العلامة الشيخ علي

المقدس رحمه الله قالت يتعين تعينه بما قال حفيده انه عند مجرد النهم اما عند قيام الشك والاشباه في محتمل أي الجمعة وعلى قول من يعتقد قول أبي يوسف فالظاهر وجوب الاربع ويؤيده تعبير الفهرناشي بلباد وكذا قول الفقيه اه لكن لا يفتي به هذه الصلاة للعوام الذين يخاف عليهم الوقوع في الأوهام مثل شمس الشمس الأتمة المخلوفا عن قوم كسا الى عادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس أيمنون عن ذلك قال لانتهى فلا يفتي بها الا للخواص ولو بالنسبة (قوله أي بعد صلاة الجمعة) احتج به عن قول بعضهم انها تصلي قبل الجمعة وذكر وجهه في نور الشريعة المقدسة (قوله قبل سنتها) هكذا في القنية وتداوله الشراح وفي الظهيرية انها تؤخر عن السنة وكذا في الحجة ولكن زاد فيها أنه يصلي بعد سنة الوقت ركعتين قال العلامة المقدسي في صير ما يصلي بعد الجمعة عشرة وأنت أدري بما هو احوط وأحرى (تنبيه) يقتصر على القنية في القعدة الاولى منه ولا يسد بتركها ولا يستفح في الشفع الثاني واختلاف في القراءة قال في القنية قبل بقرا الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاوليين كالظهور قال مج وهو اختياري وعلى هذا الخلاف من يقضي الصلاة احتياطاً والمختار عندي أن يحكم فيها ربه اه وقال العلامة المقدسي ولا شك ان الاحتياط أن يفراهما في الاربع يفيد كلام الظهيرية ويغني أن يكون هو المختار واختلاف في مراعاة الترتيب بينها وبين العصر كما في القنية وقال العلامة المقدسي ولا يخفى أن الاحتياط مراعاة الترتيب ثم قال هل يؤتى لها باقامة أم لا لم أطع على من صرح فيه بشئ ويمكن

أن يقال أتى بالاقامة وذكر ما فيه - وهذا خلاصة ما ذكره في كتابه المعنى بنور الشريعة في بيان غلر الجمعة فهايك به قات ولا يجوز لاقتداء فيه بل تؤدي على الانفراد وهو ظاهر فلذا لم يذكره المقتدي (قوله وبنوى اقتداءه بالامام) أطلقه فشمّل الجمعة وقال قاضيان ولونوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام اختلافوا فيه بعضهم جوز ذلك لان الجمعة لا تتكون الا مع الامام اه قات فعلى هذا صلاة العيدين (قوله أقول فيه بحث الخ) أجيب عن الزباني بان ما قاله هنا مبنى على قول الصحابين (قوله أو متأخر عنه) الاولى تأييد الصمير في عدم رجوعه للنية (قوله واحتات في النساء الخ) أقول كذا في الهداية والكافي والتبيين قال في الكافي وانما شرط نية الامامة اذا اثبتت محاذية أى اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتداء ثم اياه بان قامت بحجب رجل خلف الامام لانها تلزم الذى يجنبها فساد او هو مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على الزامه كما لو وقف بحجب الامام فان لم يكن يجنبها رجل زمان اقتداء ثم اياه بان قامت خلف الصفوف في رواية يصح اقتداء بها لانية الامام لانه لا فساد في الحال كذا في الهداية والكافي والتبيين بخلاف ما تقدم لان الفساد ثم ثابت في الحال وهذا الفساد موهوم والاصل عدم اشتراط نية

٦٤

الامامة وانما تركناه للفساد الذى يعتري المقتدى ولم يوجد فلم تشترط النية فصح الاقتداء لكن بشرط أن لا تلزم المرأة أحد فسادا فان لم تتقدم بقى اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها لغوات الشرط وفي رواية لا يصح لانه لما احتمل الفساد من جهتها توقف ذلك على اختياره بلا اعتبار الاحوال لان ما مضى الى المخرج اه وقال الزباني فان لم يكن يجنبها رجل ففيه روايتان في رواية كالاولى أى كما اذا اثبتت محاذية فلا فرق بينهما - ما وفي رواية تصير داخلية في صلاته من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ احد اتم صلاتها وان تقدمت حتى حاذت رجلا أو وقف بجنبها رجل بطلت صلاتها دون الرجل والفرق بينهما وبين المحاذية ابتداء أن الفساد في هذه محتمل وفي تلك لازم اه قلت الا أن قول الزباني أو وقف

عليه (ثم يصلى أربعين سنة) لانها احسن من مطابق النية (و) بنوى (في الوتر صلاته) أى الوتر (لا الواجب) للاختلاف في وجوبه (و) بنوى (في صلاة الجنائزة الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشبهه) انه ذكرنا واثني (قال فويت أن اصلى مع الامام الصلاة على من يصلى عليه و) بنوى (في قضاء النفل) الذى شرع فيه فافسده (قضاءه) أى قضاءه نفل أفسده (و) بنوى (في العيد صلاته) أى صلاة العيد (المقتدى) بالامام (بنوى صلاته) أى صلاة نفسه (و) بنوى (اقتداءه بالامام) اذ يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة حاز عند عامة المشايخ ولونوى الاقتداء به ولم يعين الظاهر ونوى الشروع في صلاة الامام الاصح أنه يجوز له وينصرف الى صلاة الامام والافضل للمقتدى أن يقول أقصدى بنى هو ما يحى أو بهذا الامام قال الزباني والافضل للمقتدى أن ينوى الاقتداء بعد تكبير الامام ليكون مقتدا بالامام صلى أقول فيه بحث لان الافضل اذا كان ان ينوى الاقتداء بعد تكبير الامام لزم أن يكون الافضل تكبيرا للمقتدى بعد تكبير الامام لان التكبير امامه مقارن بالنية أو متأخر عنها وسأأتى ان الافضل أن يكبر القوم مع الامام (و) ينوى الامام (صلاته فقط) لا امامة المقتدى (اذا لم الرجال واختاف في النساء اذا لم تقتد محاذية) واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا أن ينوى الامام امامتها وسيأتى لهذا زيادة تحقيق في مسألة المحاذاة ان شاء الله تعالى

(باب)

يجنبها رجل لم يذكره في الكافي والعناية بل اقتصر على ما اذا قدمت

بعد احوالها فحاذت رجلا وظاهر في فساد صلاتها - عدم اقامتها بالشرط لانها ألزمت الفساد لمن حاذته بصنعها او هو تقدمها اليه بعد اعرامها واما اذا وقف رجل بجنبها وقد حرمت متأخرة عن الصفوف لم يوجد منها الزام فساد فليتأمل في ما قلناه في البحر وخالف في هذه العموم بعضهم يعنى في عموم عدم صحة صلاته اذا لم ينو امامتهن فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو امامتهن في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرنا اه ينبغي أن يحمل الخلاف على ما نالهم تقتد محاذية اما اذا كانت محاذية عند الاقتداء فلا خلاف في لزوم نية امامتها كما قدمناه والقول بصحة صلاتها وان لم ينو امامتها اذا لم تقتد محاذية في الجمعة والعيدين ظاهره الحمل على وجود النية حتى اذا علم عدم النية لا يصح اقتداؤها في الجمعة والعيدين ايضا ما قاله السكال واعلم أن اقتداءه من في الجمعة والعيدين عند كثير لا يجوز الا بالنية وعند الاكثر يجوز بدونها انظر الى اطلاق الجواب على وجود النية منه وان لم يستفسر حاله اه - لكن لا يخفى ما بين البحر والفتح من الخلاف في نسبة ما قبل من الجواز وهذه للاكثر اه واما صلاة الجنائزة فلا يشترط في صحة اقتداء اثنين فيها فاقية امامتهن بالاجماع كذا في الصريح من الخلاصة اه

(باب صفة الصلاة) أي ماهية الصلاة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قبل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير أن الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر أنه يطلق الوصف ويراد الصفة وهذا لا يلزم الاتحاد لغة إذ لا شك في أن الوصف مصدر وصفه إذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الأوصاف النفسية لها وهي الأجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كما في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لأن الأحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصفة والفساد والبطان والفسخ وأعلم أنه يشترط لثبوت الشيء ستة أشياء العين وهي ماهية الشيء والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الأثر الثابت بالشيء كعوازه وفساده ونوابه ومحل ذلك الشيء وهو الأذى المكلف وشروطه كالطهارة والسبب كالوقت كما في البهر (قوله لها فرائض) المراد ما يفوت الجواز بفوته (قوله منها التسمية) هي شرط عندنا على الأصح كما يذكره المصنف وقال محمد والشافعي ومالك ركن واختاره الطحاوي ووجه كل في المطولات والشرط الاتيان بها قائما فلو كان ينبغي للمصنف ذكره حتى لو أدرك الإمام را كما يخفى ظهره ثم كبر ان كان إلى القيام أقرب مع وان كان إلى الركوع أقرب لا يصح ولو أدرك الإمام را كما في كبر قائما يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته (تنبيه) من فرائضها التسمية ونقدم هنا شرط ولم تذكر هنا لما سبق (قوله لانها تحرم الأشياء المباحة قبل الشروع) يعني من غير جنس الصلاة (قوله وهو التكبير أي الوصف الخ) أقول هذا شرط عندنا على القادر لما في الخطأ الأمامي والآخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما أتيا بأقصى ما في وسعهما اه ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا كما في الفتح وقال الزبلي وفي المبسوط والوبري ولو فوى الآخرس والأمامي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان (قوله بقوله الله أكبر) أقول اشار به ٦٥ إلى أنه لا بد من اتيانه بجملة تامة فلا يصير شارعا

بالمبتدأ وحده كالتلا بأكبر وهو ظاهر الرواية كما في التجر بدو منهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفرد أو خبرا لا فرق بين الجلالة وغيره وهو رواية الحسن وفرق قاضيخان بين ما لو قال الله أو الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال التكبير أو الأكبر أو أكبر لا يصير شارعا قال في

### (باب صفة الصلاة)

(لها فرائض منها التسمية) التحريم جعل الشيء محرما والمساء لتحقيق الاسمية وخصت التكبيرة الأولى لانها تحرم الأشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات (وهي التكبير) أي الوصف بالتكبير بقوله الله أكبر (بالحذف) وهو ان لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء أكبر (بعد رفع يديه) هو الأصح لان في فعله

٩ در ل الفتح كان الفرق الاحتصاص في الإطلاق وعدمه كما في البهراء قلت فما قاله الزبلي مسند الأمامي حنيفة ويصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عند أبي حنيفة لا عند محمد إلا بالاسم والصفة ومراده المبتدأ والخبر اه غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد اه والفتوى على قول الإمام قاله ابن الشحنة في شرح المنظومة لكن قال قاضيخان بعد الذي تقدم لو أدرك الإمام في الركوع فقال الله أكبر إلا أن قوله الله كان في قيامه وقوله أكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة اه ولم يحل فيه خلافا بقتضيه انه لا بد من ذكر الصفة لصحة الشروع والأقضية في الحال بين مصل ومصل فليتأمل (قوله لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في أكبر) أقول فان أتى به ان كان في الهمزة فهو مفسد لانه استغفاهم وان تعمد بكسر للشل في التكبير اه كما في التبيين لكن لم يجزم بالكفر في المبسوط فانه قال كما في البرهان لو مد أف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا اه وان أتى به في باء أكبر فقد قبل تفسد وقال بعضهم لا تفسد وان كان المد في لام الله حسن مالم يخرج عن حدها كما في التبيين اه وحزم المساء من الاسم الكريم خطأ وما بحثه الأكل من عدم الفساد والكفر بالمد فيه نظرد كره في البهراء عاد المصنف حرف الجر في قوله ولا في أكبر ليفيد التنسي عن الاتيان بالمد في همزتها وانما لانه ان كان في الهمزة فهو مفسد كما قدمنا (قوله بعد رفع يديه هو الأصح) أقول هذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول عامة علماء ثناويهم في الهداية كما في البهراء وقال في البرهان وأبو يوسف يرى الرفع مع التكبير اه وقال الكمال روى عن أبي يوسف قولاً وحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التهفة وقاضيخان اه وفي الخلاصة هو المختار اه والقول الثالث وقته بعد التكبير في كبر أو لا ثم رفع يديه وذكر وجهه في البهراء امكن يضعفه ما قاله الزبلي ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت به لفوات محله وان ذكره في أثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله اه

(قوله - حذاء أذنيه) أقول وإن لم يكن له إلى الموضع المسنون رفعهما ما يقدم ما كان دون المسنون أو فوقه وإن أمكنه رفع أحدهما فقط فعل كما في التبيين (تنبيه) سيد كرام المصنف رحمه الله الآداب في آخر الباب كإخراج الكفين من الكمين عند الاحرام وكان ينبغي ذكرها هنا ووضع كل منها في محله كما صنع في بقية الأفعال (قوله وقال قاضيان وعيس الخ) ظاهره مغابرة لكلام الهداية وقال في البحر والمراد بالمحاذاة أن عيس بإيهامه شتمت أذنيه ليتيقن محاذاة يديه أذنيه اه فلا مخالفة على هذا (قوله وبعد رفع المرأة الخ) لم يقيده بكونها حرة فشم الامه - لكن قال الحدادي وأما الامه فذكر في الفتاوى أنها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والعجود يعني أنها تنضم اه (قوله وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم) أقول هذا عند محمد وأبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بالله كبر الممتنع عليه أو الأكرأ والكبير ويتردد في كبير نفيًا وإثباتًا ولا يميزه بغير هذه الثلاثة أو الأربعة إذا كان يحسن التكبير كما في البرهان وزاد في الخلاصة خامسًا الله الكبار ذكره في البحر (قوله فحوا لله أجل) أقول وأما بسم الله الرحمن الرحيم لو افتتح بها قبل يصح وقيل لا يصح الشروع بها وهو الصحيح كما في الغاية والسراج (قوله وبالتسبيح) قال الزيلعي - لكن الأولى أن يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره أم لا ذكر صاحب الذخيرة أنه يكره في الأصح وقال السرخسي الأصح أنه لا يكره اه وذكر في البحر ٦٦ ما يفيد وجوب الافتتاح بالتكبير لمن يحسنه وتضعيف ما صحه

السرخسي وتضعيف ما ذكره في المستصفى من أن مراعاة لفظ التكبير في افتتاح صلاة العيد واجبة بخلاف سائر الصلوات فراجحه (قوله وبالفارسية) أقول المراد به ما لم يكن عربيًا لا خصوص الفارسية ولم يقيده بالبحر عن العربية وهو قول أبي حنيفة أولاً لأن التكبير هو التعظيم وهو حاصل بأي لسان كان فهو كالإيمان بغير العربية فانه جائز أجمعاً وكالتلبية والسلام ورده والتسمية عند الذبح والأصح رجوع الإمام اليه - ما أي إلى أبي يوسف ومحمد في عدم جواز الشروع في الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية (قوله كما لو قرأها) هذا أيضا مرجوع عنه في الأصح فانه لو

في التكبير بغير غير الله تعالى والنبي مقدم (حذاء أذنيه) أي يرفع حتى يحاذي بإيهامه شتمت أذنيه كذا في الهداية وقال قاضيان وعيس طرفي إيهامه شتمت أذنيه (و) بعد رفع (المرأة يديهما حذاء منكبها) هو الصحيح لانه أستر لها وعلى هذا تكبيرات القنوت والاعباد والجنائز (والأصابع بها) أي غير مفرجة ولا مضمومة بل منشورة (وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم) فحوا لله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر (وبالتسبيح) فحوسبحان الله (والتهليل) فحوا لله إلا الله (وبالفارسية) فحوا لله أي برز كست كما لو قرأها أو ذبح وسعى بها (لأعيايد على الدعاء) فحورب اغفر لي فالجواز أن يدل بدكر يدل على مجرد التعظيم ولا يشوب بالدعاء (وجهرية) أي بالتكبير (الإمام وكبره مع المؤمنين سرًا) الأفضل عند أبي حنيفة أن يكبر المقتدي مع الإمام لانه شريكه في الصلاة وحقيقة المشاركة في المقارنة وعندهم ما الأفضل أن يكبر بعده لانه تبع للإمام وفي التسليم عنه روايتان كذا في الكافي ولو قال المؤمن الله أكبر قبل قول الإمام ذلك الأصح أنه لا يكون شارعا في الصلاة عندهم وأجمعوا على أنه لو فرغ من قول الله أكبر قبل

قرأ بغير العربية - قادر على العربية - لا تصح بالاتفاق على الصحيح

كما في البرهان وقال الزيلعي والخلاف في الجواز إذا اكتفى به أي بغير العربي ولا خلاف في عدم الفساد حتى إذا قرأ معه بالعربية قدر ما يجوز به الصلاة جازت صلاته اه وحكي مثله في البحر عن الهداية ثم قال وفي فتاوى قاضيان أنها تسعد عندهم والتوفيق بينهم يحمل ما في الهداية على ما إذا كان ذكرًا أو تنويعًا أو يحمل ما في الفتاوى على القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع أنه لا يكتفى بها ولا تنسده وفي أصول شمس الأئمة أن الصلاة تنسدها فيصير الأول على ما إذا كان ذكرًا والثاني على غيره كما بيناه في كتابنا بالاصول اه ولا يجوز بالنفس سبيل الإجماع لأنه غير مقطوع به ذكر الزيلعي (قوله أو ذبح وسعى بها) هذا بالاتفاق جائز كما قدمناه (قوله فحورب اغفر لي) أي الله - م اغفر لي واحفظني فان اقتصر على الله - م فقد اختلفوا فيه والصحيح الجواز كما في المحيط والدراية وقال الحدادي الأصح أنه لا يصير شارعا (قوله الأفضل عند أبي حنيفة الخ) أقول - هذا على الصحيح من أن الخلاف إنما هو في الأفضلية لا الجواز وقيل الخلاف في الجواز (قوله ولو قال المؤمن أكبر الخ) فيه إشارة إلى أن المؤمن علم أنه حصل منه قبل الإمام ولو لم يعلم أنه أكبر قبل الإمام أو بعده فان كان أكبر رايه أنه أكبر قبله لا يجوز له والأجزاء لأن امره محمول على الإصلاح حتى يتبين الخطأ يبين أو يغالب الظن كذا في البحر عن المحيط (قوله واجمعوا على أنه لو فرغ من قوله الله أكبر الخ) أقول لفظ أكبر أعني الخبر لم أره في الخاتمة بل اقتصر فيها على ما لو فرغ من قوله الله أعني المبتدأ

فراغ

وعلى ما ذكره المصنف لم تقع المغايرة بين هذه المسئلة والتي قبلها وهي ما لو قال المؤتم كبر قبل قول الامام الخ الامن حيث  
 الاحمية والاجماع وهم امتعابر نان على ما رأيتهم قال قاضيخان ويكبر المقتدى مع الامام فان قال المقتدى الله اكبر وقوله الله اكبر  
 وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابراهيم رحمه الله الاصح انه لا يكون شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان المقتدى لو فرغ  
 من قوله الله قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات اه فتبين بهذا ان لفظا اكبر من المسئلة  
 الثانية من كلام المصنف ليست من الخاتمة (تنبيه) علم من هذه المسئلة انه لا يكون شارعا في الصلاة اصلا لا مفردا ولا مقتديا  
 نص على ذلك في البهر اول هذا الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لا يجوز صلاته ما لم يجد دلالة اقتدى عن ليس في الصلاة فلا يدخل في  
 صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصه المشاركة وهي غير صلاة الانفراد اه لكنه عقبه بقوله ولو افتتح بالله قبل امامه  
 لم يصح شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام اه ففيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح فليتأمل  
 (قوله يعني رفع اليدين للتحريمة الخ) لم يبين فيه حكم استمرار المقتدى بالتكبير وكان ينبغي بيانه (قوله ومنها القيام الخ) أقول وحده  
 ان يكون بحيث لو مديديه لا ينال ركبته كما في البحر وينبغي ان يكون مقداره بقدر ما يقرأ المفروض من القراءة فرضا والواجب  
 واجبا والسنة سنة ولم أره (قوله في الفرض) أقول وكذا ما هو ٦٧ ملحق به كالواجب (قوله يعني ان فرضية القيام

مخصوصة بالصلاة المفروضة) أقول المراد  
 بالفرض القطعي لان غير الصلاة المفروضة  
 كالوتر لا بد من القيام فيها لا على القطعي  
 (قوله وفيه يضع يمينه الخ) لا يخفى ان  
 ظاهره رجوع الضمير الى القيام ولا يفيد  
 تعيين الوضع في ابتداءه بل اعم وظاهر  
 الرواية انه كما فرغ من التكبير يضع  
 (قوله تحت سترته) هذا سنة في حق الرجل  
 وأما المرأة فالسنة في حقها الوضع على  
 صدرها وكان ينبغي للمصنف ذكر حالها  
 كما قدمه في الرفع للتكبير (قوله وصفة  
 الوضع الخ) هذا هو المختار في حق الرجل  
 كما في التبيين والمرأة تضع يديها على صدرها  
 ولا تقبض بل تضع كفه الايمن على ظهر

فراغ الامام لا يكون شارعا كذا في الخاتمة (وهي التحريمة (شرط) عندنا وعندى  
 الشافعي ركن وفائدة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض حتى  
 لو صلى الظهر يصح ان يقوم الى النفل بالا حرام جديد وعنده لا يصح الا با حرام  
 جديد وجه البناء انها اذا كانت شرطا كان مؤد بالنفل بشرط أدى به الفرض  
 وهو جائز كالوقوف للفرض وأدى به النفل واذا كانت ركنا كان مؤد بالنفل بركن  
 الفرض وذال يجوز (والمد كورات سنن) يعني رفع اليدين للتحريمة ونشر  
 أصابعه وجهه الامام بالتكبير (ومنها) أى الفرائض (القيام في الفرض) يعني  
 ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة ولا يكون فرضا في النفل حتى  
 جاز اذا بدونه كما سيأتى في باب (وفيه يضع يمينه على يساره تحت سترته) وعند  
 الشافعي يضع على صدره وصفة الوضع أن يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر  
 كفه اليسرى ويحلق بالظهر والابهام على الرسغ (ويرسل يديه في قومه  
 الركوع وبين تكبيرات العيد) فالخاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون ففيه الوضع  
 وكل قيام ليس كذلك ففيه الارسال (ويشبه) أى يقرأ سبحانه اللهم

كفها اليسرى ذكره الغزنوي (قوله ويرسل يديه في قومة الركوع) قال في البحر وهذا بالاجماع ثم قال وذكر شيخ الاسلام انه يرسل  
 في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قوله كما هو قول محمد بن كزوف في موضع آخر انه على قوله ما يعمد فان في هذا  
 المقام ذكرنا منونا وهو التوسيع أو التعميد وعلى هذا معنى صاحب الملتقط اه ثم قال وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم  
 اتفاق أبي حنيفة وصاحبيه على الصحيح اه (قوله وبين تكبيرات العيد) أقول وقيل يضع يمينها كما سئذ ذكره (قوله فالخاصل الخ)  
 هذا قوله ما وعند محمد سنة للقراءة فيرسل في الشاء والقنوت والجنائز كما في البرهان وقيل سنة القيام مطلقة حتى يضع في السجل  
 كما في التبيين (قوله أى يقرأ سبحانه اللهم) يعني الى آخره وهو سبحانه اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله  
 غيرك سبحانه مصدر كتنفران لا تكاد يستعمل الامضا فامضوب باضمار فعله وجو بافعائه اسهل تسميها أى أنزلت تنزيها  
 أى اعتقدت زاهنتك عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك أى تحمدك بحمدك فهو في المعنى عطف الجملة على الجملة ونفي بسهانتك  
 صفات النقص وأثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظاهر الصفات الكمالية وهذا وجه تقديم التوسيع على التعميد  
 وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الله تعالى ولعل المعنى والله أعلم تكثير خبروا أسماءك المحسنة وزادت على خبر رسائهم  
 الاسماء لا تلتاعلى الذات السبوحية القدسية العظمية والافعال الجامعة اكمل معنى اسنى وتعالى جدك أى ارتفع عظمته  
 أو سلطانك أو غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانك المعبود بحق فبدأ بالتنزيه الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد



نرحب في الشناء على الله تعالى من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الأفعال وهو الانفراد بالالوهية وما يختص به في الاحدية والعمدية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم (قوله الاقوله وجل ثناؤك) قال في المنة وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع عنه وان سكت لا يؤثر به وكذا في الكافي لكن بلغوا قالوا (قوله فلا تأتي به في الفرائض) أقول كذا في الهداية معقدا بالفرائض وأطلقه في جميع الصلوات في البصر بقوله ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا الى المحافظة على المروى من غير زيادة عليه في خصوص هذا محل وان كان ثناء على الله تعالى (قوله أو بجهر قبل الجهر) أقول فان أدرك الامام في الركوع جهر فاعلموا بركع وبترك الثناء وان أدركه في السجود يأتي به بعد التسمية ثم يكبر ويسجد وكذا لو أدركه في القعدة كما في الخاتمة (قوله ولا يوجهه) أقول ظاهره انه لا ينسب الاتيان به عندهما في جميع الصلوات خلافا لابي يوسف وفي البرهان ما يفيد سنية الاتيان به في النافلة عنده ما حيث قال ويجمع أبو يوسف بينه ما الى التوجه والثناء في الصلوات آخر اى في قوله الآخره دم المناقاة بين المرويين قلنا هو محمول على النافلة لما رواه القسائي من انه صلى الله عليه وسلم لم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي فبكون مفسرا لما في غيره من الاحاديث المطلقة اه وكذا ما في الكافي بنفسه سنية في النافلة (قوله فان عنده يقول اني وجهت وجهي) أقول لفظة اني لم يذكروها الزباني والبرهان كما سند كره (قوله الى آخره) أقول ونعامة كما في التبيين وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين اه وزاد على هذا في البرهان مرويا عن علي رضي الله عنه

٦٨

رفعه لاشريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين (تنبه) لو قال وأنا اول المسلمين لانفسد صلاته في الاصح اذا لم يجهر عن نفسه بل كان تاليا واذا كان يجهر انفسد اتفاقا كما في البصر (قوله وعندهما الوقال قبل التكبير لا حضار القلب فهو حسن) أقول نسب هذا في شرح الجمع لبعض المتأخرين وصحح عدم استنباطه تبعاً لله دابة وقال الزباني الاول ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لانه يؤدي الى تطويل القيام مستقبلا القبلة وهو

الاقوله جل ثناؤك فلا يأتي به في الفرائض لانه لم يأت في المشاهير (سرا ان لم اد انفرادا اقتدى بسرا أو بجهر قبل الجهر) حتى اذا اقتدى حين يجهر لا يثنى (ولا يوجه) اى لا يضم الى الثناء قوله اني وجهت وجهي الى آخره خلافا لابي يوسف فان عنده اذا فرغ من التكبير يقول اني وجهت وجهي للذي الخ وعندهما الوقال قبل التكبير لا حضار القلب فهو حسن (ومنه مؤذرا للقراءة للثناء فيتعوذ المسبوق في قضاء ما سبق (لا المؤتم) لان المسبوق يقرأ ولا يثنى لانه ان يثنى حال اقتدائه فيتعوذ والمؤتم يثنى ولا يقرأ لا يتعوذ (ويؤخره) اى التعوذ عن تكبيرات العبد لانها بعد الثناء فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء (وهي) اى المذكورات (ايضا سنن) يعني وضع اليدين على اليسار والارسال في قومة الركوع وبين تكبيرات

هذه يوم شرعا قال عليه السلام ما نى اراكم ساءدين اى متغيرين وقيل لا بأس به بين النية والتكبير لانه لا يبلغ في العزيمة العبد اه (قوله وتعوذ) أقول لم يذكرك كفيته واختلف فيها فقال في الكافي المختار أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثير اه قال في البحر وهو قول الاكثرين من أصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا ينعف ما قبل المختار استعاذته بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي أيضا وما قاله في الهداية انه الاولى لموافق القرآن اه (قوله للقراءة) قال في البحر قيد بقراءة القرآن للاشارة الى ان التليد لا يتعوذ اذا قرأ على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن وفي الصلاة وفيه نظر ظاهر اه (قوله لا الثناء) أقول وذلك ان الخلاف في ان التعوذ هل هو للصلاة أو للقراءة فعند أبي حنيفة ومحمد هو للقراءة وقال أبو يوسف هو للصلاة لانه لا يدفع وسوسة الشيطان فيها فيكون تبعاً للثناء لانه من جنسه كما في التبيين وصحح في الخلاصة والذخيرة قول أبي يوسف (قوله ولا يثنى لانه ان يثنى حال اقتدائه) أقول يفهم منه انه لو لم يثن حال اقتدائه أتى به في قضاء ما سبق وقد صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغي استثنائه من هذا العموم (قوله ويؤخره) اى التعوذ عن تكبيرات العبد (أقول التمهيد المستتر راجع الى من يأتي بالتعوذ وهو الامام وكان ينبغي ان يثنى ويؤخر للجهر) (قوله فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء) فيه اشارة الى انه يرتب فيما بينه وبين الثناء قال في البصر وأشارا مضاف الى ان محل التهوذ بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء أعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى أنه لو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لفوات محله اه (تتمه) قال في الكافي وكان ينبغي ان يكون أى الاتيان بالاستعاذة واجبا لظاهر الامر لان السلف أجمعوا على سنيته اه (قوله وهي اى المذكورات الى قوله والثناء والتعوذ)



أقول كان ينبغي أن يقول أيضاً والاسرار بهما أي بالشأن والتعوذ لانه سنة مستقلة (قوله فرضها آية الخ) قال في البرهان وعلى هذه الرواية يعني رواية مطاق الآية لو قرأ آية هي كلمات نحو فقتل كيف قدر أو كتمان نحو ثم نظر يجوز بلا خلاف بين المشايخ أو آية هي كلمة نحو مدتها من صق ن فإنها آيات على قول بعض القراءة لا يجوز على الأصح لانه يسمى عاداً لا قارئاً (قوله وعندهما ثلاث آيات الخ) أقول وهو رواية عن أبي حنيفة لان قارئاً ما دون الثلاث أو الآية الطويلة لا بعد قارئاً عرفاً فشرط الآية الطويلة أو ثلاث قصار تحصيلها لوصف القراءة احتياطاً وحوت قراءة الآية القصيرة وما دون الطويلة على الجنب والمناض احتياطاً أيضاً لعين الحقيقة كما في البرهان (قوله والمكتفي بهامسى) يعني وقد أتى بها في كل من الركعتين كاملة فلو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في أخرى اختلف فيه وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصار أو بعد لها فلا يكون أدنى من آية وصححه في منية المصلي كما في البحر (قوله وبقراءة الفاتحة ويسمى) المراد ان يأتي بالفاتحة قبل الفاتحة بعد التعوذ فلو سمى قبل التعوذ أعادها بعد ولو نسب احق فرغ من الفاتحة لا يسمى لغوات محلها كما اشار اليه في الذكر كذا في البحر (قوله أي لا يسمى في سورة بعدها) أقول أي في الركعة ٦٩ الواحدة والمراد في سنة الاتيان بها بعد الفاتحة وهذا عندهما وقال محمد بن الحسن الاتيان بها في السرية بعد الفاتحة أيضاً للسورة وتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل ان سمي بين الفاتحة والسورة كان حسناً سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية وأشرنا بما قدمناه الى سنة الاتيان بها عند أبي حنيفة كما رواه المصنف عن أبي يوسف قبل الفاتحة في كل ركعة وسيبصر به المصنف احترازاً عما روى الحسن ان محمداً أو الصلاة فقط عند أبي حنيفة اه وقال في شرح المجمع عن الكفاية ومن زعم انه يسمى مرة في الاولى فحسب عند أبي حنيفة فقد غلط غلطاً فاحشاً (قوله ويؤمن أي يقول آمين) أقول فيه اربع لغات أفصحهن وأشهرهن آمين بالممد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف وهي مشهورة

العبد والشأن والتعوذ (ومنها) أي الفرائض (القراءة فرضها آية) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وما دونها خارج بالاجماع وعندهما ثلاث آيات قصار أو آية طويلة (والمكتفي بهامسى) لما سألني أن قراءة الفاتحة وضمت سورة أو مقدارها اليها واجب وفيه تركه (وبقراءة الفاتحة ويسمى) أي يقول بسم الله الرحمن الرحيم (سرافهم فقط) أي لا يسمى في سورة بعدها (ويؤمن) أي يقول آمين (بعدها) أي الفاتحة (سراً) سواء كان اماماً أو مأموماً أو منفرداً (ويضم اليها) أي الفاتحة (سورة أو ثلاث آيات) من أي سورة شاء (وما سوى الفاتحة والضم سنة) فتركه كون التسمية سنة يؤيده ما قال في معراج الدرر روى الحسن عن أبي حنيفة أن المصلي يسمى أول صلاته ثم لا يبعدها لأنها شرعت لافتتاح الصلاة كالتعوذ والشأن (وهما) أي الفاتحة والضم (واجبان) قراءة الفاتحة ليست بركن عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافاً للشافعي في الفاتحة والمالك فيهما له قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معه أو للشافعي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لم الصلاة الا بفاتحة الكتاب كذا في الهداية واعترض الامام المروزي على قوله والمالك فيه ما بان أحداً لم يقل ان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه ولما قلنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بمنجز الواحد لم تجز لانه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة وثلاث

ومعناه استحب والثالثة بالامالة والرابعة بالممد والنشدديد حتى الاخيرتين الواحدي ولا تفسد الصلاة بالارابعة على المفتي به ومن الخطأ التشديد مع حذف الاءة مقصوراً وممدوداً ولا يفسد الصلاة بهما كما في البحر (قوله سواء كان اماماً) اشار به الى ضعف ما روى الحسن عن أبي حنيفة ان الامام لا يؤمن روى ابو داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفض بها صوته كما في البحر (قوله أو مأموماً) أقول اختلف في تأمين المأموم في السرية اذا سمع تأمين الامام منهم من قال يؤمن كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا يؤمن لان ذلك الجهر لا عبرة به كذا في البحر اه وفي الجوهرة اذا سمع المقتدي من المقتدي التأمين في الجمعة والعديد قال الامام فله بر الدين يؤمن كذا في الفتاوى اه قلت فعلى هذا ينبغي أن لا يختص بهما بل المحكم في الجماعة الكثيرة كذلك (قوله فتركه كون التسمية سنة) أقول هذا هو المشهور عن أهل المذهب وقد صحح الزاهد في شرحه والقنية وجوبها في كل ركعة وتب ابن وهبان وهو ضعيف كما في البحر (قوله روى الحسن الخ) قد مرنا فيه (قوله امكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر الخ) كذا قال الزيلعي تبعاً للغة وفيه نظر ظاهر لان كلامهم واجب اتفاقاً وترك الواجب تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم فوجب أعادتها فتعبد بين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة أكد في وجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والا كدنة لا تظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب

أقول وقيل أوساطه من كورت الى الغصن  
والباقي قصاره ذكره في البرهان عن  
شرح الطحاوي (تنبيه) الغاية ليست  
مما قبلها فالبروج من الأوساط لا الطوال  
لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء بقرا  
في الركعتين بأوساط المفصل لانه عليه  
الصلاة والسلام قرأ في العصر في الاولى  
البروج وفي الثانية سورة الطارق اهـ (قوله  
ومنها الركوع) أقول اختلفا في حد  
الركوع وكذا كتب القدر المفروض  
من الركوع أصل الانحناء والميل وفي  
الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي  
منية المصلي طأطأة الرأس ومقتضى الاول  
انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره أصلا مع

أقول وقبل أوساطه من كورت الى الضم  
والباقي قصاره ذكره في البرهان عن  
شرح الطحاوي (تنبيه) انما ليست  
مما قبلها فالبرج من الأوساط لا الطوال  
لما قال في الكافي وفي العصور المشاء بقرا  
في الركعتين بأوساط المفصل لانه عليه  
الصلاة والسلام قرأ في العصر في الاولى  
البرج وفي الثانية سورة الطارق اه (قوله  
ومنها الركوع) أقول اختلوا في حد  
الركوع واكثر الكتب القدر المفروض  
من الركوع أصل الانحناء والمسل وفي  
الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي  
منية المصل طأطأة الرأس ومقتضى الاول  
انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره أصلا مع

قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن وإذا بلغت حد رتبة إلى الركوع بخفض  
رأسه في الركوع فإنه القدر الممكن في حقه كما في البصر (قوله بكبره خافضا) أقول كذا في الوقاية وتبعه ابن كمال باشا والمراد أن  
يقارن التكبير ابتداء الخطاط قال في شرح الجمع ثم يركع مكبرا وفيه دلالة على أن التكبير مقارن للخطاط لانه صلى الله عليه  
وسلم فعل كذا أه وقال في البصر وقد تبع المصنف يعني صاحب الكتكزالقنوري في التعبير بالواو يعني في قوله وكبر بالمدور كع  
المحتمل للمقارنة وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوى وعبارة الجامع الصغير يكبر مع الخطاط قالوا وهو الاصح لثلاثي الحالة  
الانحناء عن الذكر ولما قد مناه من حديث الصمصمين (قوله ويعقد بيديه على ركبتيه) أقول ويكون ناصبا سابقه واحناؤها  
شبه القوس كما يفعل بعض الناس مكروه (قوله مفرجا أصابعه) هذا في حق الرجل والمرأة لا تخرج أصابعها في الركوع كما في  
التبيين (قوله أقوله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك إذا ناه) أقول أي أدنى  
ما يتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع المحمل للسنة لا اللغوي كما في البرهان ولما كان الركوع قواضا وتذللانا سب أن يجعل مقابله  
العظمة لله تعالى ولما كان السجود غاية التسفل ناسب أن يجعل مقابله العظمة لله تعالى وهو القه والافتقار لا العلو في المكان  
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (قوله ويكره أن ينقص منها) أي من الثلاث والمراد كراهة التنزه لانها في مقابلة المستحب كما في  
البصر

(قوله والصحيح انه يتابعه) أقول وهذا بخلاف التشهد لواقع الامام وسلم قبل المقتدى لا يتابعه بل يتبعه لان قراءته التشهد واجبة كما في البصر عن قاضيخان (قوله أي يقول سمع الله من حمده) أقول المراد بسمع قبل يقال سمع الامير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد كما في البرهان وقال في شرح المجموع واللام في من للنفعة والماء في حمده للكتابة كما في المستصفي وفي الفوائد انه لا يسكتة والاستراحة كذا نقل الثقات اه وفي الولوالجية رجل يقول سمع الله من حمده مكان النون اللام بنفسه صلاته لانه صار اغوا وان كان لسانه لا يطاوعه بترك اه (قوله رافعا رأسه) المراد ان يكون التسميع عند ابتداء رفعه (قوله والامام يكتفي به) هذا عند أبي حنيفة وقال ايضا اليه التعميد (قوله والمقتدى يكتفي بالتعميد) متفق عليه (قوله وفي المحيط اللهم ربنا لك الحمد افضل) أقول هذا مجمول على انه افضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد لان الفاظه اربعة وافضلها الله هم ربنا ولك الحمد لان زيادة الواو توجب الافضالية واختلفوا فيها فقيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد وبالله ما ذكره المصنف عن المحيط ويلمح ربنا ولك الحمد كما في البصر (قوله والمنفرد الخ) أقول حكى كلام التمهيديين للقوانين في البصر ثم قال وحيث اختلف التمهيد كما رأيت فلا بد من الترجيح فالمرجح من جهة المذهب ما في المتن يعني متن الكنز واكتفى بالمنفرد بالتعميد لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضيخان في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية اه والقول الثالث في المنفرد

عمل القوم به (ثم يسمع) أي يقول سمع الله من حمده (رافعا رأسه) من الركوع (والامام يكتفي به) أي بالتسميع (والمقتدى يكتفي بالتعميد) يعني ربنا لك الحمد لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله من حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم قسم بينهما والقسم تنافي الشركة وفي المحيط اللهم ربنا ولك الحمد افضل لزيادة الثناء (والمنفرد قيل كالمقتدى) يعني يكتفي بالتعميد قال الزبلي عليه أكثر المشايخ وفي المبسوط هو الاصح لان التسميع حيث كان معه على التعميد وليس معه غيره ليحتمل عليه (وقيل) المنفرد (بجمعهما) أي التسميع والتعميد وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة قال صاحب الهداية هو الاصح (ويقوم مستويا) بعد رفع رأسه (وما سوى الاطمئنان) وهو تسكين الجوارح في الركوع حتى تطمئن مفاصله وما سواه تكبير الركوع وتفريج الاصابع والتسبيح والتعبد والتسميع والقيام مستويا (سنن وهو) أي الاطمئنان في الركوع الذي هو من تعديل الاركان (واجب) لانه شرع لتكميل ركن مقصود بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدين فان الاطمئنان فيها سنة لانها شرعت للفرق بين الركعتين فالماصل ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة (ومنها) أي من الفرائض (السجود بكبرله) لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع الا عند رفع رأسه من الركوع (ويضع ركبته) على الارض لم يقل

السجودتين للواطئة على ذلك كله وللامر في حديث المسيء صلاته ولما ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا في المحيط فيكون حكم الجلوسة بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب السجود هو مختار المحقق ابن المهام وتليذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب اه (قوله ومكمل الواجب سنة) أقول ومكمل السنة ادب (قوله ومنها السجود) أقول وحقيقته وضع بعض الوجه على الارض مما لا يسخر به فيه فدخل الان وخارج الحد والذوق والصمد ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه يجب الاعتناء بالأس وخرج بقيد مما لا يسخر به فيه ما اذا رفع قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالاعمال أشبه منه بالاعتظام والاحلال ويكتفيه وضع اصبع واحدة فلم يضع الاصابع أصلا ووضع ظهرا القدم فانه لا يجوز رفع قدم ووضع آخر جازئ مع الكراهة من غير عذر وذهب شيخ الاسلام الى أن وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية وذكره القدرى أن وضعهما فرض وهو ضعيف وسند كرام المصنف مثل هذا (قوله الا عند رفع رأسه من الركوع) أقول أي فلا يكبر فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان يسمع فيه ذكره في البرهان

(قوله ويديه حذاء أذنيه) هذا في حق الرجل ولا عذر له والمرأة تضع حذاء من كليهما (قوله وما روى الخ) قال بعض المحققين ولو قال قائل أن السنة أن تفعل أي ما تيسر جمع المرويات بناء على عدم الصلاة والسلام كان يفعل هذا أحيانا وهذا أحيانا إلا أن بين المكنت أفضل لأن فيه من تخلف عن المحافة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا اهـ كافي البرهان (قوله ضامنا أصابعه) قيل والجسمة فيه أن الرحمة تنزل عليه في السجود قبل الضم يقال أكثر كافي البحر (قوله وقيل لا يفعله أن كان في الصف) أقول كذا قاله الزبائي تعالى له دابة والكافي وعبارته توهم الضعف وعبارة غيرهم قد جزم فيها بعدم فعله في الصف حذرا عن الحرام اضرار الجوارح لم يكن سنة (قوله فيسجد بأفقه وجهيه) أقول المراد بالأنف ما صلب منه كما سجد كره والجهة ما فوق الحاجبين إلى قصاص الشعر وعرفها بعضهم عما اكتنفه الحنيتان وأما مقدار اللازم منها فمقال في التختيس ولو سجد على حجر صغير أن كان أكثر الجهة على الأرض يجوز ولا فلا وهكذا في كثير ٧٢ من الكتب معزي إلى نصير وفيه بحث لأن اسم السجود يصدق

بوضع شيء من الجهة على الأرض ولادليل  
على اشتراط أكثرها كما قالوا في القدمين  
بكفي وضع أصبع واحدة ولهذا قال في  
الجهة بسبع على طرف من أطراف جهته  
بماز ونقل كلام نصير فدل على تضعيفه نعم  
وضع أكثرها واجب للمواظبة على تمكين  
الجهة من الأرض كذا في البصر (قوله  
فإذا السجود على كور حيا مته أي دورها)  
أقول أي دور من أدوارها نزل على جهته  
لاجلها كما فعله بعض من لا علم عنده  
وقال كالأمامة وكورها أدوارها على  
رأسه وهذه العمامة عشرة أكوار وعشرون  
كوراً وهو بفتح الكاف وثم نابعاً ذكرنا  
كلمته العلامة ابن أمير حاج فنبهنا حسناً  
وهو أن صحة السجود على الكور إذا كان  
على الجهة أو بعضها أما إذا كان على  
الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جهته  
الأرض على القول بتعيينها ولا على أنه على  
القول بعدم تعيينها لا يصح وكثير من  
الأموم يتساهل في ذلك فيظن الجواز كذلك

واضعها كما قال في الركوع خافض الان التكبيرة بقارن الخفض هناك ولا يقارن  
الوضع هنا (ثم) يضع يديه معتمد على راحتيه) لان وائل الارض صلى الله عليه  
واتى كما على راحتيه ورفع يمينه وركبته ثم قال هكذا كان يسجد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم (ثم) يضع (وجهه بين كفيه ويديه حذاء أذنيه) لما قال وائل كان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء أذنيه وماروى أنه صلى الله عليه  
وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه محمول على حالة العذر لكبر أو مرض (ضاماً  
أصابعه) لا يندب الضم الا ههنا (مبدياً) أى مظهراً) عضديه مبدياً بطنه عن  
تخذه) لما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل هكذا وقيل لا يفعله ان كان في  
الصف حذراً عن اضراء الجار (واضعاً رجليه) على الارض (موجهاً أصابعه) مأنحو  
القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد انجد يديك كل عضو منه فليوجهه من  
أعضائه القبلة ما استطاع (والمرأة تخفض وتلزم بطنها بقضيتها) لان ذلك أستر  
لها (فيسجد) عطف على يكبر (بأنفه وحيته) لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليه  
قدم الأنف على الجبهة وان كانت أقوى منه في السجود لقربه من الارض اذا سجد  
(على ما يجد جسمه وتستقر فيه جبهته) وحدا الاستقرار ان الساجد اذا ما نزل لا ينزل  
رأسه أسفل من ذلك فلا يجوز على القطن المحلوج والتبن والذرة ونحوها إلا ان  
يجد جسم الارض (بخاز) السجود (على كور عمامته) أى دورها (وماضل ثوبه)  
ككفه وذيله (اذا وجد جسم الارض وجاز على ظهره من يصلى صلاته) بأن يصليها  
الظهر مثلاً حتى اذا لم يصليها أو صلى المسجود عليه غير صلاة الساجد لم يحز (في  
الزحام) للضرورة فلا يجوز في السعة (وان كره الاولان) أى السجود على الكور

في البصر (قوله وفاضل توبه) هذا اذا كان على محل طاهر لانه ان كان على محل نجس فالاصح عدم وفاضل  
الجواز وان كان المرغيباني يصح الجواز كما في الفتح ولو سجد على كفه جاز على الاصح ولو على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار  
ولو على ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الائمة يكفيه اذا كان به عذر كما في التبيين (قوله وحاز على ظهره من يصلي صلاته) اقول  
قدمه في المحتى بان يكون السجود على ظهره ساجدا على الارض فلم يسجد على ظهره فصل ساجدا على ظهره فصل لا يجوز فاشروط  
اربعة كما في البهره قلت ويجوز السجود ولو زاد الظهر على البقيتين للضرورة ويحمل ما في منية المصلي لو ان موضع السجود ارفع من  
موضع القدمين مقدار البنتين منصوص بثنين جاز وان كان أكثر لا يجوز اراد البنة بخاري وهي ربع ذراع اعلى غير الحالة هذه لكن  
هل التقيد بالظهر اتفاقي او احترازي فليتظر (قوله حتى لو لم يصلها بان كان المسجود عليه ليس يصلها) لانه من سلب العموم  
لاعموم السائب (قوله وان كره الاولان) الظاهر ان الكراهة تنزيهية لنقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه السجود على كور  
العمامة تعليمه الايجاز فلم تكن مخيرة ولا يفي ان الكراهة عند عدم العذر كذا في البهره

(قوله كالاكتفاء بالانف في السجود الخ) أقول هذا أقول أبي حنيفة أولوالاصغر رجوعه الى قوله ما عدم جواز الاقتضار في السجود على الانف بلا عذر في الجبهة كما في البرهان والمراد به ما صلب من الانف واما ما لان منه فلا يجوز الاقتضار عليه باجماعهم (قوله فقول صاحب الكفر وكرو بأحدهما منظور فيه) ٧٣ أقول لا يتجوز التنظير الا اذا لم يكن فيما قاله رواية

وقد قال في شرح المجامع مع السجود على الجبهة جازئا فاقول لا يكره ان لم يكن على الانف عذرو عليه رواية الكفر وكرو بأحدهما اه وما قاله في الكفر وكرو الزباني ايضا عن المفيد والمزيد ثم حكى قول البدائع والتهفة ولم ينظر في كلام الكفر ولا في المفيد والمزيد من هذه الحاشية اه ولا يخفى ان هذا أي القول بالجواز مع الكراهة على المرجوح كما قد صنفه عن البرهان (قوله قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز الخ) أقول هو الاصح كما في الهداية وقال في البرهان و يفترض الرفع من السجود الى قرب القعود في الاصح عن أبي حنيفة (قوله وقيل اذا زالت جبهته من الارض) أقول هو رواية الحسن بن عبيد الله عن أبي حنيفة قال صاحب البحر ولم أر من صححها ورواية ثالثة انه ان كان بمقدار ما يسمى رافعا جاز الفصل بين السجدةتين والافلا قال في المحيط هو الاصح (قوله ثم يكبر للقيام الخ) قال الزباني ويكره تقديم إحدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال اه (قوله ويقوم مستويا بلا اعتماد) أقول سيد كران ترك الاعتماد سنة أي لمن لا عذر له فان اعتمد قال الوبري لا بأس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من غير فصل بين الهمذ ورواه عنه ومثله في المحيط عن الطحاوي سواء كان شيخا أو شابا وهو قول عامة العلماء اه قال في الهمز والوجه ان يكون سنة فتر كره

وفاضل الثوب (كالاكتفاء بالانف) في السجود فانه جازئ عند أبي حنيفة مع الكراهة (بخلاف الجبهة) فان السجود عليه واحد من غير عذر يجوز عند أبي حنيفة بلا كراهة كذا في البدائع والتهفة فقول صاحب الكفر وكرو بأحدهما منظور فيه (ويطهثن) في السجود (مسبها) أي قائلا سبحانه ربى الأعلى مرات (ثلاثا هي أدناه) لما روينا في الركوع ونبد أن يزيد على الثلاث في الركوع والسجود ويختم بالوتر كالحس والسبع لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر وان أم لا يطول على وجهه عمل القوم وقالوا ينبغي للإمام أن يقول خمساً مرة من القوم من الثلاث (ويرفع رأسه مكبرا) لما مر انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز لانه بعد ساجدا اذا مقرب من الشيء يأخذ حكمه وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه بعد جالسا فحق السجدة الثانية وقيل اذا أزيلت جبهته عن الارض بحيث يجري الريح بين جبهته وبين الارض جاز عن السجدةتين (ويجلس مطمئنا) قدر تسبيحة (ويكبر ويسجد مطمئنا) فان قيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر لا يوجب التكرار ولذا لم يجب تكرار الركوع فيما اذا ثبت فرضية تكرار السجود ولما اذا تكرر قلنا قد تقرر ان آية الصلاة مجملة وبين الجملة قد يكون بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعله المنقول عنه وقولنا كل من نقل صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم نقل تكرار سجوده واما وجه تكراره فقيل انه تعبدى لا يطلب فيه المعنى كما عدا ذلك الركعات وقيل ان الشيطان أمر بسجدة فلم يفعل فسجد مرتين ترغيبا له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا عباد الله قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية (ثم يكبر للقيام ويرفع رأسه ثم يديه ثم ركبتيه) على عكس السجود (ويقوم مستويا بلا اعتماد) على الارض كما ذهب اليه الشافعي (ولا قعود) قبل القيام يسمى جلسة الاستراحة كما ذهب اليه الشافعي (و) الركعة الثانية كالاولى لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يديها أي بفعل في الركعة الثانية كما يفعل في الركعة الاولى لكن لا يستفتح ولا يتعوذ لانهم لم يشرعوا المرة ولا يرفع يديه كما رفع في الاولى وفيه اشارة الى انه يأتي بالتسمية (ترك السجدة الثانية فتذكر قبل السلام أو بعده وقبل التكلم فضاها في الصلاة) يعني اذا ترك سجدة ثم تذكرها قبل أن يسلم أو بعده ما سلم وقبل أن يتكلم بسجدة واحدة علم انها من الركعة الاولى أو غيرها لانها فانت عن محلها الاصل ولم تغد الصلاة فواتها عنه لوجود المحل في الجلة لقيام التعرية فلا بد من قضائها لانها ركعت ولو لم يقض حتى

١٠ در ل تنزيها اه (قوله ولا قعود قبل القيام الخ) قال في الظهيرية قال شمس الأئمة الخلو في ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا بأس به عندنا اه لكن وجه في البحر بعد سباقه مثل الوجهة المقدمة



له لان العود الى السجدة الاصلية برفع التشهد فيه تسامح والمراد رفع القعود (قوله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته) فيه  
 اع ايضا لان المراد العود قدر التشهد لاحقيقة التشهد لان القعود فرض وتركه مفسد والتشهد واجب وتركه لا يفسد الصلاة  
 فيه الاشارة بقوله لان القعدة الاخيرة فرض (قوله وهو) اي التشهد يسمى تشهدا باسم جزئه الاشرف (قوله وهي الملك  
 ) قال في البحر في تفسيرها اقوال كثيرة احسنها ان التحيات العمادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات  
 مسادات المادية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره ولا يتقرب بشئ منها الى ما سواه ثم هو على مثال من يدخل على  
 ملوك فيقدم الثناء اولاً ثم الخدمة ثانياً ثم بذل المال ثالثاً (تنبيه) اقتصر المصنف على ذكر بعض معاني التشهد لا التكال على  
 طالب في باقيها ويغني لنا ذكرها مختصراً لان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء كما ذكره في المجتبى  
 قوله ولا بد من ان يقصد بالالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كانه يحى الله ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه  
 اولياء الله تعالى وبهذا يضعف ما في السراج ان ٧٤ قوله السلام عليك ايها النبي حكاية سلام الله تعالى عليه

الابتداء سلام من المصلي اه وأما الالفاظ  
 لمقدمة فهي ما نفي به النبي صلى الله عليه  
 وسلم على الله تبارك وتعالى ليلة الاسراء  
 وأما السلام عليك ايها النبي ورحمة الله  
 وبركاته فهي سلام الله تعالى على نبيه صلى  
 الله عليه وسلم فهي ثلاثة عقابلية الثلاثة التي  
 أنفي بها والاسلام تسليم الله تعالى على نبيه  
 أو تسليمه من الاتفات والظاهر ان الرحمة  
 هنا المراد بها نفس الاحسان والبركة الثناء  
 والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل  
 خير وأما السلام علينا وعلى عباد الله  
 الصالحين فهو اعطاء نصيب من هذه  
 الكرامة العظيمة من النبي صلى الله عليه  
 وسلم تكريماً لآخوته الانبياء والملائكة  
 وصالح المؤمنين من الانس والجن والعباد  
 جمع عبد قال بعضهم و ليس شئ اشرف  
 من العبودية من صفات المخلوقين والصالح  
 هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق عباده  
 ولهذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق

خرج عن الصلاة قد ثبت ويشهد عقيب السجدة لان العود الى السجدة الاصلية  
 برفع التشهد لانه تبين انه وقع في غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته لان  
 القعدة الاخيرة فرض فيتشهد ويسلم فيسجد لله ثم يسلم ثم يشهد ثم يسلم كذا في  
 البدائع (و بعد سجدة ثانياً يفرش رجله اليسرى ويجلس عليها ناصباً بعينه واضعاً  
 يديه مبسوطين على فخذه موجهاً اصابع يديه ورجليه نحو القبلة) ما روت عائشة  
 رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقول بعد القعدة ثنتين على هذا  
 (ويتشهد كابين مسعود رضي الله تعالى عنه) وهو التحيات لله والصلوات والطيبات  
 السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين  
 أشهد ان لا اله الا الله وأشهد ان محمداً عبده ورسوله التحيات جمع تحية وهي الملك  
 وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة اي السلامة من الاتفات وجميع  
 وجوه النقص قال ابن قتيبة انما جعلت التحيات لان كل واحد من ملوكهم كان له  
 تحية يحياها فقل لنا قولوا التحيات لله أي الالفاظ الدالة على الملك مستحقة لله  
 تعالى والصلوات قال ابن المنذر وبعض الشافعية هي الصلوات الخمس وقيل كل  
 الصلوات وقيل الرحمة وقيل الادعية وقال الزهري العبادات والطيبات قال  
 الاكثرون الكلمات الطيبات وهي ذكر الله تعالى وما والا وقيل الاعمال الصالحة  
 (ويقتصر عليه هنا) أي في القعدة الاولى يعني لا يأتي بالصلاة (ويكتفي  
 بالافتحة فيما بعد الاولين) عبر به ليتناول صلاة المغرب (وان سجد فيه أو سكت

شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما أعلن أو في ظني خوفاً من  
 الشهادة بما ليس فيه وأما أشهد ان لا اله الا الله وأشهد ان محمداً عبده ورسوله فعناه أعلم واثبتن الوهية الله تعالى وحده لا شريك له  
 وعبودية محمد ورسالة صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لانها اشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها في مقام الامتنان  
 بقوله سبحانه الذي اسرى بيده فأوحى الى عبده (قوله ويكتفي بالافتحة فيما بعد الاولين) اشار به الى أن الزيادة عليه بمباحة  
 ولهذا قال في غاية البيان تبعاً لغير الاسلام ان السورة مشروعة تعلقاً بالآخرين حتى لو قرأها فيهم ما ساهيا لم يلزمه المجود وفي  
 الذخيرة وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها أي بالافتحة ويحمل ما في السراج معزي الى الاختيار من  
 كراهة الزيادة على الفتحة على كراهة التنزيه التي مردها الى خلاف الاولى كما في البحر (قوله وان سجد فيه أو سكت) لم يبين  
 له مقدار او ظاهراً او باهية انه يخير بين القراءة والتسبيح فلاننا كما في البحر عن البدائع والذخيرة وقال في الهداية وهو مخير في الاخيرين  
 ان شاء سكت وقال التكامل قوله ان شاء سكت أي قدر تسبيحة وان شاء سجد ثلاث تسبيحات تعقله في النهاية وقال في شرح الكثران  
 شاء سجد ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاول التي بالاصول اه



(قوله جاز) أقول المراد بالجواز المثل بلا كراهة على الصحيح لا الجواز بمعنى الصحة الجامع للكرهية قال في شرح الجمع وإن سيج فيه ما أوسكت جازاً لعدم فرضية القراءة فيه ما يمكن لو سكت عما يكون مسياً لأنه ترك السنة كذا في المحيط اهـ ويخالفه ما في الكافي قال ويقرأ فيما بعد الأولين الفاتحة فقط وهو بيان الأفضل في الصحيح وعن أبي حنيفة أن قراءة الفاتحة في الآخر بين واجبة روى الحسن حتى لو تركها عمداً كان مسياً وإن كان ساهياً سجد للسجود وعنه أنه يجزئ بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت اهـ (قوله في رواية الحسن) متعلق بقوله لكنه الخ لما قدمناه عن الكافي (قوله والقومة) أي اتعاهما حتى يستوي جالساً لما تقدم من الخلاف في الرفع بين السجدة تين (قوله والجلاسة) كذا نص في الكنز على سنيته ما ومقتضى الدليل وجوبها والمذهب السنية وما في شرح المنية من أن الأصح وجوبها إن كان بالنظر إلى الدراية فسلم لما علمت من المواظبة وإن كان من جهة الرواية فقد صرح الشارحون بالسنية فيتبع ٧٥

القرآن الخ) شامل لوضع الركبتين وهو صريح ما نقله قبله عن العناية يمكن في البرهان أنه يفترض وضع اليدين والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم لم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين ثم قال وذكر أبو الأيثار في النوازل أنه إذا لم يضع ركبتيه عند السجدة روى عن أبي يوسف أنه يجوز وقال بعضهم لا يجوز وبه نأخذ ولا نأخذ بما روى عن أبي يوسف رحمه الله اهـ وما ذكره شمل إطلاقه أيضاً القعود لا قول وتشهد أي وجوبها وهو الصحيح وقبل بسنيته ما وبسنية التشهد وحده (تبيينه) لم يذكر المصنف الإشارة والصحيح أنه يشير بالمسجدة وحدها فيرفعها عند قوله لا اله وبضعها عند قوله لا اله ليكون إشارة إلى أن النفي والاثبات في الرفع والوضع واحترزنا بالصحيح عن قول كثير من المشايخ أنه لا يشير أصلاً لأنه خلاف الدراية والرواية ويقولنا بالمسجدة عما

جاز) لكنه إن سكت حمد أسماء أو سجد عليه سجود السهو في رواية الحسن عن أبي حنيفة والأحوط أن لا يتركها وإن كان الصحيح أنها ليست بواجبة (وما سوى وضع الركبتين وتعيين الأولين للقراءة والاطمئنان في السجود والقعدة الأولى والتشهد فيها) أي القعدة تين (والاقتصار عليه في الأولى) أي ترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (سنن) أراد بما سوى المذكورات تكبير السجود وتسبيحه ثلاثاً ووضع يديه على ركبتيه واقتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلاسة فانها سنن (والأول) أي وضع الركبتين (فرض في رواية) وهي رواية القدروري حتى إذا سجد ورفع أصابع رجله عن الأرض لم يجز كذا ذكره الكرخي والجصاص ولو وضع أحدها ما جاز قال قاضي خان ويكره ذكر الإمام التمرناشي أن اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الإسلام في مبسوطه وهو الحق كذا في العناية (والبواقي واجبة) وهي تعيين الأولين الخ حتى لو أخر القيام إلى الثالثة بزيادة على التشهد قدر ما يؤدي فيه ركن وقيل حرف حمد أتم أو سهو أو سجد (ومنها) أي من الفرائض (القعدة الأخيرة قدر ما يقرأ فيه التشهد إلى عبده ورسوله) لقوله صلى الله عليه وسلم لا ين مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد إذا قلت هذا فقد تمت صلاتك عاق التمام بالفعل قرأ ولم يقرأ لأن معنى قوله إذا قلت هذا أي قرأت التشهد وأنت قاعد لأن قراءة التشهد لم تشرع إلا في القعود وقوله أو فعلت هذا أي قعدت ولم تقرأ شيئاً فصارت التخيير في القول لا الفعل لأنه ثابت في الحائرين كما بينا والمعاق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولأن الصلاة متناهية والتناهي لا يكون إلا بالتمام والتمام لا يكون إلا بالانتهاء ولا يعلم ببيان الشارع وقد بين فيه فيكون فرضاً فان قيل لا تثبت الفرضية بخبر الواحد قلنا نعم

روى عن أبي يوسف ومحمد أنه يعقد يمينه عند الإشارة ذكره في البرهان ولم يذكر المصنف رحمه الله حكم اليدين فيما بين السجدة تين بعد وضعهما على الأرض في السجود هل يسن أو يجب رفعهما أو وضعهما على الفخذين فليست (قوله ومنها القعدة الأخيرة) أقول وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا في ركبتها قال الزياطي ليست ركناً وقال في البحر والصحيح أنها ليست بركن أصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعاً لأن من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم أنها شرعت للخروج ولم أر من تعرض أثره هذا الاختلاف اهـ (قوله فصارت التخيير في القول) ليس في لفظ النبوة هذا ما يفيد التخيير بل بيان ما به الصحة لأن المخير لا يلزم عليه بتركها أحد الأمرين وترك التشهد لا يجوز فكان ينبغي أن يقال فصارت الفعل شرطاً للصحة دون القول لكن في تمام الحديث ونصه ثم قال إذا فعلت هذا أو قلت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن

(قوله ثم قيل القدر المفروض من القعدة الخ) ذكره في البرهان بصيغة زعم بعض مشايخنا ان القدر الخ (قوله لكنه يزيد فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) أقول والمسبق بزيده أيضا كالامام تعالى على ما يحمله صاحب الميسر لان المصلي انما لا يشغل بالصلاة في غير القعود الا خبرنا فيه من تأخير الأركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه ان يقوم قبل سلام الامام خصوصا اذا كان على الامام وهو (قوله وهي سنة عندنا الخ) أقول الا أنها افتراض في العمرة اذا لا يقتضي الامر صلوات التكرار كما ذكره الكرخي أو كما ذكره صلى الله عليه وسلم على ما ذكره الطحاوي لان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعالى وجوبها بسبب متكرر وهو الذي كرر بذكره كافي البرهان وصح في القعدة والمحيط باختار الطحاوي واختلاف على قوله انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة أو بذكره من غير تدخل صح في الكافي من باب سجود التلاوة الاول وان الزائد مذنب وكذا التشميت وصح في المجتبى الثاني لكن ظاهر كلام البرهان الافتراض كلما ذكر على قول الطحاوي وفي البصر ان الطحاوي انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا اه قلت وبقي نصيحي آخذ ذكره في شرح المجمع قال الامام السرخسي والمختار انها مستحبة كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى اه (قوله وكيفيته الخ) أقول هذه الكيفية مخرجها ضابط المذهب محمد بن الحسن رحمه الله تعالى كما نقله الزياتي وغيره ونقل في الذخيرة عن محمد بن داود الصلاة المذكورة مع تكرار انك حميد مجيد وهو كذلك في صحيح البخاري وفي

٧٦

لا ثبت به ابتداء أما اذا بين المجهول به فتثبت كما مر ثم قيل القدر المفروض من القعدة ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح ما اختير في الكافي وذكره ثمان التشهد عند الاطلاق ينصرف اليه (وهي) أي القعدة الأخيرة (كالاولى) في اقتراح رجله اليسرى ونصب اليمنى (لكنه يزيد هنا الصلاة على النبي) صلى الله عليه وسلم وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وكيفية الصلاة أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وذكره بعضهم أن يقول اللهم ارحم محمد إلى آخره لانه يوم تقصير الانبياء عليهم السلام اذ ارحم تكون باقيا ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره ذلك قال الزياتي (و يدعول نفسه وغيره من المؤمنين) وهذا أولى مما قيل ودعا نفسه لان من السنة أن لا يخص نفسه بالدعاء (بما يشبه القرآن) أي بما يشبه لفظا ومعنى كأن يقول اللهم اغفر لي ولوالدي أو يقول اغفر لابي (أو المأثور) عطف على ما يشبه القرآن أي المروي

مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية أبي مسعود الانصاري عند مالك ومسلم وأبي داود وغيرهم في السراج معزيا إلى منية المصلي من انه لا يأتي به ضعيف قاله في البصر (قوله وعلى آل محمد) أعاد حرف الجر في الال للشارة إلى تراخي رتبة آل النبي صلى الله عليه وسلم عنه واختلاف فيهم فالأكثر على أنهم قرابة للذين حرمت عليهم الصدقة وصح بعضهم واختار النووي أنهم جميع الأمة والتشبيه في قوله كما صليت اماراجع لآل محمد واما لان التشبيه به لا يلزم ان يكون أعلى من المشبه به وذكر في الغاية

والدرابة أجوبة فلتراجع (قوله وكره بعضهم الخ) أقول ومحل الخلاف فيما يقال مضموم ما إلى الصلاة عن أو السلام كما أفاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمه الله كافي البصر (قوله ويدعو الخ) أشار به إلى انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبه صرح في شرح المجمع فقال ويدعو بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انما قدمها على دعائه لان من أتى باب الملك لا بد من التهمة لخاصته وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحفته الصلاة عليه أو لان تقديمه عليه أقرب للإجابة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد الاستجابة يرجى أن يستجاب لان التكريم بعد اجابته أول المسؤلات لا يرد باقيا اه (قوله كان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي الخ) أقول قدم الدعاء لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر كيفية الدعاء للمؤمنين وقال في منية المصلي ويستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للكافر وظاهر ما في منية انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي بقصره لان فيه تركا للاحاديث الصحيحة المأثرة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار وأحراجهم منها بشقاعة أو بغير شقاعة ودخولهم النار انما هو بدوهم ولا يوجب الكفر كالدعاء لا يشرك بها للفرق بين تكذيب الاتحاد والقطعي قال صاحب البحر والحق انه يكون خاصا بالدعاء لا كافر بالمغفرة غير خاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لان العلماء اختلفوا في جواز العفو عن الشرك علة لا قيل بالجواز لان الخلاف في الوعيد كرم فيجوز من الله

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ان يقول اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا  
وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم  
(لا كلام الناس) أي لا يدعوا بما يشبه كلام الناس لانه يفسد الصلاة الاصل  
فيه ان كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم  
ثم المفسد انما يفسد اذا لم يقعد قدرا تشهد في آخر الصلاة واما اذا قعد فصلاته تامة  
لو جرد الخروج بصلته كما سيأتي (و) ان يكن (المرأة تتورك) أي تخرج رجلها  
من الجانب الايمن ويمكن تركها من الارض لانها استر لها ومبني حالها على الستر  
(فيها) أي القعدة بين (والصلاة والدعاء سفتان) الاول فرض عند الشافعي رحمه  
الله تعالى (ومنها) أي من الفرائض (ترتيب القيام) أي تقديمه بقصد الترتيب  
(على الركوع والركوع على السجود) حتى لو ركع قبل القيام أو سجد قبل الركوع  
لم يجر لان الصلاة لا توجد الا بذلك كذا في الكافي وتحقيقه ان الصلاة من  
الافعال الشرعية فلهما ماهية مركبة مشرعة من اجزاء مادية هي القيام والركوع  
والسجود وجزء ضروري هي الهيئة الخاصة من تقديم القيام على الركوع  
والركوع على السجود ولم يذكر القراءة مع ان من الاجزاء المادية ايضا اذا دخل  
لها في حصول الجزء الضروري لان الشرع لم يعين له محلا مخصوصا بطريق الفرضية  
كما عين لما في الاركان بل جعلها فرضا في الصلاة مطلقة حتى لو تركت في الاوليين  
ووجدت في الاخيرين بطلت الصلاة وانما لا تصح لو تركت بالكلية فلهذا السر  
الدقيق جعلها مراعاة الترتيب بين القراءة والركوع من الواجبات لا الفرائض  
واقصرها في التمثيل لوجوب رعاية الترتيب في الاركان على هذا المثال ويؤيده  
ما قال صاحب الكافي في آخر باب الحدث في الصلاة ان ما تحدث شرعيته بمرأى  
وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيبره فقد قلب العمل وعكسه  
وقلب المشروع باطل ومنه يعلم تحقيق ما قال صاحب الهداية عند عدد الواجبات  
ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فانه اراد بما شرع مكررا ما شرع  
مكررا في الركعة الواحدة كالسجدة فان من ترك الثانية ساهيا وقام وأتم صلاته  
فتذكر فعله ان يسجد السجدة المعروكة ويسجد للسجدة المكررة واحترزه عما شرع  
غير مكرر فيها كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا تقع تلك الركعة معتد بها  
بالاجماع ذكره شراح الهداية حتى قال في الجلالية الترتيب فرض فيما تحدث  
شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت شرعيته في كل  
ركعة كالسجدة حتى لو ترك ركعة في ركوع الركعة الثانية انه ترك سجدة من الركعة  
الاولى فانحط عن ركوعه فمجدها لا يلزم عليه إعادة الركوع فان قيل السجدة  
الثانية فرض كالاولى ومن الاجزاء المادية فأى سرف جعل مراعاة الترتيب بينهما  
واجبا لا فرضا قلنا السرفية ان اصل السجدة ثابت بقوله تعالى واسجد واسجدوا وتكرارها  
بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم كما سبق فاذا وجدت الاولى في محلها فقد حصل  
الترتيب المفروض لوجود مقتضى النص ولو فرض الترتيب بين السجدةتين لزم  
مساواة ما ثبت بالفعل لما ثبت بالنص مع ان الاول اعلى رتبة من الثاني ويعلم ايضا

تعالى وان كان المحققون على خلافه كما  
ذكره التفازاني وقال السلامة زين  
العرب في شرح المسابيح ليس بمتعم عندنا  
أي أهل السنة ان يدخل النار احد  
من الامة بل العفو عن الجميع مرجو  
لوجوب قوله تعالى وبغفر ما دون ذلك  
ان يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب  
جميعا اه فيجوز ان يطلب للمؤمنين لفرط  
شفقته على اخوانه الامرا الجائز الوقوع  
وان لم يكن واقعا اه (قوله الاول فرض  
عند الشافعي) مستدرك (قوله ومنها أي  
من الفروض ترتيب القيام الخ) أقول  
ومنها ترتيب القعود الاخبر على غيره  
كالسجود حتى لو ترك بعد القعود سجدة  
أو نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه  
فرض كما في التبيين (قوله أي تقديمه  
بقصد الترتيب) فيه تأمل لان ترتيب  
الاركان شرط لصحتها في محلها وهو  
لا يشترط تحصيله (قوله وجزء ضروري هي  
الهيئة) أنت العائد وان كان المرجع  
منه كراعاة لخير الهيئة

(قوله وأما ثانياً فلان إرادهم) أقول ان أراد نحو عبارة الذخيرة فقد بين وجهها وان المراد لازم التقديم وهو تأخير القراءة عن الركوع فصدق قولهم الركوع قبل القراءة بوجوب المهور لان الركوع مع ترك القراءة صحيح لا يقتضيه على القيام فلم يكن من قبيل تقديم المقدّم شرعية على مثله (قوله لا يتعلق له بما نحن فيه) يعني من بيان فرض الترتيب فيما اشجعت شرعيته وعبارة توهم أنهم أوردوه لبيان ما يفترض ترتيبه وليس الالبيان ما يجب كما ذكره في توجيه كلام الذخيرة لان ترتيب الركوع على القراءة واجب لا يفرض وهذا اذا كان في رباعية أما الثنائية وباقي ٧٨ المغرب اذا لم يقرأ في الاولى منها فافترض تقديم القراءة على الركوع

ففي عدم إمكان تداركه بتركه فيه بقوله لا يتعلق له بما نحن فيه ليس على إطلاقه انما هو في غير ما نهت عليه هنا فاعلم (قوله اذ لا يلزم الخ) يعني فيكون الترتيب في صورة خالية عن ذلك المخصوص اما فرضا أو سنة (قوله لان الكلام هنا) ان أراد الإشارة لكلام صدر الشرعية في مثله فالمراد الاركان المتكررة في الركعة والا فالتعدي (قوله والقاعدة الأخيرة سيأتي أنها ليست بركن) أقول لم يذكر في ما سيأتي بل قدم في حديث ابن مسعود ما يفيد الشرطية بقوله والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط لانه القعود الأخير قدّر التشهد (قوله ولو سلم) أي ما خطر صدر الشرعية (قوله فإعادة الترتيب بين الشئين انما يكون فرضا اذا أمكن فك الترتيب بينهما) أقول هذا غير صحيح والصواب في الفرضية مع إمكان فك الترتيب فيقال مراعاة الترتيب بين الشئين انما لا يكون فرضا اذا أمكن فك الترتيب بينهما (قوله ليكون مقدورا فيكون فرضا) ضمير يرجع للترتيب فالمعنى اذا أمكن فك الترتيب كان الترتيب بينهما مقدورا فرضا وهذا باطل فالصواب ان يقال متى أمكن فك الترتيب لم يكن فرضا (قوله والقاعدة الأخيرة الخ) حاصله على

تحقيق ما قال في الذخيرة اما تقديم الركن نحو ان يركع قبل القراءة فلان مراعاة الترتيب واجبة عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرقان معناه ان مراعاة الترتيب في هذه الصورة خاصة واجبة عندهم وفرض عنده فانه يعسره على الاركان المرتبة كالقيام والركوع والسجود وهم يفرقون بينها وبين تلك الاركان بما ذكرنا ويذهب من جميع ما ذكر في هذا المحل ان كلام صدر الشرعية ههنا مختل اما أول فلان قوله فيما ذكره ريس قديم الخ يخالف لما صرح به شرح الهداية من انه احتراز عما شرع غير مكرر في الركعة الواحدة كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا يقع معتمداً وأما ثانياً فلان إرادهم لتظير تقديم الركن الركوع قبل القراءة لا يتعلق له بما نحن فيه لما عرفت ان القراءة ليست من الاركان التي لها مدخل في الترتيب وأما ثالثاً فلان قوله فلم ان رعاية الترتيب واجبة مطلقة غير مطابقة للواقع اذ لا يلزم من وجوب رعاية الترتيب في صورة بخصوصها وجوب رعاية في صورة خالية عن ذلك المخصوص وأما رابعاً فلان المفهوم من قوله ويخطر ببالي الخ انما لا ينبغي ان يخطئ ربا ابال لان الكلام هنا كما اعترف به نفسه في مراعاة الترتيب في الاركان وتكبير الافتتاح قد مر انه ليس بركن بل هو شرط والقاعدة الأخيرة سيأتي انها ليست بركن ولو سلم فإعادة الترتيب بين الشئين انما لا يكون فرضا اذا أمكن فك الترتيب بينهما يكون مقدورا فيكون فرضا والقاعدة الأخيرة هي حيث هي الأخيرة وتكبير الافتتاح من حيث هي تكبير الافتتاح لا تقبل فك الترتيب بينهما فكيف يصح أن يكون ما ذكره توجيه الكلام الهداية المدققة على توفيق الكشف اسرار هذا المقام وتحقيقه وقد وقع ههنا من بعض أهل الساف ومن له حرص على رد كلام المجتهدين وشغف ما يتعجب الناظر فيه من حاله ويقيس عليه سائر ما صدر عنه من مقالة (ومنها) أي من الفرائض (الخروج) من الصلاة (بصنعه) أي فعله الاختيار يباي وجه كان فانه فرض عنده لا عندهما اللهم امارونا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولان الخروج من الصلاة يضاد الصلاة فلا يكون من جهته اوله ان الصلاة تحريمها وتحليلها لا يخرج منها الا بصنعه كالخروج ولانه لا يمكن اداء صلاة أخرى الا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا

ما هو الصواب ان مراعاة الترتيب على قسمين أحدهما أنها ليست فرضا بل واجبة فيما بين شئين يمكن فك مثله الترتيب بينهما للقدرة على تدارك المتروك وصحة الفعل المقدم عليه والثاني ان مراعاة الترتيب فيما لا يقبل فك الترتيب فرض كالسجود قبل الركوع لا يصح تدارك الركوع وحده بعده (قوله الحمد لله على توفيق الخ) قد ذكر مثله من حشى على صدر الشرعية وكذا صاحب البحر وغيره وأجاب عن صدر الشرعية هذا الكتاب فن أراد ما يراه (قوله ومنها الخروج من الصلاة بصنعه فانه فرض لا عنده عندهما) أقول هذا على تخريج البراءة أي أنه من الاثني عشرية فقال لو لم يبق عليه فرض لما طاعت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح كما في التبيين وسند كرهتم ان شاء الله تعالى

(قوله كذا قال الزبلي) يعني في غيره - هذا المحصل (قوله أقول في قوله ولان الخروج الخ) الاعتراض مبني على انه المراد بجملتها حقيقة منها ويمكن أن يحاج بان المراد بالجمله ما تتم به الصلاة (قوله يسلم المصلي مع الامام) أقول أي ان كان فرغ المصلي من التشهد كما سئذ كره في الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى (تنبيه) يشترط الاتيان بهذه الفرائض في الحفظة فلو أتى بأحد ما تأملا لا يحتسب به قول يمينه ونومه في ركوعه أو سجوده لا يبطله الحقيقة قبل النوم ٧٩ وينفرد على اشتراط الاتيان بها لحفظة أن النائم اذا أتى

بركعة نامة تفسد صلاته كما في البصر (قوله وعندهما يسلم بعده) الخلاف في الاولوية للجواز على الصحيح (قوله عن يمينه ويساره) هو قول عامة العلماء وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ويميل قليلا الى اليمين وبه قال مالك والسنن عندهما قول العامة وبمعرد لفظ السلام يخرج منها ولا يتوقف على عليكم كما في الفتح والمراد ان يسلم باليمين فلوقال كما في الهداية ثم يسلم عن يمينه الخ كان أولى وقال الكمال ولو سلم عن يساره أولا يسلم عن يمينه لم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره أخرى اه وفي البصر لو سلم عن يمينه ونسي يساره حتى قام فانه يرجع ويعد ويسلم لم يتكلم أو يخرج من المسجد (قوله فقول السلام عليكم الخ) هو السنة فان قال السلام عليكم أو سلام عليكم أو عليكم السلام أجزاءه وكان نارا كالسنة وصريح في السراج بكرامة الأخير وأنه لا يقول وبركاته وصريح النووي بأنه بدعة وليس فيه شيء ثابت وعقبه ابن أمير حاج بانها جاءت في سنن أبي داود اه والسنة أن تكون التسليمة الثانية اخفض من الاولى كما في البصر (قوله من على يمينه من الرجال والنساء) أقول ومؤمنى الجن أيضا ويزاد عليه نية من كان امامه أو وراءه بالدلالة وأشار به الى

مثله كذا قال الزبلي أقول في قوله ولان الخروج من الصلاة الخ بحث لانه انما يفيد عدم الركنية وهو لا ينافي الفريضة لجواز ان يكون كالقربة كما يشعر به استدلال الامام بقوله ان للصلاة تحريمها وتحليلها وبين كيفية الخروج بقوله (يسلم) المصلي (مع الامام) أي مقارنا سلامه بسلام الامام كما في التحريم وفي رواية عنه بعد الامام كما مر وعندهما يسلم بعده كما يكبر للتحريم بعده (عن يمينه ويساره) فيقول السلام عليكم ورحمة الله الى جانبه لانه عليه الصلاة والسلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى يمينه وعن يساره حتى يرى يمينه - منه اليسر (ناويا) بخطاب السلام عليكم (القوم والحفظة من الملائكة) أي ينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وقيل لا ينوي النساء في زمانه لانهم لا يحضرون المسجد غالبا والثانية من عن يساره منهم لانه يستقبلهم بوجهه ويخطبهم بلسانه فينويهم بمحبتانه اذ السلام قربة والاعمال بالنيات (و) ناويا (الامام في جانبه وفيه) - ان حاذاه (يعني ينوي امامه لانه من الحاضرين وهو احق منهم لانه احسن اليهم بالقرام صلاتهم صحة وفساد فان كان الامام في الجانب اليمين نواه فيهم ولو في اليسر نواه فيهم ولو بحدائهم نواه بالاولى عند أبي يوسف اذ تعارض الجانبان فرجع اليمين وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله ينوي في التسليمةتين لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يصار الى الترجيح (و) يسلم (الامام) ناويا (بهما) أي بالتسليمةتين والمراد خطابهما (القوم والحفظة) يسلم (المنفرد) ناويا بهما (الحفظة فقط) اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب (وهو) أي لفظ السلام (واجب والبواقي سنن) وهي ظاهرة (ولها) أي للصلاة (واجبات آخر كرمابة الترتيب فيما تكررى الركعة كالسجدة) وقد مر بيانه (وترك التكرير فيما فرض غير مكرر كالركوع) حتى لو كرره عمدًا ثم أوسهوا وجب السجدة (وقوت الوتر وتكبيرات العيد والجمهور والامرار فيما يجهر ويسر) بقدر ما تجوز به الصلاة وقيل - ما سئنان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما (ولها آداب هي نظره الى موضع سجوده) حال القيام والى ظهر قدمه حال الركوع والى ارنبيه حال السجود والى يمينه في قعوده والى منكبه اليمين حال التسليمة الاولى والى اليسر عند الثانية لان المقصود الخشوع وترك التكرار فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصد ولم يقصد كذا قال الزبلي (وكظم فقه عند الثاوب)

انه لا يسلم على من ليس معه في الصلاة وهو قول الجمهور وصححه شمس الأئمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات كما في البصر (قوله والحفظة) أخرى للاشعار بالتفضل بين البشر والملائكة والتفضل في ذلك في المطولات (قوله ويسلم الامام الخ) هذا هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل ينوي بالاولى لا غير (قوله وهو أي لفظ السلام واجب) أقول أي في كل من اليمين واليسار وهو الاصح وقيل الثانية سنة كما في الفتح والواجب لفظ السلام دون عليكم كما في البصر (قوله والبواقي سنن) أقول حتى الالغاب بالتسليمةتين يمينًا ويسارًا والبداءة باليمين فيهما



(قوله واخراج كفيه) أقول يعني ان كان رجلا (قوله والقيام عند الجمعة الاولى) أطلقه فشمّل الامام والمأموم وهذا اذا كان الامام والمأموم حاضرا يقرب من المهراب والافقوم كل صفحين ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه كما في التبيين (قوله والشروع) أي في الصلاة وهذا عنددهما وقال أبو يوسف بشرع اذا فرغ من الاقامة كما في البرهان ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا كما في البصر (تنبيه) سيد كرام المصنف في باب الامامة انه يستحب للامام ان يتحول الى عين القبلة اه وظاهره انه للجلوس للاتبان بالدعاء الذي سيدكره ويمكن أن يكون للاتبان بالسنن لكن قال في الجوهر وتكره للامام ان يتنقل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا تكره للمأموم ذلك وروى ايضا ان ذلك مستحب للمأموم حتى يتشوش الصفوف كذا في الكرخي اه ولم يتعرض المصنف لذكر الادعية والاوراد التي وردت السنة بها بعد الصلاة لكل فصل ويستحب له الاتيان بها لكنه ان كانت الصلاة مما بعد هاسنة فالسنة وصلها بالفرض ورجح كراهة الفصل بينهما وبين الفرض بالاذكار والاوراد الادعية ومقابل ما رجح انه لا بأس بان يقرأ بينهما الاوراد كما في شرح المنظومة لابن الشهنة اه والمستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ويستغفر الله ثلاثا وان يقرأ آية الكرسي وكذلك يقرأ المصلي لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة ٨٠ لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ مضجعه

آمنه الله هـ الى داره ودار جاره واهل دورات حوله رواه البيهقي في شعب الاعميان الا انه ضعف اسناده وقرأ المعوذات و يسبح الله ثلاثا وثلاثين مرة ويحمد كذلك ويكبر كذلك ثم يـ الى مرة لقوله صلى الله عليه وسلم من سبغ في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فذلك تسعة وتسعون وقال تمام المسألة لاله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياها وان كانت مثل زبد البحر كما في البرهان وورد في فضائلها غير ذلك ثم يدعول نفسه وللمسلمين من الادعية الجامعة المأثورة لقول أبي امامة قيل يا رسول الله

أي ستره لقوله صلى الله عليه وسلم التثاؤب في الصلاة من الشيطان فاذا ثأب أحدكم فليكظم ما استطاع (واخراج كفيه من كفيه عنده التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبه بالجبارية (ودفع السعال ما استطاع) لانه مع كونه ليس من أفعال الصلاة لو كان بغير عذر بفسدها فيحذفه ما أمكن (والقيام عند الجمعة الاولى) يعني حين يقال حي على الصلاة لانه امر به اذ معناه هم واقبل فيستحب المسارعة اليه (والشروع عند قيام الصلاة) لان المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فبشرع عنده صوتا كلامه عن الكذب (فصل) الامام يجهر في الفجر وأولى العشاءين اداء وقضاء والجمعة والعيدين والترابيح وتربعها لانه المأثور المتوارث من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا (الافقنوت) لانه ايضا كذلك (والمنفرد بخير في الصلاة) الجهرية ان أدى أي اذا أراد المنفرد الاداء خيرا شاء جهر لكونه امام نفسه وهو الافضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاة صفوف من الملائكة وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه قيد بالجهرية لانه

أي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي والنسائي رافعا يديه خذاه لا صدره لا خبير جاعلا بطون يديه مما يلي وجهه بمشروع وسكون ثم يحتم بقوله تعالى سبحان ربك الآية لقول علي رضي الله عنه من أحب أن يكتم بالمكنك الافر من الاجروم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الآية ويسمع يديه ووجهه في آخره لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهم اما اذا فرغت فامسح بهما وجهك رواه ابن ماجة كما في البرهان (فصل) قوله الامام يجهر قال الزبلي ولا يجهر بنفسه في الجهر اه واذا جهر فوقي حاجته الناس فقد أساء كما في الجهر (قوله الافقنوت لانه ايضا كذلك) أي لا يجهر في قنوته لان المأثورة فيه الاحقاء وهذا كما اختاره صاحب الهداية فيسريه كتكبيرات الانتقال في حق المنفرد والمقتدى ومذهب العراقيين الجهر بالقنوت كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع في حق الامام كما في الجهر (قوله ويروي ان من صلى الخ) ذكره الزبلي ثم قال ولكن لا يبالغ في المنفرد في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره (قوله قيد بالجهرية الخ) كذا ذكره الزبلي ثم قال وذكره صمام بن يوسف في مختصره ان المنفرد يجهر فيما يخاف ايضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه اذ جهر وليس بشي لان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنابته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع اه وقال السكال في ما دفع به شارح الكفر نظر ظاهر اذ لا ننكر ان واجبا قد يكون آكدم من واجب لكن لم ينط وجوب السجود الا بترك الواجب لابقا (الواجبات او برتبة مخصوصة منه خفي



كانت المخافنة واجبة على المنفرد فيجب تبركها بالسجود اه قلت وما ذكره عصام قال في العناية انه ظاهر الرواية وقال صاحب البصر وفيه تأمل والظاهر من المذهب الوجوب أي وجوب المخافنة (قوله وقيل يخاف المنفرد ان قضى الجهرية الخ) أقول جعل ما نقله عن الهداية سنداً لقوله قيل يخاف وما نقله عن الكافي سنداً لقوله وقيل يخبر والاكثر موافق لما في الكافي فكان على المصنف أن لا يسوي بينهما كيف وقد ذكر ما قاله صاحب النهاية من مخالفة صاحب الهداية (قوله فيجبني أن يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية أيضاً أفضل بدلالة الحديث) أقول الحديث هو ما قدمه بقوله ويروي أن من صلى على تلك الهيئة الخ وقد نظر السكال فيما استدلل به صاحب الهداية على أن الصحيح المخافنة في الجهرية اذا قضاها نهاراً فقال وقوله لان الجهر الخ حاملة ان الحكم الشرعي ينفي في المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد تخييراً في الوقت وحينما على الامام مطلقاً ولولا الاثر المذكور لقائمة بقيده بالوقت ٨١ في الامام أيضاً ومثله في المنفرد معدوم فيجبني

الجهر في حقه على الانتفاء الاصل في وهذا توقف على أن الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر بعارض دليل آخر فعند فقد يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم أنه صلى الله عليه وسلم لم كان يجهر في الصلوات كما في الشرع الكفار بناطونه فأخفى صلى الله عليه وسلم الا في الأوقات الثلاثة فانهم كانوا غيباً ناخمين وباطعاً مشغولين فاستقر كذلك يقتضي أن الاصل الجهر والاخفاء بعارض وأيضاً في المدرك ممنوع بل هو القياس على ادائها بعد الوقت بأذان واقامة بل أولى لان فيها الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن نعمة من يعلم بها فاعلم ان المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روى من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكنز اه ورأيت بها مشقح أقدر بخط بعض الفضلاء ما صورته هذا

لا يخبر في غير هابل يخاف فيه حتماً هو الصحيح (كتمنفل بالدليل) فانه مخبر بين الجهر والمخافنة والجهر أفضل (وقيل يخاف) المنفرد (ان قضى الجهرية كتمنفل بالنهار) في الهداية من فائته العشاء فقضاها بعد طلوع الشمس ان أم فيه اجهر وان كان وحده خاف حتماً ولا يخبر وهو الصحيح لان الجهر مختص امام الجماعة حتماً أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (وقيل يخبر) في الكافي من قضى العشاء نهاراً ان أم جهر وإذا كان وحده خبر والجهر أفضل لكون القضاء على حسب الاداء قال صاحب النهاية قول المصنف هو الصحيح مخالف لما ذكره شمس الاثمة السرخسي ونحو الامام وقاضيان والامام الترمذاني والامام المحمدي في شروحه - مع السماع الصغير واجب عنه بأن ما ذكر المصنف من سبب الجهر ثابت بالاجماع وقد اتفقتي كل منهما فينتفي الحكم وأما موافقة القضاء الاداء فليس على سببيتها اجماع ولا نص فيعملها سبباً يكون اثبات سبب بالأي ابتداء وهو باطل ولعل هذا محل صاحب الهداية على حصر العهدة فيه فيكون مراده العهدة دراية لا رواية أقول فيه بحث لان الحكم انما ينفي اذا كان الاجماع على حصر السببية في المذكورين وليس كذلك كيف ولو كان على الحصر اجماع لما حصل الذهول على هؤلاء الفحول بل الاجماع على كون كل منهما سبباً للجمهر وقد تقرر في الاصول ان ما ثبت بالاجماع يجوز تمليه والحاق غيره به لوجود العلة فيه وجواز الجهر في الوقت في حق المنفرد بل أفضلية معمل بما يفهم من الحديث المذكور فان الجماعة كما هي مشروعة في الاداء مشروعة أيضاً في القضاء فينبغي أن يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية أيضاً أفضل بدلالة الحديث فظهر أنه ليس بصحيح دراية أيضاً ولذا اختاره صاحب الكافي

١١ درر ل القياس لم أره الا لشيخنا واستقر كلام الشيخ اكمل الدين أنه لا دليل في المسئلة وكاهم متفقون على أنه لا سمع فيها وعندى أن ما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن اسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة التعر يس أيها الناس ان الله قبض ارواحنا ولو شاء لردنا اليها حين غير هذا فاذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسي بها ثم فرغ اليها فليصلها كما كان يصلح في وقتها دليل ظاهر لانه لا منفرد والامام وقوله كما كان يصلح في وقتها يعي الامام ويعي الجهر وغيره وكذا ما رواه ابن عبد البر في التمهيد عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال في غداة ليلة التعر يس افعلوا ما كنتم تفعلون قال ففعلنا وكذلك فافعلوا ما كنتم تفعلون يعي الجهر ومن نام أو نسي يعي المنفرد وغيره اه وكذلك قال في غداة البين بان الحكم يجوز ان يكون معمولاً بعمل شيء وعلة الجهر هنا ان القضاء يحكي الاداء بدليل أنه يؤذن ويقم للقضاء كالاداء اه فبهذا ينبغي أن لا يعمل الا على ما قاله في الكافي كغيره (قوله ولذا اختاره صاحب الكافي) أي اختار التخيير ان قضى العشاء نهاراً والجهر أفضل كما قدمه

(قوله الجهر السامع غيره) أطلقه كما في الهداية وقال في البحر عن الخلاصة الامام اذا قرأ في صلاة الخفاضة بحيث يسمع رجل  
 أو رجلان لا يكون جهرًا والجهر ان يسمع الكل اه (قوله والخفاضة اسماع نفسه) قال في الكافي الامام ان يسمع ما يسمع لولم  
 يكن مانع لسمع نفسه (قوله هذا مختار الهندواني) اقول وكذا قال الفضل أدنى الجهر ان يسمع غيره وأدنى الخفاضة ان يسمع  
 نفسه وقال ثمس الأئمة الحلواني رحمه الله الاصح ان لا يجزيه ما لم يسمع أذناه ويسمع من يقرنه كما في الكافي ومختصر الظهيرية  
 للبيهقي (قوله كالتسمية الخ) قال شيخ الاسلام وكذا الاطلاع والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد ان يسمع المشتري كذا  
 في فتح القدير ونقل في البحر عن الذخيرة معز بالي القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي أن في بعض التصرفات  
 يكفي سماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلاً في البيع لو ادنى المشتري سماعه الى فم البائع وسمع يكفي ولو  
 سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكسبه فناداه من بعد بحيث لا يسمع لا يحنث اه قلت قد ضعفه في  
 الكافي حيث قال وقيل الصحيح أن في بعض التصرفات يكفي سماعه الخ وقال صاحب المحط الاصح قول الشيخين اه وقول  
 الشيخين الشرط سماع نفسه وكذا يضعه ما قدمناه عن السكال (قوله قراها أي السورة) اقول كذا في الجامع الصغير وهو  
 يقتضي وجوب قضاء السورة لانه قال قرأ في الاخير بين الفاتحة والسورة وهو اخباره المجند في مجرى اخبار صاحب الشرع  
 في اقتضائه الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضي الاس- تعجب لانه قال أحب الى أن يقرأها في الاخير بين اه كذا في الكافي وقال  
 السكال ولا يحنث أنه أي ما في الاصل امرح فيجب ٨٤ التحويل عليه في الرواية اه وقال في البحر نقل عن غاية البيان

الاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه آخر  
 التمهيدين اه (قوله مع الفاتحة) اقول  
 لم يذكر كيفية ترتيبهما وقال السكال قبل  
 بقدام السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه  
 اذ تقدم السورة على الفاتحة غير مشروع  
 فلا يكون مخالفاً للعهد اه واختلاف في  
 الفاتحة هل تصير واجبة كالسورة وينبغي  
 ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها  
 ذكره في البحر (قوله جهرًا) قيل في  
 القراءة وهو واجب في حق الامام كما تقدم

(الجهر اسماع غيره والخفاضة اسماع نفسه) هذا مختار الهندواني وقال السرخي  
 الجهر اسماع نفسه والخفاضة تصحيح الحروف لا القراءة فعلى اللسان لا الصماخ  
 والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بلا صوت وعلى هذا الخلاف  
 كل ما يتعلق بالنطق كالتسمية في الذبيحة ووجوب السجدة في التلاوة والطلاق  
 والعناق والاستثناء (ترك سورة اولي العشاء وقرأ الفاتحة قراها) أي السورة  
 (مع الفاتحة جهرًا في الاخير بين ولو ترك الفاتحة) في الاولين (لا) أي لا يضمنها  
 في الاخيرين لانه يقرأ فاتحة الاخيرين فلو قضى فيها ما فاتحة الاولين لم يكرر  
 الفاتحة في ركعة واحدة وهو غير مشروع (وتطال اولي الفجر) على الثانية  
 (فقط) أي لا ولي سائر الصلوات لانها سنة في الفجر اجماعاً ليدرك الناس الجماعة

وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والخفاضة في ركعة شذويع وتغيير الثقل وهو الفاتحة  
 أولى وصحح التمرقاشي انه يجهر بالسورة فقط وجه له شيخ الاسلام اظاهر من الجواب ونظر الاسلام الصواب قول بعدم التخيير  
 ولا يلزم الجمع بين الجهر والاسرار في ركعة لان السورة تلحق بموضعهما فتقدرا كما في البحر قلت فهذا فيه أدنى الجمع بين الخفاضة  
 والجهر في ركعة واحدة والقراءة في محلها مكرره اتفاقاً ويرد عليه ما نقله بمقبوب باشاعن الخمانية أن من شرع في صلاة يجهر فيها  
 بالقراءة وليس أحد يقتدي به واختار الخفاضة وقرأ الفاتحة ثم دخل في صلاته جماعة يجهر بالسورة ان قصد الامامة اه الا أن  
 يقال ان الجمع هنا باعتبار من فهمه من الكراهة على ما ذالم يكن كذلك (قوله ولو ترك الفاتحة في الاولين لا الخ) اقول بردي على  
 ما عمل به قراءة السورة في الاخيرين لانها غير مشروعة كما أورده أبو يوسف لغيره فقضاءها في الاخيرين كالفاتحة والجواب ما قاله  
 الزيلعي ولهما وهو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة فاذا قرأها مرة وقعت عن الاداء لانها أقوى  
 لكونها في محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محلها اداء فبما ان تقع قضاء لانه محل القضاء  
 اه قلت فظاهره عدم مشروعية السورة في الاخيرين وما نقل عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام كما قدمناه عن غاية البيان  
 مخرج بان السورة في الاخيرين مشروعة له نقلاً والقضاء صرف ما شرع له لماعليه فقضاء السورة في الاخيرين مشروع وبالاتيان  
 به يحصل قضاء ما عليه اه وقال السكال مورداً على ما قاله الزيلعي وقد يقال ان كان ايقاع السورة في الاخيرين بخلاف ما عنيها  
 حكماً كذلك يجب أن يكون قراءة الفاتحة ثانياً للقضاء يجب أن يلحق بالاولين فيخولوا الثاني عن تكرارها حكماً ثم بعد هذا كله  
 المتفق عدم الحلية فلزم كونها قضاء اه (قوله أي لا ولي سائر الصلوات) أي المفروضات وهذا عند ما وعنده محمد هو كالقبح



وقال الكمال لم لا يخفى أن الاحتياط في عدم القراءة خلف الإمام لان الاحتياط هو العمل ، أقوى الدليلين وليس مقتضى أقواه . ما القراءة بل المنع اه ( قوله وان قرأ الإمام آية ترغيب أو تهيب ) أقول وكذا الإمام لا يشتغل بالدعاء حالة القراءة وما روى أنه صلى الله عليه وسلم ما ربا آية رحمة إلا سألها وآية عذاب إلا استأذنها . محمول على النوافل منفردا كما في التبيين ( قوله وهذا الاعتراض يمكن الدفع الخ ) أقول لكنه يلزم منه استعمال المؤتم في حقيقة بالنسبة الى قوله وان قرأ آية الترغيب أو التهيب وبمجازة بالنسبة الى الخطبة والملا . وأجاب في البحر بحر والجمع بين الحقيقة والمجاز بافظ واحد عند كثير من العلماء اه قلت وبقي من اعتراض الزبائي ان كلام الكثر يقتضي أيضا ان تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولم يذكروا المصنف وأجاب ابن كمال باشا بقوله أو خطب عطف على قرأ لما كانت الخطبة فائتة بمقام ركعتي الظهر ينزل من حضره ما منزلة المؤتم فلا دلالة فيه وفي قوله أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم على أن تكون الخطبة أو الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولا اتجاها لما قيل انه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التزبد المذكور وجهه فتدبراه وفيه جمع ٨٤ بين الحقيقة والمجاز ( قوله لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة )

أقول وكذا غير ما في النقاية بقوله وكذا في الخطبة ( قوله الجماعة سنة مؤكدة هو الاصح ) وفي شرح كمر خواهر زاده أنهم مؤكدة غاية التأكد وفي الغاية لو تركها أهل ناحية أو نحو أو وجب قتالهم بالسلاح لانهم امن شعائر الاسلام الان يتربوا وقال محمد نضر بهم ولا نقا لهم كما في شرح المنظومة اه والجماعة ما زادت على الواحد كما في البرهان وسواء كان رجلا أو امرأة حرا أو عبدا أو صبيا يعقل كذا في البرهان لكن قال بعده بنحو موقفة وإذا فائت الجماعة لا يجب عليه الطلب في المساجد بخلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجد بدا آخر للجماعة لحسن وان صلى في مسجد حبه منفردا لحسن وذكر القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم يعني

وان قرأ الإمام آية ترغيب أو تهيب ( لقوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فان أكثر أهل التفسير على أنه خطاب للمؤمنين ومنهم من جملة على حالة الخطبة ولا تنافي بينهما فائتاً أمروا بما فيه المصافح من قراءة القرآن ( كذا الخطبة ) أي المؤتم يستمع الخطبة وينصت ( وان صلى ) الخطيب ( على النبي صلى الله عليه وسلم الا اذا قرأ صلوا عليه فيصلى ) المستمع ( سرا ) وقت العبادة في الكثر والوقاية هكذا لا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ الإمام آية ترغيب أو تهيب أو خطب أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه الزبائي بان ظاهر قوله أو خطب معطوف على قرأ فلا بد من تعميم في المعنى لانه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الاعتراض يمكن الدفع بأن يكون المؤتم بمعنى ما من شأنه أن يتم ويجعل قوله أو خطب عطفاً على قرأ المحذوف بعد قوله لا يقرأ المؤتم فالمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو تهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة الخ للآية من أول الامر ( والعباد ) عن الخطيب ( كالقريب ) في وجوب الاستماع والانصات ( الجماعة سنة مؤكدة ) وقيل فرض ( للرجال )

وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة في زماننا يتبعها أو مثل الخ لواني ممن يجمع بأهله احبائنا هل ينال ثواب وسياق الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكر وما لا عذر اه ( قوله وقيل فرض ) أقول فقول فرض عين وبه قال أحد وقيل فرض كفاية وبه قال الطحاوي والكثير كما في شرح النقاية اه ونقل في القنية القول بأنها فرض عين على أنه من المذهب اه والقتال بالفرضية لا يشترطها للصحة فتصح صلاته منفردا كما في شرح المنظومة لمصنفها ابن وهبان وبقي القول بالوجوب وذكره في شرح النقاية من الغاية قال عامة مشايخنا الجماعة واجبة وفي التحفة ذكر محمد في غير رواية الاصول أن الجماعة واجبة وقد سماها بعض أصحابنا سنة مؤكدة وهو ما في المعنى سواء اه وقال الزبائي وفي المقيد أنها واجبة وتسمى سنة لوجوبها بالنسبة اه وبقي قول خامس هو أنها مستحبة قاله في جوامع الفقه بصيغة وقيل الجماعة مستحبة والصحيح انها واجبة سنة مؤكدة لا يجوز تركها الا بهـ ذكر كذا في شرح المنظومة لابن الشهنة ( قوله للرجال ) قال في البدائع انها تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار انقادا لربهم عليهم من غير حرج كذا في الفتح وشرح المنظومة ( قلت ) هذا الشرط لا يختص بالقول بوجوبه فيكون كذلك شرطاً على القول بسنيتها وقد نظم العلامة داد زاده في منظومته التي على منوال نظم ابن وهبان الاعذار المسقط للجماعة فقال  
وذا طربرد و خوف وظلمة \* وحبس عي فليقطع وينذر  
سقام واقام و وحل زمانة \* وشيخوخة تكرار فقه يسطر

اذا لم يكن تكرار جمع بهيمة هـ مهنت في صحيح القول فالكراهية تنكر اهـ (قلت) ولم يستوعب اذ بقي منها ما دافعه احد الاخيرين  
وارادة السعة وقيل ما بهير يصح وحضور طعام تنوفاً لنفسه وشدة رغبة الا انما اذا كرهه في الجوهرية (قوله ولا تنكر في مسجد  
محلة) قيل به لما قال القدوري لا بأس به في مسجد في قاعة الطريق وفي أمالي قاضيخان مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلى  
الناس فيه فوجافوا فالافضل ان يصلى كل فريق بأذان واقامة على حدة اهـ (قوله يعني اذا كان مسجد الخ) ظاهره الاطلاق  
وينبغي ان يقيد بعدم اباحة تكرار الجماعة للماضي بما اذا كان الامام المعين صلى بالبعض أولاً (قوله واللاحق بالامامة بين الحاضرين  
الاعلم) هذا اذا لم يكن ثم راتب واما الراتب فهو أحق من غيره وان كان غيره أفضقه منه كما في البحر وفي الحاوي القدسي وصاحب  
البيت أولى بالامامة وكذا الامام الحلي اذا كان الضيف ذاسطان هـ اهـ (قوله بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تجوز به

الصلاة) أقول كذا في الكافي وشرح المجمع  
وشرح النقاية وينبغي أن يكون كما قاله  
الزبيعي وصاحب البرهان أن يحسن من  
القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة (قوله  
فلا ورع الخ) الفرق بين الورع والتقوى  
ان الورع اجتناب الشهوات والتقوى  
اجتناب المحرمات كذا في شرح النقاية  
(قوله فالاسن) هكذا في كثير من الكتب  
وفي المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان  
أحدهما أكبر والاخر أروع فالأكبر  
أولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر كذا في البحر  
(قوله فالاحسن وجهها) أي أكثرهم صلاة  
بالليل الخ) قال في البدائع انه لا حاجة الى  
هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان  
مباحة الوجه سبب لتكرار الجماعة (قوله  
لما روى الخ) قال ابن أمير حاج لم يجده  
المخرجون نعم أخرج الحاكم في مستدركه  
مرفوعاً عن سمرق أن يقبل الله صلاتكم  
فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم  
وبين ربكم كما في البحر (قوله فالأشرف  
نهباً) أقول قدم في الفتح الحسب على  
مباحة الوجه فان أسهت ووافى الحسن

وسهياً أن جماعة النساء مكروهة (ولا تنكر) الجماعة (في مسجد محلة بأذان  
واقامة) يعني اذا كان مسجد امام وجماعة مع لومان فصلي بعضهم بأذان واقامة  
لا يباح لباقيهم تكرارها بهما لكن لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها بهما  
ولو كرر أهل بدوهم ما جاز (الا اذا صلى بهما) أي بأذان واقامة (فيه أولاً غير  
أهل) لان حقهم لا يسقط بفعل غيرهم (أوصلى) بهم فيه أولاً (أهل) لكن (بمخافة  
الأذان) لان مخافتهم تكون عذراً لباقيهم (م) واللاحق بالامامة (بين الحاضرين  
(الاعلم) أي أعلمهم بما أحكام الصلاة صحة وفساد بعد ما يحسن من القراءة قدر ما  
تجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم أكثر بالنظر الى غيره (فالاقرأ) أي ان تساوا  
في العلم فاللاحق بها أكثرهم قرأوا وتجوزيد القراءة لانه ركن في الصلاة (فالاورع)  
أي ان تساوا وفيه فاللاحق أشدهم خوفاً من الله تعالى واجتناباً من الشهوات قال  
عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي (فالاسن)  
أي ان تساوا وفيه فاللاحق بها أكبرهم سنناً لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
لابني أبي مالكية أيؤمكم أكبركم سنناً (فالاحسن خلقاً) أي ان تساوا وفيه فاللاحق  
أحسنهم معاشاً بالناس (فالاحسن وجهاً) أي أكثرهم صلاة بالليل لما روى انه  
صلى الله عليه وسلم قال من أكثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار (فالأشرف نسباً  
فالأنظف ثوباً) لان في هذه الصفات تكثر في الجماعة وان استووا بقرع أو الخيل الى  
القوم كذا في معراج الدرية (وكراهية امامة عبد) لانه لا يتفرغ للعلم فيغلب عليه  
الجهل (واعرابي) وهو الذي يسكن البادية عربياً كان أو عجمياً لان الغالب عليه  
الجهل (وفاسق) لانه لا يهتم بأمر دينه (وأعمى) لانه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدي الى  
القبلة بنفسه ولا يقدر على امتيعاب الموضوع غالباً (ومبتدع) أي صاحب هوى  
لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم تجز أصلاً (وولد زناً) اذا بس له أب يؤدبه فيغلب

فاشرفهم نسباً وفي البرهان فان تساوا في النسب فاحسنهم صوتاً وذكراً في المطولات زيادة أوصاف في اللاحق فلتراجع (قوله  
أوانه لا للقوم) أقول لو اختار البعض واحداً والبعض آخر فالعبرة بالأكثر ولو قدموا غير الأولى أساؤا ذكره في زاد المعاد لابن  
الهما (قوله وكراهية امامة عبد واعرابي) عليه بما ذكره في زاد المعاد في البرهان ندرة التقوى فيه ما ثم قال حتى لو كان عالماً بمقاصد  
كثيره (قوله وفاسق) أقول فان تميز منعه لا يصلى خلفه وينتقل الى مسجد آخر حتى في الجملة ان أقيمت في غير مسجد والاقتدى  
به فيها كما في البحر (قوله وأعمى) قال في البرهان لو لم يوجد بصير افضل منه يكون هو أولى لاختلاف النبي صلى الله عليه وسلم  
ابن أم مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان أعمى (قوله ومبتدع) أي صاحب بدعة وهي ما أحدثت على خلاف الحق  
المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبيهة واستحسان وحمل ديناً قوياً ومصرطاً مستقيماً كذا  
قاله الشنقي وفي المغرب هي أمر من ابتدع الامراً ابتدأه وأحدثه ثم غلبت على من به زيادة في الدين أو نقصان منه



(قوله وان تقدموا جازع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم الخ) أقول الكراهة تنزيهية كما في البحر ولا يخفى أن الدليل أخص من المدعى إلا أنه يقال قدم وجه الكراهة فلذا لم يذكره مستقلا ولئن سلم لا يعلم منه وجه كراهة إمامة المبتدع ووجهه أن في تقديمه تعظيما له وقد أمرنا به كالفاسق (تنبيه) لوقال وكراهة إمامة الجاهل لا يستغنى به عن العبد والاعرابي وولد الزنا اه والافتداء بالفاسق أولى من الافتداء وأما الآخر فيمكن أن يكون الافتداء أولى للجهل به بشرط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خالف الفاسق في ذلك في البحر عن السراج قلت ولا يخفى أن الدالة قاصرة لانتفاءها في الاعي والمبتدع اه وأما الافتداء بالخالف فان كان مراعاة الشرائط والأركان عندنا فالافتداء به صحيح على الأصح وبكره والا فلا يصح أصلا ذكره في البحر اه ونقل في شرح المجموع عن الكفاية الافتداء بالشافعي مكرره لكنه ان علم منه ما يفسد الصلاة كالفسد لا يجوز وان شاهد به من امرأة لم يتوضأ قبل يجوز الافتداء به والاقبس أنه لا يجوز لما في زعم الامام ان صلاته غير جائزة اه (قلت) يفهم من قوله كراهة محل الكراهة اذا جهل حاله لقوله بعده لكنه ان علم منه ما يفسد الخ وبه صرح في البحر في باب الوتر اه ويفيد انه ان علم حاله بما لا يخل بالشرائط لا كراهة في الافتداء به اه ولكنه يخالف لما حكى به في البحر من كراهة الافتداء به مع مراعاته للشرائط وقد ذكر في البحر في باب الوتر والنوافل عن النهاية اذا علم منه أي الشافعي مرة عدم الوضوء من الجملة ثم غاب عنه ثم رآه يصلي فالصحيح جواز الافتداء به مع الكراهة ثم قال ان علم منه ٨٦ الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الافتداء به وتعام تغريبه

فيه فليراجع (قوله وكراهة تطويله الصلاة) ظاهره كراهة الفاسق لا كراهة التطويل وهو الوجوب للصارف ولا يدخل الضرر على الفاسق كما في البحر وقال السكك والقد يحتمل ان التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهي عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون مانع عنه غير ما كان دأبه الا ضروره اه قلت في اطلاق البحث تأمل لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوم فليصل بهم صلاة أضعفهم فانه يقتضي أن لا يزيد على صلاة أضعفهم وصلاة أضعفهم لا تنافي المسنون

عليه الجهل وان تقدموا جازع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلاف كل بر وفاجر (وكراهة تطويله) أي الامام (الصلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض والكبير والحاجة (وكراهة جماعة النساء وحدهن) اذ يلزمهن أحد المحظورين قيام الامام وسط الصف وهو مكرره او تقدم الامام وهو ايضا مكرره في حقهن (ولو فعلم لم ينته عدم الامام) بل يقف وسطهن اذ بعض الشرايين من بعض (كالمرأة) جمع عارفانهم اذا صلوا لم تقدم امامهم (وكراهة حضور الشابة كل جماعة) في الصلوات الخمس والجمعة لما فيه من خوف الفتنة (و) حضور (الجهوز الظهريين) أي الظهر والعصر (والجمعة) لان الفسقة يجتمعون في أوقاتها وقرط شعبة قد يحرمهم على رغبة الجاهل وفي الفجر والعشاء يجتمعون في المغرب بالطعام مشغولون والجمعة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره في الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات

لغيره فتكون الصلاة مع مراعاة حاله مسنونة للحدث ولما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالماء وذبت في الفجر لظهور قلما فرغ قالوا له ارجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت أن تغتسل أمه اه ولا يخرج ما قلناه من كلام المحقق لقوله الا ضروره (قوله وكراهة جماعة النساء وحدهن) أي كراهة تحريم كافي الفتح وهذا في غير صلاة الجنازة لانها تقف للباقيات اداء واحدة منهن فليصل لهن جماعة كما في شرح النقاية وكذلك يكره اذا أمهن رجل في بيت وابس معهن محرم له أو زوجة لافي المسجد مطلقا كما في البحر (قوله وهو ايضا مكرره في حقهن) أي كما كرهه الامام الرجال القيام وسط الصف كذلك كرهه الامام النساء القيام امامهن (قوله لم ينته عدم الامام) أقول لم يقل الامامة لان الامام يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والجمع (قوله بل يقف وسطهن) أقول ولا بد ان يتقدم عقبا عن عقب من خلفها يصح الافتداء اه والوسط يسكنون السين لما كان بين بعضهم من بعض كالصف والقلادة وبقيتها المالا بين بعضهم من بعض كالدار والساحة ذكره في شرح النقاية (قوله كالمرأة جمع عار) أقول التشبيه راجع للعكم والكيفية فتكره جماعة المرأة وبه صرح في البرهان (قوله وفي الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات الى آخره) قال غيره رافعي المشايخ المتأخرون يمنع الجوز من حضور الجماعات كلها اه وهو أولى كما لا يخفى وقال في الكافي ومنى كره حضور المسجد للصلاة لأن كره حضور مجالس الوعظ خصوصاً عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحمل العلماء أولى ذكره فخر الاسلام رحمه الله وقال السكك والمقدم منع السكك في السكك الا للجملة المتفانيات فيما يظهر لي دون البهائم المتبرجات ونزوات الرمي والله سبحانه وتعالى أعلم اه وسند كرميا يتعلق بخروجهم في الدنيا كاح ان شاء الله تعالى

(قوله ويقف الواحد عن عينه) أقول أى على وجه السنة كما سيذكره وأطلق في الواحد والمراد به غير المرأة سواء كان بالغاً أو لا والمرأة لا تكون الا خلفه أو خلفه من خلفه من الذكور (قوله ولا يتأخر عن الامام في ظاهر الرواية) أى فيكون محاذياً بين الامام مساوياً به لا كما روى عن محمد (قوله وان كان المقتدى أطول الخ) استثنافاً لبيان شرط صحة الاقتداء (قوله والاثنان خلفه) أقول وعن أبى يوسف انه يقوم وسطهما ولو قال كالتغاية والزائد خلفه لكان أولى (قوله ويقتهى متوضي بمجم) قيده شيخ الاسلام بان لا يكون مع المتوضي ما خلافاً لفروا ضله (فرع) اذا رأى المتوضي المقتدى بالمقيم ماء في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته بخلاف الفراء لا اعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنعه زفر بان وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر ويغنى أن يحكم بأن يحمل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك كذا في القمح (قوله لان التيم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء) أشار به الى الخلاف بين محمد وشيخه في صحة اقتداء المتوضي بالمقيم فاجازاه ومنعه وحاصل الخلاف راجع الى أن الخلفية بين التراب والماء عندهما وظاهر النص يدل عليه فاستوت الظاهران وعند محمد بين التيم والوضوء فيصير بناء القوي على الضعيف كما في البرهان والخلاف في غير صلاة الجنائزة ولا خلاف في صحة الاقتداء فيهم بالمقيم كما في البصر (قوله وغسل عاصم الخ) لا يخفى انه خصه بعاصم الخفين والتمن يحتمل اعم منه اشموله مسخ الجبائر (قوله وقائم بقاعد) هذا عندهما وقال محمد بفساد صلاة المأموم (قوله لانه عليه الصلاة والسلام الخ) هذا دليله ما وادعى محمد أن ذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كما في البرهان اه (قلت) والخلاف في غير النفل لما في شرح ٨٧

أظهر الفساد (ويقف الواحد عن عينه) أى عين الامام لانه صلى الله عليه وسلم صلى بآبى عباس رضى الله عنهما فأقامه عن عينه ولا يتأخر عن الامام في ظاهر الرواية وعن محمد انه يضع أصابعه عند عقب الامام وان كان المقتدى أطول فوقع معجوده امام الامام لم يضره لان العبرة بوضع الوقوف لا بالمكان المعجود وان صلى في يساره أو في خلفه جاز وأساء فيهما في الأصح لمخالفة السنة (و) يقف (الاثنان خلفه) لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (ويقتهى متوضي بمجم) لان التيم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة (و) يقتهى (غسل عاصم) لان الخلف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخفين نزله المسح (وقائم بقاعد) لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعداً والقوم خلفه قيام (ومومئى بمومئى) لاستوائهما في الحال الا أن يومئى المؤتم قاعداً والامام مضطجعا (ومتغفل بمفترض) لان الحاجة

انتهى مانعاً له صاحب البحر ثم قال باحتمال ولا يخفى ضعفه فانه ليس أدنى حال من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الحذب استواء النصف الاسفل ويمكن أن يحمل على قول محمد اه (قلت) ولا يخفى انه جعل ما في الظهيرة سنداً للخلاف وهو في مطلق الاحدب والخلاف في بالغ حذبه الركوع وقال الزبائى وأما امامة الاحدب فقد ذكر في الذخيرة انه يجوز مطلقاً ولم يحمل خلافاً وذكر الترمذى ان حذبه اذا بالغ حذبه الركوع فعلى الخلاف وهو الاقبس لان القيام هو استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز أن يؤم القاعد القائم لوجود استواء نصفه الاعلى وعند محمد لا يجوز في الفتاوى الظهيرية لاتصع امامة الاحدب هكذا ذكر محمد رحمه الله في مجموع النوازل وقد قيل يجوز والاول أصح اه وتبعه المحقق ابن الحام (قوله الا أن يومئى المؤتم قاعداً والامام مضطجعا) أى فلا يجوز هذا على المختار وقيل يجوز كما في التبيين (قوله ومتغفل بمفترض) أقول ويصح ولو أفسد واقتدى به فيه كما في الكافي والقراءة وان كانت نافلة للامام في الآخرين وفرضاً على المقتدى لاتصع الاقتداء لان صلاة المأموم أخذت بحكم صلاة الامام بالاقتداء اولاً ولما قضاه لم يدركه من الشفع الاول ولو أفسد صلاته لم يربح في اقتدائه بمصلى الرباعية وكان تبعاً لامامه فتكون القراءة في الشفع الثاني نفلاً في حقه كما امامه كما في التبيين اما لو كان منفرداً فالقراءة فرض في الجميع كما في شرح النقاية وقال في البصر اطلقة أى اقتداء المتغفل بالمفترض فسهل من يصلى التراويح بالكتابة وذكر في فتاوى فاضلنا اختلافاً وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوي اه (قلت) ليس في عبارة فاضلنا في صحة اقتداء من يصلى التراويح بالكتابة فانه قال فعلى هذا أى على رواية أن السنة لا تتأدى بشية التطوع اذا صلى

التراويح مع مقته - إذ يابن يصلي نافلة غير التراويح اختلاف فيه والصحيح أنه لا يجوز وكذا لو كان الإمام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الإمام لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الإمام فإنه لا يجوز اه وقال قاضيخان في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل وعلى القلب يجوز اه نعم ما نسبته صاحب البحر قاضيخان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مع مقتديا بن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح أنه لا يجوز اه (قلت) يمكن أن يكون المراد بنى الجواز عدم الاعتداد بها عن التراويح على وجه التكامل لما سئل كراهته إذا تعذر فلم يسلم على كل شيء يكره فتأمل (قوله وحالف بناذر بالعكس) قد جعل الحالف كالمتنفل والناذر كالمفترض ولم يذكروا وجه ٨٨ ذلك ولا يخفى أن كلامهم قد ألزم نفسه بما نذر أو حالف على

الانسان به والفارق ما قاله في البهران المنذورة أقوى من المحلوف بها لأنها واجبة قصد أو وجوب المحلوف بها عارض لتحقيق البر ولم يذاهم اقتداء الحالف بالحالف وبالناذر ثم نقل عن الولوالجي جواز اقتداء الحالف بالمتطوع بخلاف الناذر بالمتطوع ويبحث أنه ينبغي أن لا تجوز المحلوف بها خلاف النافلة لكونها واجبة لتحقيق البر (قوله وبمتنفل) أطلقه فتشمل الاقتداء بصلى سنة أخرى كسنة العشاء خلف التراويح أو سنة الظهر البعدية خلف مصلى القبلة كما في البهران عن الملازمة (قوله لا ناذر بناذر) قال في البحر - روم - لم يركب الطواف كالناذر بن لان طواف هذا غير طواف الآخر وينبغي أن يصح الاقتداء على القول بنقله ركعتي الطواف كما لا يخفى اه (قلت) يعارض ما نقله وبوافق ما بحثه قول قاضيخان ولو أن رجلا نواف كل واحد منهما ما أسبوعا فاقتدى أحدهما بالآخر صح بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع اه (قوله ولا يصح) أطلقه

في حقه إلى أصل الصلاة وهو موجود في حق الإمام فيحقق البناء (وبمتنفل) لاستوائهما في الحال (وحالف بحالف) يعني حالف رجلا أن يصلي كل منهما ركعتين فاقتدى أحدهما بالآخر صح كقراءة المتنفل بالمتنفل (و) حالف (بناذر) يعني نذر رجل أن يصلي ركعتين وأخر حالف بالله لاصين ركعتين واقتدى الحالف بالناذر جاز لأنه كقراءة المتنفل بالمفترض (بالعكس) أي لا يقتدى ناذر بحالف لأنه كقراءة المفترض بالمتنفل (لا ناذر بناذر) يعني نذر رجل أن يصلي ركعتين وآخر كذلك فاقتدى أحدهما بالآخر لا يجوز لأن كلامهم ما كلف فرض آخر (الا) أن ينوي تلك المنذورة بأن نذر رجل أن يصلي ركعتين وقال آخر الله على أن أصلي تلك المنذورة ثم اقتدى أحدهما بالآخر جاز لو جود الاشتراك (ولا رجل بالمرأة أو مصي) أما المرأة فلقوله صلى الله عليه وسلم آخر ومن من حيث أخوه من الله فلا يجوز تفديها وأما الصبي فلأنه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به (ولا ظاهر بعذر ولا فاري بأبي ولا لابس بعار وغير مومئ بمومئ وبمتنفل) لان في كل منها بناء القوي على الضعيف وهذا لا يجوز (وبمفترض فرض آخر) لانتفاء الاشتراك (ولامسافر بقيم بعد الوقت فيما يتغير) بالسفر كالظهر والعصر والعشاء سواء كانت تحرمة المقيم أيضا بعد الوقت أو كانت في الوقت فخرج الوقت فاقتدى المسافر بخلاف ما إذا كانت تحرمة ما في الوقت فخرج وهم في الصلاة أو كانت الصلاة ما لا يتغير كالفجر والمغرب فإنه يصح وانما لم يصح فيما ذكر لان فيه بناء المفترض على غير الفرض - كما ما في القعدة أن اقتدى به في الشفع الأول أذ القعدة فرض عليه لأعلى الإمام أو في حق القراءة لواقته في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الإمام فرض على المقتدى (بل في الوقت) أي يقتدى المسافر بالمقيم فيما يتغير في الوقت لانتداد حالهما في الافتراض والتنفل اذ يجب على المسافر تكميل

فشم النافلة خلفه وهو المختار لان نفل البالغ مضمون بخلاف الصبي ولا يرد الاقتداء بمن ظن أن عليه فرضاً صلاة ثم تبين خلافه لان القضاء على الظان بمقتضيه لو جوبه عند زفر ومشايخ بلج جواز الاقتداء بالبالغ بالصبي في غير الفرض قياساً على الظان والاختلاف راجع إلى أن صلاة الصبي هل هي صلاة أم لا قيل ليست صلاة وانما يؤثر بها تخلف أولئك الوصلت المراهقة بغير قناع فإنه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا الوقت هه المراهقة في الصلاة يؤثر بالوضوء اه فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة كما في البهران (قوله ولا ظاهر بعذر) فيه إشارة إلى جواز اقتداء المعذور بعلة ان اتحد عذرهما وبه صرح الزبائي وقال في البهران امامة الانسان بمثاله بحجة الاستحاضة والنفلة والخمى المشكل بمثاله وان دونه صحيحة مطلقاً ولمن فوقة لا تصح مطلقاً اه (قوله ولا فاري بأبي) أشار به إلى جواز اقتداءه بأبي مثله بخلاف اقتداء الأمي بالآخرس لكونه أقوى منه بقدرته على التصرية كما في مختصر الظهيرية للعيني وقال في البحر وفي امامة الآخرس بالأمي اختلاف المشايخ

(قوله اذا القراءة فرض في ركعات النفل) يعني فيما اذا اتم المسافر وحده وقعد في الثانية كانت القراءة فرضاً عليه في تنفله بالآخرين بخلاف ما اذا اقتدى بالمقيم لصيرورة ركعاته فرضاً فصح الاقتداء له لا بخلافه في حق الامام والمأموم أو يقال ان المصنف أراد بقوله اذا القراءة فرض في ركعات النفل فيما لو كان ولا ركعات نفل حال الاقتداء ليختلف به الحال في حكم القراءة بين الامام والمأموم فيكون حالهما واحداً في صفة الركعات وقراءتها فصح الاقتداء به ومع هذا لا يخفى عدم مناسبة تمليه للقيام فـ كان حقه أن يقول اذ صفة القراءة متحدة في حقهما (قوله وسياً في لهذا زيادة تحقيق الخ) أقول لم يزدني على ما هنا بل أعاد المسئلة وحال على شروح التخصيص الجامع (قوله وان ظهر أن امامه محدث أعاد) المراد بالاعادة الايمان بالفرض لا الاعادة في الاصطلاح أى اصطلاح الاصوليين الجارية للنقص في المؤدى فلوقال بطلت كان أولى ولم يزد كرماء اظهروا حديث الامام ولا مقدراً ما يلزم اعادته اذا أخبر والذي يظهر انه ان كان بمشاهدة المقتدى المنافي فلا كلام وان كان باخبار الامام فقال في المجتبى أخبرهم الامام أنه أهم شهر ابنه يطرهارة أو مع علمه بالنجاسة المانعة لانلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الدين باناف فكيف قول الكفار اه وقال صاحب البهرو هو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عدم الاختلاف في وجوب ازالته القول مالك بسنيتها اه (قلت) فيفهم منه انه اذا لم يكن متمتعاً بالصلاة مع المنافي وجبت الاعادة وهو مقتضى الحديث الذي ساقه المصنف وبه صرح في مختصر الظهيرية بقوله لوقال ٨٩ كنت محدثاً وكان على نوبتي نجاسة فعلى القوم

أن يصمد قوه ويعدو الله لانه لا خير الواحد في أمور الدين جهة يعمل به الآن يكون ما حنفاً فلا يصمد قوه والمأجن الفاسق وهو أن لا يبالي بما يقول ويفعل وتكون أعماله على نزع أعمال الفاسق اه ثم قال في البحر لا يلزم الامام أن يعلم الجماعة بحاله ولا بما تم بتركه وفي معراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام اذا كانوا قوماً غير معينين وفي المجتبى اذا لم محدثاً أو جنباً ثم علم به دالة ريق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه أو كتاباً أو رسول على الاصح وعن الوبري يخبرهم وان كان مختلفاً فيه ونظيره اذا رأى غيره

صلاة الرابعة حال الاقتداء بالمقيم لانه بمنزلة نية الإقامة لانه يصمد قوه فيما في حق هذه الصلاة تبعاً لمامه فلم يلزم اقتداء المفترض بغير المفترض في حق القعدة الاولى وفي حق القراءة في الاخرين اذا القراءة فرض في ركعات النفل وسياً في لهذا زيادة تحقيق في باب صلاة المسافر ان شاء الله تعالى (ظهر أن امامه محدث أعاد) أى اقتدى بامام ثم ظهر أن امامه محدث أعاد المقتدى صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم ايمار جل صلى يقوم ثم تذكر جنابة أعادوا أعادوا (اقتدى أى وقارئ بأمرى أو استخاف أمياً في الاخرين فسدت صلاتهم) أما صلاة القارئ لانه ترك القراءة مع القدرة عليه أو امامه لانه لا يمين فلانهم المارغب في الجماعة وجب أن يقتدوا بالقارئ لانه يكون قراءته قراءة له ما فتركا القراءة التقديرية مع القدرة عليها ولو استخاف القارئ أمياً في الاخرين فسدت لاكل لان القراءة وجبت في كل الصلاة تحقياً وتقديراً ولم توجد شخص الاخرين بالذكر كدفع توهم أن يصلح الامى في الاخرين للاستخفاف لعدم وجوب القراءة فيهما (ويصف الرجال) خاف

١٢ درو ل يتوضأ من ماء نجس أو على نوبه نجاسة اه (قوله فسدت صلاتهم) أقول سواء علم الامى حال من خافه أو لا في ظاهر الرواية وفيه إشارة الى أن القارئ لم يكن داخل في صلاة نفسه منفرداً وصححه في الذخيرة وفائده عدم انتقاض طهارته بالنجاسة وكذا صححه في المحيط وغيره وصحح في السراج انه يصير شارعاً في صلاة نفسه وذكر في البحر نقلاً قال به فعله هذا ان المذهب تصحح المحيط من عدم صحة الشروع اه (قوله وأما صلاة الاميين الخ) فيه إشارة الى أنه يشترط افساد صلاة الامى اقتداءً بالقارئ ولا تسدان صلى وحده مع وجود القارئ وبه صرح في البحر وقال انه الصحيح لانه لم يظهر منه ما رغبة في الجماعة كما في الهداية وفي النهاية لواقضى الامى ثم حضر القارئ ففيه قولان ولو حضر الامى بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به وصلى منفرداً الاصح أن صلاته فاسدة اه ففيه مخالفة لما في الهداية من التصحيح (قوله ولو استخاف القارئ الخ) أقول فيه خلاف زفر وأجمعوا على الصحة فيما لو استخافه بعد قراعه من التضرع وترووجه من الصلاة فصنعه وقيل نفسه صلاته عنه لانه لا عند ما وصح الاول وانما اعتبر أبو حنيفة في مسائل الامى قدرة الغير مع أن من أصله أن القادر بقدره الغير ليس بقادر لانه مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير ولا كذلك ههنا ذلوا حرمنا وبأن لا يؤم أحداً فافهم به رجل صح اقتداءً بكافي البحر (قوله ويصف الرجال الخ) قال في البحر قبل الاقسام الممكنة تنقسم الى اثني عشر صفة والترتيب الحاصر لها أن يقدم الاحرار على الغنم ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد بالغنم ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الغنم ثم الصغار ثم الاحرار الغنم ثم

الكبار ثم الارقاء الخناثي الصغار ثم الحرث الكبار ثم الحرث الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار اه (قلت) لاح على اشتباه في صحة صلاة الخنثى وقد صار خلاف صف مثله او محاذياله لاحتمال ذلك كورته فتفسد بالمحاذاة ولا يلزم من امكان الاقسام المذكورة صحة صلاة الصالحين او ذلك لما علمنا من الخنثى بالاضيق في جميع احكامه اه واجاب شيخنا امتنع الله بحجته بان المعاملة فيما اذا وجد منه من حاله واضحة وهي منعدمة في الاصطغاف والقيام محاذي بالمثل اه لكنه يرد عليه ما قدمناه من البحر من عدم صحة امامة المستغاضة والخنثى المشكل لمثله اه وبه يظهر ما قلناه من بطلان صلاة الخنثى المشكل بمحاذاته لمثله واصطغافه خلفه فليتأمل وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسويوا بين مناهكهم في الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم سواصفوكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم اتسؤن صـ فوفكم أو يخالفن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يقف بازاء الوسط فان لم يفعل فقد أساء ذكره الزبلي وينبغي أن يكمل ما يلي الامام من الصفوف حتى ان وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني له أن يخرق الثاني اذا لوحظت لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا ما يليه وهم جواران وجد في الصف فرجة سد ما قال صلى الله عليه وسلم أقبلوا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل وليتوا بأيديكم اخوانكم لاتذروا فريعات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البرزباري سناد حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف غفر له وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم لم قال ٩٠

عند دخول داخل يجنبه في الصف ويظن ان قصده له رياء بسبب تحركه لاجل بل ذلك احاطة له على ادراك الفضيلة واقامة سد الفرجات المأمور بها في الصف والقيام في الصف الاول افضل من الثاني ثم وثم لما روى في الاخبار ان الله تعالى اذا أنزل الرحمة على الجاهة ينزلها أولا على الامام ثم تنحدر وزعمه الى من يحاذيه في الصف الاول ثم الى اليسار ثم الى اليمين ثم الى الصف الثاني وروى عن النبي صلى

الامام لقوله عليه الصلاة والسلام لا يفتي منكم اولوا الاحلام والنهي أي لا يقرب مني الباقون (فانصبيان فاختناقي) بفتح الخاء جمع الخنثى كالحمل الى جمع الحبلى قدم الصبيان لشمعهم في الذكورة (فالنساء لوحاظة قدر ركن) اعلم ان كون محاذاة المرأة للرجل مفسدة للصلاة مشروط بامور الاول المكث في مكان المحاذاة قدر اداء ركن حتى لا يفسد ما دونه الثاني كون المحاذاة مشبهة بان كانت مضمة قابلة للجماع هو الصحيح والمراد كونها من اهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة او صغيرة لا تشتمى لا يفسد ما ولو كانت محرما أو مجرزا تنفرد عنها الطباع تفسد الثالث كون صلاتهم اذا ذكروا وسجدوا وان كانوا يصلون بالاعياء حتى ان المحاذاة في صلاة الجنابة لا تفسد الرابع كون الصلاة مشتركة بينهم ما نادى بان يكون

احدهما

الله عليه وسلم يكتب للذي خاف الامام بمحاذاته مائة صلاة وللذي في الجانب

الاعم خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة كذا في البحر (قوله حاذية) الضمير للمصلي المعلوم من المقام والخطاب بتأخير من متعلق بالعقل والبلوغ كما في بعض شروح الجامع الصغير فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا قاله السكال (قوله قدر ركن) هذا عند أبي يوسف كما نقله في شرح المجموع عن المحيط ولا تفسد عند محمد الا بآدائه اه لكن قال السكال الخامس أي من الشروط أن تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو أحرقت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينه ويساره وخلفهما من كل صف قبل هذا عند محمد وعند أبي يوسف لو وقفت قدره فسدت وان لم تؤد وقبل لوحاظة أقل من قدره فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا الا في قدره اه (قوله والمراد كونهم من اهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة الخ) اقول لا يخفى أن المجنونة من اهل الشهوة في الجملة وليست كالمصغرة فالذي ينبغي أن يعمل عدم فساد الصلاة بمحاذاة المجنونة بعدم جواز صلاتها كما قاله الزبلي وغيره وتكون خارجة بقصد الاشتراك تأدية (قوله الرابع كون الصلاة مشتركة بينهم ما نادى الخ) اقول اكتفى بقوله مشتركة تأدية عما قبل مشتركة تحريمه واداءه يلزم من الاشتراك تأدية الاشتراك تحريمه ويصح الاشتراك بين كائنات شرعية ولذا قال السكال لو قيل بدل مشتركة تحريمه واداءه مشترك اه فيفسر بان يكون له الامام فيما يؤدى به حالة المحاذاة واحدهما الامام لا تخارجهما الاشتراكين اه فاذا علمت ذلك فما قاله في البحر ان ذكره مما يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمه اه ليس بظاهر والجواب ما قاله ابن كمال باشا انهم افردوا بالذكر كراما من الاشتراك تحريمه واداءه وان كان ذكر الاشتراك في الاداء مغنيا عنه ببل الحبل



الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك بخرعة شرط اتفاقا والاشتراف اداء شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص اه (قوله وقد يكون حكما كما في الاصح فانه فيما يقضى الخ) اقول اشار به الى انه لو حاذت في الطريق وهما لاحقان لا تفسد صلاته وهو الاصح لانهما مستقلان باصلاح الصلاة ٩١ لا بصحة فتمسا فانعدمت الشركة اداء وان وجدت

أحدهما امام الاخر فيها يؤدى بانه أو يكون لهما امام فيما يؤدى بانه فبشمل الشركة بين الامام والمأموم وبين المأمومين ثم ان اشتراكهما في الصلاة قد يكون حقيقة كما في المدرك وقد يكون حكما كما في الاصح لانه فيما يقضى كأنه خلف الامام كما سأتى وايضا انه اعم من الاداء والقضاء والفرائض وغيرها كصلاة العبد والتراويح والوتر في رمضان فان المحاذاة في جميع ذلك مفسدة الخامسة كونها في مكان واحد بلا حائل لانه يرفع المحاذاة وادناه قد يخرجه الرجل لان ادنى الاحوال ان يفسد وقد يرد ادناه ويغظله كغظا الاصبع والفرة تقوم مقام الحائل وله ذالم بفردا بالذكر وادناه قد يراعى فيه الرجل كذا قال الزياي السادسة كون جهنم ما تمسده حتى لو اختلفت لا تفسد ولا يتصور اختلاف الجهة الا في جوف الكعبة أو في ليله مظلمة وصلى كل بالتحري كذا قال الصبرجي في الغاية في باب الصلاة في الكعبة السابعة ان ينوي امامها وامامة النساء وقت الشروع لابعده ثم ان المحاذاة لا يجب كونها بجميع الاعضاء بل يكفي كونها ببعضها قال ابو علي الذبي حد المحاذاة ان يحاذي عضو من اعضائها حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بمحاذتها اسفل منها ان كان يحاذي الرجل شيئا منها تفسد صلاته وقال الزياي المعتبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم اذا عرفت هذا فاعلم ان قوله مشهورة فاعل حادثة أي حادث مشهورة رجلا مقدرا ما يؤدي فيه ركن من اركان الصلاة (ولو) كانت تلك المحاذاة (بعضو) واحد وفيكون قوله قدر ركن إشارة الى الشرط الاول وقوله (مشهورة ولو محرما له) بأن تكون أخته أو بنته أو نحو ذلك إشارة الى الشرط الثاني وقوله (في صلاته ما اكملته) إشارة الى الشرط الثالث وقوله (المشتركة تأدية) إشارة الى الشرط الرابع ولم يقل اداء لانه لا يتوهم مقابل القضاء وقوله (في مكان بلا حائل) متعاني بقوله حاذت وإشارة الى الشرط الخامس وقوله (واتحدت جهنم) إشارة الى الشرط السادس وقوله (فسدت صلاته) جواز لقوله لو حاذت وقوله (ان نوى امامتها والاصلاتها) إشارة الى الشرط السابع (قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وتحتهم قدماهم نساء أو طريق لم تجز صلاتهم) لان الطريق وصف النساء مانع من الاقتداء كذا في الخاتمة (ولو بمحاذتهم من تحتهم نساء جازت) صلاة من كان على الظلة اذ ليس بينهم وبين الامام نساء فلا محاذاة ههنا لمكان الحائل فلا تفسد صلاتهم كرجل وامرأة صلا صلاة واحدة وبينهما حائط المصلى على رفوف المسجد وان وجد في محله مكانا كرهه والا فلا يمنع الاقتداء الطريق الواسع بين الامام والمقتدي وهو الذي يجري فيه الجهلة والافواق (والنهر الكبير) وهو الذي يجري فيه الزورق

أحدهما امام الاخر فيها يؤدى بانه أو يكون لهما امام فيما يؤدى بانه فبشمل الشركة بين الامام والمأموم وبين المأمومين ثم ان اشتراكهما في الصلاة قد يكون حقيقة كما في المدرك وقد يكون حكما كما في الاصح لانه فيما يقضى كأنه خلف الامام كما سأتى وايضا انه اعم من الاداء والقضاء والفرائض وغيرها كصلاة العبد والتراويح والوتر في رمضان فان المحاذاة في جميع ذلك مفسدة الخامسة كونها في مكان واحد بلا حائل لانه يرفع المحاذاة وادناه قد يخرجه الرجل لان ادنى الاحوال ان يفسد وقد يرد ادناه ويغظله كغظا الاصبع والفرة تقوم مقام الحائل وله ذالم بفردا بالذكر وادناه قد يراعى فيه الرجل كذا قال الزياي السادسة كون جهنم ما تمسده حتى لو اختلفت لا تفسد ولا يتصور اختلاف الجهة الا في جوف الكعبة أو في ليله مظلمة وصلى كل بالتحري كذا قال الصبرجي في الغاية في باب الصلاة في الكعبة السابعة ان ينوي امامها وامامة النساء وقت الشروع لابعده ثم ان المحاذاة لا يجب كونها بجميع الاعضاء بل يكفي كونها ببعضها قال ابو علي الذبي حد المحاذاة ان يحاذي عضو من اعضائها حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بمحاذتها اسفل منها ان كان يحاذي الرجل شيئا منها تفسد صلاته وقال الزياي المعتبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم اذا عرفت هذا فاعلم ان قوله مشهورة فاعل حادثة أي حادث مشهورة رجلا مقدرا ما يؤدي فيه ركن من اركان الصلاة (ولو) كانت تلك المحاذاة (بعضو) واحد وفيكون قوله قدر ركن إشارة الى الشرط الاول وقوله (مشهورة ولو محرما له) بأن تكون أخته أو بنته أو نحو ذلك إشارة الى الشرط الثاني وقوله (في صلاته ما اكملته) إشارة الى الشرط الثالث وقوله (المشتركة تأدية) إشارة الى الشرط الرابع ولم يقل اداء لانه لا يتوهم مقابل القضاء وقوله (في مكان بلا حائل) متعاني بقوله حاذت وإشارة الى الشرط الخامس وقوله (واتحدت جهنم) إشارة الى الشرط السادس وقوله (فسدت صلاته) جواز لقوله لو حاذت وقوله (ان نوى امامتها والاصلاتها) إشارة الى الشرط السابع (قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وتحتهم قدماهم نساء أو طريق لم تجز صلاتهم) لان الطريق وصف النساء مانع من الاقتداء كذا في الخاتمة (ولو بمحاذتهم من تحتهم نساء جازت) صلاة من كان على الظلة اذ ليس بينهم وبين الامام نساء فلا محاذاة ههنا لمكان الحائل فلا تفسد صلاتهم كرجل وامرأة صلا صلاة واحدة وبينهما حائط المصلى على رفوف المسجد وان وجد في محله مكانا كرهه والا فلا يمنع الاقتداء الطريق الواسع بين الامام والمقتدي وهو الذي يجري فيه الجهلة والافواق (والنهر الكبير) وهو الذي يجري فيه الزورق

ظلة في المسجد وتحت اقدمهم نساء أو طريق لا تجوز صلاتهم الى آخر ما قاله المصنف فتأمل (قوله ولو بمحاذتهم) يعني عن بينهم أو يسارهم فتغايروا مثله ما لو كن تحت أرجلهم وقدماهم (قوله المصلى على رفوف المسجد) كذا مثله في مختصر الظهيرية ثم قال ولهذا قال مشايخنا ان صلاة التراويح على سطح المسجد مكروهة (قوله والنهر الكبير الخ) اقتصر المصنف على هذا التفسير وقال

في مختصر الظاهر به وحده الكبير ما لا يحصى شركاؤه وقبل ما تجرى فيه السفن اه وقبل ما يجتازه الرجل القوي بوثبة كره في  
البرهان (قوله وان كان بين الصفوف فضاء أو اتساع) عبارة قاضيان عطفا بالاولا باو فتأمل (قوله وان لم يشته فليمنعه الا ان  
يختلف المكان) أقول هذا على خلاف الصحيح المسند ان العبرة للاشياء (قوله وان قام على سطح داره الخ) أقول هذا خلاف  
الصحيح لانه ذكر مثله في مختصر الظاهر به ثم قال ٩٢ والصحيح انه يصح الاقتداء نص عليه في باب الحدث اه (قلت) فسا قاله

صاحب البصائر بما على عدم صحة الاقتداء  
فيما لو قام على سطح داره فلو اقتدى من  
بالخلوى العلوية من خانقاه الشيخونية  
بامامها لا يصح اقتداؤه حتى من بالخلوتين  
المتين فوق الابواب الصغيرة وان كان مسجدا  
لان ابوابها خارجة عن ابواب المسجد سواء  
اشته حال الامام أولا كالاقتداء من سطح  
داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا  
وعليه في المحيط باختلاف المكان اه  
انما هو على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء  
لما ذكرناه ولما قاله في البرهان لو كان  
بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى  
الامام ولا يمكن لاشته حاله عليه بسماع  
أورؤيته لانتقاله لا يمنع صحة الاقتداء في  
الصحيح وهو واختيار شمس الأئمة الخوانساري  
اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام  
المسجد الحرام في الحال المتصلة به وان  
كانت ابوابها من خارج المسجد (قوله اما  
في البيت مع المسجد لم يتخلل الحائط ولم  
يختلف المكان) أقول اطلاق التخلل ليس  
على ظاهره لان موضوع المسئلة انه قام على  
الحائط ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان  
على ظاهره كان متوقفا مع قوله وان قام على  
سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة الاقتداء  
(قوله وقال ايضا الامام الخ) قدمنا ما يتعلق  
به (قوله بان أدرك الامام في الركعة الاولى  
فسبقه الحدث الخ) أقول لا يختص باللاحق  
بهذا لانه لو فاته بعد ادراك الركعة الاولى

(في المسجد) حال من الطريق والنهر (لا) أي لا يمنع الاقتداء (الفضاء الواسع  
فيه) أي في المسجد كذا في الخاتمة وقبل يمنع الاقتداء ايضا (وقد يمكن  
الاصطفا فيه) حال كونه (في الصحراء وقيل) يمنع الاقتداء (فرحة قدر ثلاثة  
أذرع) في الصحراء (والجبانة عند صلاة العيد كالمسجد) قال قاضيان لوصلي بالناس  
صلاة العيد بالجبانة جازت صلاتهم وان كان بين الصفوف فضاء أو اتساع لان  
الجبانة عند اداء الصلاة لها حكم المسجد (الحائل بينهما) أي الامام والمقتدى لو  
كان (بحيث يشته به) أي بمسببه (حال الامام يمنعه) أي الاقتداء (والا) أي وان لم  
يشته (فلا) يمنعه (الان يختلف المكان) قال قاضيان ان قام على الحد الذي  
يكون بين داره وبين المسجد ولا يشته عليه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على  
سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان لا يشته عليه حال الامام لان  
بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصارا مكانا مختلفا ما في البيت مع المسجد  
لم يتخلل الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء اذا  
اشته عليه حال الامام وقال ايضا الامام اذا فرغ من الصلاة يستحب أن يتحول الى  
عين القبلة ويمين القبلة ما يكون حذاء يسار المستقبل ويسار القبلة ما يكون بحذاء  
عين المستقبل

(تسكع) لمباحث الاقتداء (المدرک) في الاصطلاح (من صلى الركعات مع  
الامام والمسبوق من سبقه الامام بها) أي بالركعات (كلها) بان أدرك الامام بعد  
رفع رأسه من الركوع الاخير وفي التشهد (او بعضها) بان أدركه بعد الركعة الاولى  
في الثانية أو الثالثة أو الرابعة (واللاحق من فاته كلها) أي كل  
الركعات (او بعضها بعد الاقتداء) بان أدرك الامام في الركعة الاولى فسبقه  
الحدث فذهب وتوضأ وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلي الاربع بالتمام او بعضها  
الحدث بعد اداء ركعة أو ركعتين أو ثلاث فشرع يصلي فافات وسبأ في بيان حكمه  
(المسبوق فيما يقضى) له جهتان جهة الانفراد حقيقة فان ما يصلي لهس هما  
الترجمة مع الامام وجهة الاقتداء صورة حيث بنى ترجمته على ترجمة الامام  
فبالنظر الى الجهة الاولى كان (كالمتردد حتى يشي) أي يأتي بالثناء اذا قام الى  
قضاء ما سبق به اذا أدرك الامام في القراءة التي يجهر بها (ويستعوذ ويقرأ ويقرأ  
ما يقضى بترك القراءة لا بالمحاذاة ويتغير) الى الاربع ما يقضى (بنية الإقامة

شيء بسبب قوم أو غفلة أو زحمة أو كان من الطائفة الاولى في صلاة الخوف فهو لاحق وبقي قسم آخر وهو  
اللاحق المسبوق لم يصرح به المصنف وهو من سبق بأول الصلاة ثم اقتدى وفاته ايضا بعضها بعد ركوع وغفلة وعبارة مقنة تشمل  
على ما قاله المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام لم يشمل اللاحق المسبوق وترجمته  
اللاحق بانه من أدرك أول صلاة الامام وفاته شيء منها بعد ترسأه اه فكان ينبغي أن لا يخص المصنف مقنة بما صور به ليشمل  
هذه القسم وحكمه انه اذا زال عذره أن يصلي ما فاته باعذر ثم يقضى أول صلاة الذي سبق به ولو لم يرتب هكذا الجزاء خلافا

لنقرر صورته في شرح المجمع في خمس صور وتعامه في الفتح (قوله حتى لا يؤتم) أقول وكذا لا، أتم فيما يقضيه كما في فتح القدير (قوله وان صلح للثلاثة) أقول يعني في حد ذاته لا خصوص هذا المحل لان المسبوق فيما يقضيه لا يتصور أن يستخافه الامام في هذه الحالة بل في حالة اقتدائه قبل مفارقة امامه (قوله وبفسد ما يقضى بالمحاذاة) أي بمحاذاة لاحقة مثله (قوله وعلمه بخطا القبلة من امامه) أقول وكذا يتبدل اجتهاده كما في التبيين (قوله فعليه أن يعود) أي ما لم يقصد الركعة بسجدة (تنبيه) لم يستوعب المصنف رحمه الله جميع احكام المسبوق اذ له احكام كثيرة منها لوطن الامام أن عليه سهوا ففسده فتابه المسبوق ثم علم أن لا سهوا فلا شهير فساد صلاة المسبوق ولو لم يعلم لم تفسد في قوله ولو قام الامام خلفه سنة فتابعه المسبوق ان قصد الامام على رأس الركعة فسدت صلاة المسبوق والا فلا حتى يقيد الخامسة بسجدة ولو سلم مع الامام ساهيا أو قبله لا يلزمه سجود السهو ولم سلم مع الامام على ظن أن عليه السلام مع الامام فهو سلام عمده بنفسه ومنه انه لا يقوم الى قضاء ما سبق به بعد التسليمتين فوراً بل ينظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهوه على الامام فيصبر حتى يفهم انه لا سهوه عليه وقيد في فتح القدير بحثا بان محله ما اذا اقتدى عن يرى سجود السهو بعد السلام والا فلا وقال صاحب البحر المحمد الاطلاق لان الخلاف ٩٣ في كون السجود قبل السلام أو بعده انما هو

في الاولوية فربما اختار الشافعي العمل بالجائز ومنها أن لا يقوم قبل السلام بعد الجلوس قدر التشبه الا في مواضع اذا خاف تمام مدة مسجده لوانه طهر سلام الامام او خروج الوقت في الجمعة والعديد والغير او خروج الوقت وهو مذور أو خاف أن يتدبره الحدث أو خاف مرور الناس من بين يديه ولو قام في غيرهما وقد قدر القنبر مدح ويكره تحريرا عما منه التذكر الامام بسجدة صليبة وعاد اليه ابتابه وان لم يتابه فسدت وان كان قد سدر ركعته بسجدة فسدت صلاته في الروايات كلها عاد اول يومه وتعامه في البحر (قوله واللاحق ليس له الجهة ثان الخ) هذا بيان احكامه كما وعد به ولم يوف بجميع احكامه لانه لم يبين ما يفعله بعد زوال عذره ولا يخفى لواما أن يكون بعد فراغ الامام أولا

وتلزمه السجدة بالسهو فيه) أي فيما يقضى وكل ذلك من احكام المنفرد (و) بالنظر الى الجهة الثانية كان (كالمقتدى حتى لا يؤتم) أي لا يجوز الاقتداء به لانه بان في حق التحريرة بخلاف المنفرد (وان صلح للثلاثة) أي لان يجعله امامه خليفة له اذا حدث (و) يقطع تكبيرة الافتتاح تحريمته) أي لو كبرنا وبالسنة فان صلاة وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا بخلاف المنفرد (و) يلزمه السجدة سهوا وامامه) يعني لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدة تاسهوف عليه أن يعود ولو لم يعد كان عليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود به وهو غيره (وان لم يحضر) المسبوق (في سهوه) أي سهوا وامامه (و) يأتي المسبوق (ب) تكبير القشر يقي) بخلاف المنفرد (واللاحق) ليس له الجهة ثان بل هو (كانه خلف الامام حتى لا يتغير فرضه بنية الإقامة ولا يأتي بقراءة ولا سهو) أي سجدة سهوا اذا سها (ولا بما) أي لا يأتي بما (تركه امامه بالسهو وبفسد ما يقضى بالمحاذاة وعلمه بخطا القبلة من امامه) وكل ذلك من احكام المقتدى (المسبوق يقضى أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك ركعة من المغرب) مع الامام (قضى بعده ركعتين وفصل بقعدة) لانه اذا قضى ركعة فكانت صلي ركعتين بالنظر الى التشهد (وقرأ في كل) من الركعتين (الفاتحة وسورة) لان ما يقضى كأنه أول صلاته ولو ترك القراءة في احدهما تفسد صلاته (ولو أدركها) أي ركعة

فلا قول واضح والثاني يجب عليه ان يأتي بما فاتة أولا ثم يتابع الامام الى أن يفرغ فلو تابع الامام أولا ثم أتى بما فاتة صح ولا يكن بأتم ترك الواجب وقال زفر تفسد صلاته بعدم اتيانه بما فاتة أولا ومن احكامه لو سبته الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا تنقلب صلاته أربعا ومنها لا تفسد صلاته بقعدة الامام في موضع السلام وقد جعل الاصاويون فعله أداء شيئا بالقضاء لما ذكرناه من عدم تغير فرضه بنية الإقامة لانها لا تؤثر في القضاء (قوله والمسبوق يقضى أول صلاته الخ) أي بعد فراغه مما أدركه مع الامام فلوانه ابتداء قضاء ما سبق به وصورة أن يصلي عقب احرامه ما فاتة قبل مشاركتها لامامه فيما أدركه قالوا بكره لمخالفة السنة ولا تفسد صلاته وقيل تفسد وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما في مختصر الظهيرية وصح في الحاوي الحصري عدم فساد صلاته معزيا الى الجامع الاصغر واختار في البدائع ما صححه في الظهيرية من الفساد وقال صاحب البحر فقد اختلف النحويين والظاهر القول بالفساد لموافقة القاعدة اه (قوله ولو أدركها) أي ركعة من ذوات الاربع الخ هكذا ذكره الكمال ولم يذكر خلافا فيه فاقضى أن يكون المذهب ليعكن ذكر في الفرض ان هذا عندهما فقال نافلا عن المستصفي لو أدرك الامام في ركعة من الرباعية ثم قام الى قضاء ما سبق به يصلي ركعتين بفاتحة وسورة ثم يقسده ثم يأتي بالثالثة بفاتحة خاصة وقال لا يأتي بركعة بفاتحة

وسورة ثم ينشأ ثم يأتي بركعتين اولاهما بفاتحة وسورة وثانيتهما بفاتحة خاصة {باب الحدث في الصلاة} (قوله سبقه حدث الخ) أقول ولو من تنهضه أو عطاسه لما قال في البحر وصححوا البناء فيه اذا سبقه الحدث من عطاسه أو تنهضه اهـ ويخالفه ما في مختصر الظهيرية لو عطاس فسبقه الحدث من عطاسه أو تنهض فخرج من قوته رجع قيل لا يبنى هو الصحيح اهـ فقد اختلف الصحيح (قوله لما عرفت ان الخروج بصلته فرض عند أبي حنيفة) أقول يجوز الاستخلاف والبناء وان كان الخروج غير فرض بل واجب على الصحيح فلا يمتنع بما عاله به (قوله يستخاف خبره لقوله امام أبي استخلافه الخ) أقول لم يقدر له عام لا كما في النسخ التي رأيتها ويطغى أن يكون هكذا أي جاز استخلافه ولا يقدر على التمسك بالبناء صيانة للمعاعة وللنفرد الاستثنائات بخلافه عن الخلاف وصححه في سنده ذكره ولم يذكر في البحر الا فضل للإمام والمقتدى البناء صيانة للمعاعة وللنفرد الاستثنائات بخلافه عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتن أن الاستثنائات أفضل في حق الكل فما في شرح المجموع مع لابن المالك من أنه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم فيه نظر اهـ (قلت) عبارة شرح المجموع من سبقه حدث يتوضأ أو يبنى كما لو كان اماما جازله أن يستخاف غيره اتفاقا فالاول وجب عليه الاستخلاف ٩٤ صيانة لصلاة القوم اهـ فلا اتفاق على وجوب استخلاف

الامام وذلك لان لفظة قالوا انما يستعملونها فيها ومختلف فيه ذكره في النهاية اهـ ويجوز أن يكون المراد بالواجب اللازم من صيانة بقاء صلاة القوم لأن من حثبه ترتب العقاب بترك الاستخلاف فلا خلاف في جواز ترك الاستخلاف خروجاً من الخلاف (قوله اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدى) أي ولو حكم بان وقف فيه بعد الحدث قد راداً عن ركناً كما سبذكره المصنف (قوله كذا في المكافى) أقول ليس جملته في هذا المثل منه بل في أوله وآخره (باب) (قوله صورة الاستخلاف الخ) هذا على وجه السنية (قوله ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة) أقول أو بأخذ ثوب من يقدمه الى المحراب كما في الفتح (قوله وما لم يخرج من المسجد) أقول فلما استخاف ثم خرج

(من ذوات الأربع صلى ركعة) أخرى (وقرأها) أي الفاتحة وسورة (وتشهد) لانه كأنه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (ثم صلى) ركعة (أخرى وقرأها) أي الفاتحة وسورة لان ما يقضى أول صلاته بالنظر الى الفاتحة (ولا يشهد) لان ما يقضى آخر صلاته بالنظر الى التشهد (وخبر في الشائنة) بين القراءة والترك (والأفضل القراءة)

### {باب الحدث في الصلاة}

(امام سبقه حدث غير مانع للبناء) لا بد من هذا القيد لان المطلق كما في أكثر النسخ غير صحيح كما يظهر (ولو) أي ولو كان سبق الحدث (بعد التشهد) قيل السلام اذ حينئذ لم يتم صلاته لما عرفت ان الخروج بصلته فرض عند أبي حنيفة ولم يوجد (يستخاف) خبره لقوله امام أبي يجوز استخلافه اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدى حتى لو أحدث الامام فلم يقدم احدا حتى خرج من المسجد ففسد صلاة القوم كذا في المكافى بصورة الاستخلاف أن يتأخر محدوبا واضعاً يده على أنفه يوهم أنه عرف فيمنقطع عنه الظنون ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة ولو نكلم بطلت صلاتهم وله أن يستخلف ما لم يجاوز الصفوف في الصفراء وما لم يخرج من المسجد فيه فلو لم يستخاف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم

لحكمه هو ما قاله السككالي لو استخلف من آخر الصفوف

وفي

ثم يخرج من المسجد ان نوى التلبية الإمامة من ساعته صار اماما ففسد صلاته من كان متقدماً دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول وخارج الاول قبل أن يصل التلبية الى المحراب أو قبل أن ينوي الإمامة فسدت صلاتهم بشرط جواز صلاة التلبية والقوم أن يصل التلبية الى المحراب قبل أن يخرج الامام من المسجد اهـ (قوله فلو لم يستخاف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم) أقول ظاهره الاطلاق سواء كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد أو لا وبصريح به فيما يفسد الصلاة وهو صريح فاضحان حيث قال استخاف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وفسد صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله اهـ ومفهوه صحة الاستخلاف من خارج عند محمد وبه صرح السككالي وغيره وقلب الخلاف صاحب الظهيرية بفعله جواز الاستخلاف من خارج قوله لا أقول محمد فقال اغما يصح الاستخلاف مادام الامام في المسجد وان استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة جاز خلافاً لمحمد اهـ

(قوله وفي صلاة الامام روايتان) اقول يجمع كل من الروايتين لان صرح قاضيخان بان الاصح من الروايتين الفساد اه وقال في الظهيرية لم يبين محمد حال الامام وذكرا الطحاوي رحمه الله ان صلاته فاسدة ايضا وذكرا ابو عبيدة ان صلاته لانفسه وهو الاصح اه وعلمه في شرح المجمع بانه كالمفرد لفساد استخلافه اه (قوله كما اذا حضر) بوزن تعجب فله لا ومصدر التي وضيق الصدر كما في الفتح وفي النهاية ضم الحاء فيه خطأ كما في المغرب وقال الاتقاني ويجوز ان يكون حصره على فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حصره من باب نصر ومعناه حبس ومنع عن القراءة بسبب خيل أو خوف بالوجهين حصل لي السماع وبهم ما صرح نحر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقد وردت اللغتان ايضا في كذب اللغة كالحصاح وغيره فاما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجي له مفعول ما لم يسم فاعله الا في مفتوح العين لانه متعد مجوز به الفاعل منه لانه مفتوح فافهم اه (قوله فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لهما) اقول ولم يذكر ما لم يكن عندهم الاستخلاف هل تبطل أو يتبطل بالقرارة قال في النهاية جازي الاستخلاف عندي حنيفة وقال لا يجوز بهم اه وقال في النهاية بل يتبطلون القراءة كالامام امين ونسبه بعض الشارحين الى السهو لان مذهبه ما انه يستقبل به صرح الامام نحر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير اه (قلت) وما قاله في النهاية من انه يتبطل بالقرارة عندهما تبعه فيه الزيلعي والكمال ابن الهمام ورأيت بخط شيخنا عن شيخه معز بالي البدائع ونحر الاسلام ان عندهما لا يجوز ونفس صلاتهم اه (قوله ولو قرأ ذلك القدر لم يجوز الاستخلاف بلا خلاف) اقول كذا في كثير من كتب المذهب المعتمدة لكن قال صاحب البهراء ذكر في المحيط ٩٥ بصيغة قيل ثم قال وظاهره ان المذهب الاطلاق

وهو الذي ينبغي اعتماده لما أنهم صرحوا في فتح المصل على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما تجوز به الصلاة أولا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا اه (قلت) يؤيده ما قال في الفتاوى الصغرى كتبت في شرح الجامع الصغير اذا حضر فاستخف بعد ما قرأ ما تجوز به صلاته لا يجوز بالاجماع ولم اذكر انه

وفي صلاة الامام روايتان (كما اذا حضر) الامام (عن القراءة) أي قراءة قدر ما تجوز به الصلاة فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لهما ولو قرأ ذلك القدر لم يجوز الاستخلاف بلا خلاف لعدم الحاجة اليه (فيتوضأ) الامام (ويبنى) باقبح اعلى ما مضى (وبتم) صلاته (ثم) أي مكان التوضي (أو يعود) الى مكانه (ان فرغ امامه) أي الذي استخلفه متصل بقوله يتم ثمة أو يعود (كالمفرد) فانه ايضا مخير بين الاتمام ثمة وبين العود ووجه التخيير ان في الأول قلة المشي وفي الثاني اداء الصلاة في مكان واحد فيختار ايا شاء (والا) أي وان لم يفرغ امامه (عاد) الى مكانه قطعا (كذا)

هل تفسد الصلاة لا يكتفى في مسألة الامم ان الاستخلاف عمل كثير يفسد ففسد هذا ايضا فعمل هذا القياس ينبغي ان يفسد وعلى قياس ما ذكر في الجامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد ايضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو افسد انما يفسد لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهما محتاجان اليه فلا يفسد اه (قلت) وللاحتياج للاتباع بالواجب أو المستوف من القراءة ثم تعبير المصنف بقراءة ما تجوز به الصلاة اشارة الى أنه قد حصل الحصر في ركعة هذا الاولى وقد قرأ فيها ما تجوز به الصلاة فيستغاد منه انه اذا قرأ في ركعة فقط ما تجوز به ثم حصر فيه اجاز له الاستخلاف بلا خلاف فتأمل (قوله فيتوضأ) قال الزياهي ويتوضأ ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه بالمسح ويضم مض ويستشق ويأتي بسائر سنن الوضوء وقيل يتوضأ مرة مرة وان زاد فسد صلاته والاو اصح اه وسند كراخلاف في كشف العورة للوضوء وله أن يستقي الماء من البئر اذا لم يكن عنده ماء وذكرا الكرخي والقدوري ان الاستقاء يمنع البناء ذكره في مختصر الظهيرية (قوله ويبنى) اقول ولا كراهة في صلاته كما سنده (قوله كالمفرد فانه ايضا مخير الخ) اقول ولم يبين الا فضل له واختلاف في الفضل للمفرد والمقتدى به دفراغ الامام قال خواهر زاده العود افضل لكونه في مكان واحد وهو اختار الكرخي والفضلي وشمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده وقيل في منزله افضل لما فيه من تقليل المشي قال الاكل وهو اختيار بعض مشايخنا وذكروا ان سماعة ان العود يفسد لانه مشي بلا حاجة وقال الكمال والصحيح عدمه أي عدم الفساد (قوله والا أي وان لم يفرغ امامه عاد الى مكانه قطعا) اقول ليس المراد خصوص عين مكانه بل ما يجمع أن يكون مقتدى باقبحه حتى لو اتم بقية صلاته في موضع وضوئه وهو في المصعد أو فيما هو وحده كم المنجسد من حيث صحة الاقتداء جازوا لا لزومه العود الى مصلاه واذا عاد قال الاكل في النهاية فان ادرك امامه في الصلاة فهو مخير بين ان يقضي ماسبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضي آخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضي ماسبقه الامام بعد تسلمه لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط خلافا لغير كذا في شرح الطحاوي رحمه الله اه (قلت) وهذا مخالف لما



قدمناه في الملاحق من أنه يجب عليه أن يأتي بما فاتته أولاً ثم يتابع الإمام والائمه فلا يخبر لأن هذا الفعل واجب عليه اللهم الا ان يحمل الخبر هنا على الفعل من حيث الحكم بالصحة ولا يخفى ما فيه فليتأمل (قوله والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف الخ) فيه تأمل لان حكمه بان الافضل لمقتد فرغ امامه الاستئناف مدافع لقوله بعده والمقتدى يبنى احرازاً لفضيلة الجماعة اذ لا فرق بين فراغ امام المقتدى وعدمه وحاصل الحكم أنه اختلف هل الاستئناف افضل مطلقاً أو في حق المنفرد قال في الهداية والعناية وفتح القدير والتبيين والكافي والبرهان ان الاستئناف افضل للجميع تحريزاً عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة اه وما ذكره من التفصيل بصفة قبل مقالا لاطلاق افضلية الاستئناف صحه في المراج الوهاب اه وقال صاحب البحر وظاهر المآثور ان الاستئناف افضل في حق الكل اه فاما صنف مشي على خلاف ما عليه الاكثر مع ما فيه من المدافعة ومعنى الاستئناف ان يعمل على قطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره الكاكي (قوله والاولى له ان يقدم مدركا) اه اشار بقوله صلى الله عليه وسلم من قلدا انسانا عملا وفي رعبه من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ذكره الكاكي (قوله لانه اقدر على اتمام صلاته) كذا عماله في الهداية وقال الكمال فاذا التامل ان الاولى ان لا يقدم مقبلة اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهم لا يقدران على الاتمام وحينئذ فكما لا ينبغي للمسبوق ان يتقدم كذا هذا وكما لا يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا ٩٦ الاخران اما المقيم فلان المسافر من خلفه لا يلزمهم الاتمام

بالاقتداء به كمال يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف اوردية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر بنقاب فرصتهم اربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الاضرورة فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة وبقدم بعد الدال كعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطالت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم انما يلزم بوجوب المتابعة الى هنا اه (قلت) وهذا ليس بتعليل لفساد الصلاة بل هو مسكوت عنه اذ لا يخفى ان

اي كالا امام (المقتدى) اذا سبقه حدث (والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف) ليكون ابعده عن شبهة الخلاف فيمحقق الاداء بلا ظن خلل ويبنى الامام والمقتدى احرازاً لفضيلة الجماعة (ولو استخفاف الامام مسبقا) جاز لوجود المشاركة في الترخيم والاولى له ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم بجزءه عن التسليم ولو تقدم (اتم صلاة الامام اولا) بان ابتداء من حيث انتهى اليه الامام لقيامه بمقامه (واذا انتهى) الى السلام (قدم مدركا) يسلم بهم وحينئذ اتمها اي المسبوق صلاة الامام بان قد قدرا فتمسك (بضره) اي المسبوق والمراد صلاته (المنافى للصلاة) كالفقهية والكلام ونحوهما (و) يضر الامام (الاول) لانه وجد انشاء صلاتهما (الاغتد فرغاه) اي الامام الاول بان توضحا وادرك خليفة بحيث لم يسبقه شيء واتم صلاته خلف خليفته (لا القوم) اي لا يضر المنافى القوم اذ قد تمت صلاتهم (وان لم يسبقه) اي الامام الاول حدث (وقد قدر ان تشهد فقهه او احدث عمدا فسدت صلاة المسبوق)

ترك الواجب لا يلزم منه بطلان الصلاة ويظهر لي انه انما فسدت صلاة

لوجود

المقيمين صلاة بمتابعتهم خليفة المسافر بعد اتمام صلاة الاصل لانه صار منفردا فيه ما بعد دلالة لا يكون اماما الا فيما هو وقدر صلاة من استخلفه وتقدم ان من حكمه أنه لا يجوز الاقتداء به واما المسافرون فقد تمت صلاتهم فاقترأوا هم فيما بعد لا يضرهم (قوله ويضر الامام الاول) اقول هو الاصح لانه لما استخلفه صار مقتداه بفساد صلاته بفساد صلاة امامه وله ذلك صلى ما يبنى من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف نفسه صلاته لان انفراد قبل فراغ الامام لا يجوز وقبل لنفسه دلالة لا يصير مقتداه بالخليفة قصدا كافي التبيين وهذا القيل روية ابي حفص قالوا وكان غلطاً وذكر الكمال وجهه وكذا فسد صلاة الامام والقوم والخليفة بتذكر الخليفة فائتة وكذا التذكرة الامام قبل الخروج من المسجد وان تذكره بعد الخروج فسدت صلاته فقط كافي البصر (قوله وان لم يسبقه) اي الامام الاول حدث (اقول لفظ الاول وقع مثله في الهداية وقال الكمال لفظ الاول هنا تساهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة امامان اذ ليس فيه استخلاف اه (قوله فسدت صلاة المسبوق) اقول هو هذا الم يقيد المسبوق بالسجدة فان كان بان قدمه قدر ان تشهد فقام للقضاء وقيد بالسجدة قبل حدث الامام لنفسه صلاته لانه تأكد انفراد حتى لا يتابع امامه في سجود السهو وان تابعه فسدت صلاته بخلاف ما اذا لم يقيد بالسجدة وتابعه لنفسه لم يدم تأكد الانفراد كما ذكره الكاكي والملاحق كالمسبوق اذا قيد ما فاتته بالسجدة لنفسه صلاته كافي القبح وقال في العناية قبيح بفساد

صلاة المسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد بالاتفاق وفي صلاة اللاحق رواه اثنان اه صحح في السراج الوهاج الفساد وصحح في  
الظاهرية عدمه معلل بان النائم كانه خاف لامام والامام قد غفلت صلاته فكذلك صلاة النائم تقديرا اه قال صاحب البصيرفة  
نظر لان الامام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك به ان قام يقضي  
ما فاتته مع الامام لا تفسد ولا تفسد عنده انتهى ما قاله في البصيرفة وفي فتح القدير يرد عدم  
الفساد بفعل الامام ذلك بعد قيام اللاحق للقضاء ولم يقدره بالتقيد بالمسبوق كما في المسبوق ولعله تركه اتكالا لانه ذكره عقبه  
فليتأمل (قوله وان تكلم او خرج من المسجد الخ) أي اذا فعل ذلك بعد قعوده قدر التمسك ولم يكن سلم لا تفسد صلاة المسبوق  
(قوله لان الفقهية مفسدة للجزء الخ) أقول هذا بيان الفرق بين الفقهية والحدث عمدا وبين التكلم أو الخروج من المسجد  
وليس تعللا لقوله لا تفسد صلاة المسبوق لان الفقهية اذا افسدت الجزء الذي لا فقه من صلاة الامام يلزم بالضرورة فساد صلاة  
المسبوق فلا يصح أن يكون علة لعدم فساد صلاة المسبوق (قوله واصابة بول كثير) أقول المراد به ما لم يسبقه وفيه خلاف أبي  
يوسف فانه يقول بجواز البناء وان لم يكن مما سبقه وأما ان كان مما سبقه بنى اتفاقا والفرق لما ان في ذلك غسل

٩٧

بذنه ونوبه ابتداء وفي هذا اتبعه لاوضوه  
ولو أصابته من حدثه وغيره لا يبنى ولو اتحد  
مخاهما كما في الفتح (قوله وسيلان شعبة)  
أقول أي يصنع أحدا ابتداء فان وقعت  
عليه طوبة من سطح ان كان يمر ورمز  
استقبل خلافا لابي يوسف والا فاصح  
الخلاف بين مشايخنا مثل وقوع الثمرة  
من الشجرة كما في مختصر الظهيرية (قوله  
وظهور العورة في الاستنجاء الآن يضطر  
كذا المرأة) أقول هذا الاستثناء قول أبي  
علي النسفي وقال قاضيان هو الصحيح وفرق  
بينه وبين ما لو كشفت العورة في الصلاة  
ابتداء ويخالفه ما نقله في البصيرفة كشف  
عورته للاستنجاء بطالت صلاته في ظاهر  
المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها  
لأوضوه وهو الصحيح وفي الظهيرية عن  
أبي علي النسفي انه اذا لم يجد منه بدالم

لوجود المنافي خلافا (وان تكلم او خرج من المسجد لا) أي لا تفسد صلاة  
المسبوق لان الفقهية مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فتفسد مثله من  
صلاة المقتدى الآن الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والمبنى على  
الفساد فساد بخلاف الكلام لانه في معنى السلام فانه منه لامناف ولهذا لا يفوت  
به شرط الصلاة وهو الطهارة فاذا صادف جزأ لم يفسده فلم يؤثر ذلك في حق  
المسبوق ولكنه يقطع في أو أنه لا في غير أو أنه والكلام في معناه من حيث انه  
لا يطل شرط الصلاة وهو الطهارة بخلاف الفقهية والحدث العمدا وكذا الخروج  
من المسجد فانه قاطع لا مفسد (ومانع) أي موانع البناء (الحدث العمدا والجنون  
والاغشاء والامناء باحتلام) بان نام في صلاته فوالا ينقض وضوءه فاحتمل (أو غيره)  
كذلك كراوس مشهورة كذا في الظهيرية (والفقهية واصابة بول كثير) جاوز قدر  
الدرهم (وسيلان شعبة وظهور العورة في الاستنجاء الآن يضطر كذا المرأة) أي  
ظهور عورتها في الاستنجاء يمنع البناء الآن تضطر أيضا (والقراءة اذا باوجائبا)  
قيل لو قرأها ما تفسد أو تبا لا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيها - ما لانه في الأول  
أدى ركنا مع الحدث وفي الثاني مع المشي (بخلاف التسبيح والتمليل في الاصح) إذ  
ليس فيه ما إذا ركز (وطالب الماء بالاشارة) عطف على الحدث العمدا والقراءة

١٣ در ل

وتغسل اذا لم تجد بدما من ذلك اه ومثله في الفتح من غير ذكر تصحيح قول أبي علي وعلمت تصحيح قاضيان له (قوله وطلب الماء  
بالاشارة) أقول هذا مشكل على عدة دره المار بالاشارة وكذا بما ذكره الزبائي عن الغاية في باب ما يفسد الصلاة لوطالب من المصلي  
شي فأشار بيده أو برأسه بنعم أو بلا لا تفسد صلاته وفي البحر مثله عن الخلاصة والظاهرية وغيرهما ثم نقل عن شرح الجمع انه لو رد  
السلام بيده فسدت ونقل عن ابن أمير حاج انه قال ان بعض من ليس من أهل المذهب قد عزال أبي حنيفة أن الصلاة تفسد  
بالردي باليد وانه لم يعرف ان أحدا من أهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يذكر كرون عدم الفساد من غير حكاية  
خلاف في المذهب فيه بل صرح كلام الطحاوي في شرح الآثار بغيره أن عدم الفساد قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وكان هذا  
القائل فهم من الردي بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك في النطق لكن الثبوت ما ذكرنا اه قال صاحب البحر والحق  
ما ذكره العلامة الحلبي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في الظهيرية والخلاصة  
وغيرهما انه لو صافح المصلي انسانا بنية السلام فسدت صلاته ونقل الزاهد عن حسام الأعمش انه قال فعلى هذا تفسد أيضا  
إذا رد بالاشارة لانه كما تسلم باليد ثم استدل صاحب البصيرفة على عدم الفساد بالاشارة النبي صلى الله عليه وسلم بالرد بيده لانه ناقض

ابن امير حاج بان صاحب المجمع نقل الفرع وهو من اهل المذهب اه (قلت) فلا بد ان يكون عدم فساد الصلاة بطلب الماء  
بالاشارة كرد السلام وغيره بالاشارة وعلمت ما فيه (قوله وشراؤه بالتعاطي) اقول يمكن ان يكون هذا على أحد تفسيري العمل  
الكثير اه وجارؤته ماء ولا عذر له تفسدا ما لو جاوز ماء بقدر على الوضوء منه الى ابعده من الضيق المكان او لعدم الوصول الى الماء  
او كان يترى يحتاج الى الاستقاء منه وذلك مفسد او كان بينه وبينه جوارؤه ناسيا لا يعتياده الوضوء من الخوض لا تقصد كما فتح القدير (قوله  
قيده لظهور فساد الصلاة الخ) فيه اشارة الى أنه مع كونه لم يوجد منه صريح ايجاب وقبول وقد فسدت فهمه ما اظهر (قوله  
والصفوف في غيره كالصلاة) اقول كالصلاة مثال للغير وظاهره ان الغير شامل للجماعة ومصلحة العيد وليس كذلك بل هما بمنزلة  
المسجد كذا روي عن ابي يوسف اه ومكان الصفوف له حكم المسجد ولو تقدم من قدمه ولم يكن ثم ستره بغير قدر الصفوف  
خلفه وان كان بين يديه ستره فالحد السترة وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما اذا لم يكن ثم ستره كما في التبيين وفتح القدير  
ثم قال في فتح القدير والوجه اذا لم يكن ستره ان يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك اه وقال في  
الدائع والصحيح هو التقدير بموضع السجود أي في الصلاة وان كان بين يديه ماء أو ستره فانه يبنى ما لم يتجاوز ذلك اه وان اختلف  
هذا الظان تبطل صلاته وان لم يجاوز الحد المذكور قيل هذا قوله او عند أبي حنيفة لا تفسد وهو اختيار ابي نصر وان كان منفردا  
في الصلاة فحده موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتداء ذكره الزبيدي والمرأة ان نزات عن مصلاها فسدت صلاتها لانه  
بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا انفك فيه (قوله بعد ما ظن الخ) فيه اشارة الى ان الانصراف مقيد بما اذا اراد اصلاح صلاته  
لسبق الحدث على ما ظنه فلا تفسد حتى يخرج اما لو انصرف على سبيل الرفض فهو كما لو ظن أنه افتتح على غير وضوء وان مدة مسه  
انقضت او ظن سرا باماء او ظن ان عليه فائنه وهو ٩٨ صاحب ترتيب اوراق في ثوبه فظن ان نجاسة فانه صرف حيث تفسد

صلاته وان لم يخرج من المسجد كما في التبيين  
اكن نقل الكاكي عن جامع الترمذي  
والنازلي ان الغازي لوظن حضوره مدو  
فانصرف والامر بخلافه لم تفسد ما لم يخرج  
من المسجد اه ومفهوم كلام المصنف ان  
الظان يتم ما بقي من صلاته ما لم يخرج من

(وشراؤه بالتعاطي) قيده لظهور فساد الصلاة بصريح الايجاب والقبول (والمكث  
قدر) اداه (ركن بعد سبق الحدث الا اذا كانا) أي الحدث والمكث (ناغما) أي في  
حال نوم المحدث فان ذلك لا يمنع البناء (والخروج من المسجد) تجاوز (الصفوف  
في غيره) كالصلاة (بعد ما ظن أنه أحدث ثم ظهر طهره ولو عمل) عمدا (بعد التشهد  
منافي الصلاة تمت) الصلاة لوجود الخروج بصنعه (ولو وجد) منافي الصلاة بعده

المسجد وبه صريح في الهداية والقياس الاستقبال وهو رواية عن محمد قال الكمال عن النهاية هي أي الرواية فيما (بلا  
اذا كان باب المسجد غير القبلة فان كان وهو عثمى متوجها لا تفسد بالاتفاق (قوله ولو عمل عمدا بعد التشهد منافي الصلاة تمت)  
اقول المراد بالتشهد الجلوس قدره اذا لا يشترط لاهية الاتيان بالتشهد والمراد بالتمام الاهية الا لا شك في أنها ناقصة لتركه واجبا  
منها فلو قال المصنف بدل تمت اكان أولى وقول النبي صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك أي قاربت التمام لان الشيء يسمى باسم  
ما قرب اليه قال تعالى اني اراني أعصر نخرا وأمثاله (قلت) ولم يتعرض المصنف لحكم اعادتها وقال في البرهان تجب اعادتها  
لنقصها بترك واجب لا يمكن استدراكه وحده اه وكذا قال في البحر تجب اعادتها لانه حكم كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم  
اه لكن قال في الهداية وتبعه ابن كمال باشا انه لا إعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان اه (قلت) والذي ينبغي اتباعه  
ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لا مكان حمل نفيها الاعادة على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليقه بقوله لانه لم يبق  
عليه شيء من الاركان فراجع الامر الى القول بوجوب اعادتها ولم يتعرض الاكل والكمال لحل هذا الخلل ويؤيد ما قلته من  
الخلل ما قاله صاحب الهداية بعد هذا فيما ذكره في الصلاة وتعد أي الصلاة المكروهة على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلاة  
أدبت مع الكراهة اه قال في العناية كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة اه فلننبه له فانه مهم (قوله لوجود الخروج  
بصنعه) أي وقد وجدت أركانها (قوله ولو وجد منافي الصلاة بعده بلا صنعه بطلت الخ) اقول في البرهان الاظهر قول صاحبين  
انها صحيحة في المسائل الاثني عشرية والقول بفساد الصلاة فيها مبني على أن الخروج بالصنعة فرض عند أبي حنيفة وهو تخيير  
البردعي ورده الكرخي بأنه لا خلاف بينهم في أن الخروج بغيره ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة بل انما هو حمل من البردعي  
لما رأى خلافا في المسائل المذكورة وهو غلط ذكر وجهه الكمال والبرهان وغيرهما وقال صاحب البحر عن المجتبي وعلى قول  
الكرخي المحققون من أصحابنا ذكر في معراج الدراية منزى بالي شمس الأئمة أن الصحيح ما قاله الكرخي ثم بينت في رسالتي

المسألة بالمسائل البهيمة الزاكية على المسائل الاثني عشرية تحقيق افتراض الخروج بالضعف على تخريج البردعي فلنراجع (قوله)  
 فبطل بقدره المتيمم في الصلاة يعني في آخر الصلاة) وذلك بعد الجلوس آخرها قد راى التمسك بالقديم اذا كان قبله لا خلاف في البطلان  
 (قوله قال الزبلي المراد بالرؤية الخ) اقول قد اقر السجدة الزبلي عليه وقال صاحب البحر فيه نظر لان المتقدم اذا رأى ماء  
 لم يعلم به الامام فان صلاة المتقدم لم تبطل أصلاً وانما يبطل وصفها وهو الفرضية وكلامه أي الزبلي في بطلان أصلها برؤية الماء  
 واستدل له صاحب البحر بما في المحيط من أن المتوضي خلف المتيمم اذا رأى الماء فقهه عليه الوضوء عندهما خلافاً لما جرد وزفر بناء  
 على أن الفريضة متى فسدت لا تنقطع التعميم عندهما خلافاً لحمد اه (قلت) لا يخفى أن مدعى صاحب البحر عدم بطلان  
 أصل الصلاة وانقلابها انقلاباً عما استدل به واذا بقيت تحريراً كما رأى المتقدم الماء بطلت صلاته فاستقام كلام الزبلي بحمل البطلان  
 في كلامه على بطلان الوضوء ومنع ارادته بطلان الأصل اه وتراد هذه المسئلة على ما قاله صاحب البحر به - هذه - هذا مع ما إلى  
 السراج أن الصلاة في هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نقلاً الا في ثلاث ٩٩ مسائل تذكر الفائدة وطلوع الشمس في الفجر

وخروج وقت الظهر في الجمعة اه (قوله)  
 ومضى مدة مضمرة من وجدها الماء) اقول  
 كذا قال فاضحان ان الاصح انه مضى على  
 صلاته اذا لم يجد الماء لعدم الفائدة في  
 النزاع لانه للغسل ولأما (قوله وقيل مطلقاً)  
 قال في البحر وهو اختيار بعض المشايخ  
 واختار القول بالفساد في فتح القدير اه  
 (قلت) ويمكن الجواب عما قيل - بل انه  
 لفائدة في النزاع لانه للغسل ولأما بأن  
 الفائدة موجودة بالتيمم الا لازم لسراية  
 الحدث الى القدمين وان لم يلزم نزاع الخف  
 في التيمم كن في الماء عنه ولم يتم وضوءه  
 يتيمم فيترجح به ما عنده المصنف بقوله  
 وقيل مطلقاً اه ولهذا قال الزبلي وقد قالوا  
 اذا انقضت مدة المصح وهو في الصلاة ولم  
 يجد ماء فإنه مضى على صلاته ومن المشايخ  
 من قال تفسد صلاته وهو أشبه لسراية  
 الحدث الى الرجل ولان عدم الماء لا يمنع  
 السراية ثم يتيمم له ويصلى كالمبني من

(بلا صفة بطلت) الصلاة لوجود المنافي قبل تمامها خلافاً لهما (فتبطل) الصلاة  
 (بقدره المتيمم) في الصلاة (على) استعمال (الماء ورؤية) أي وتبطل ايضاً برؤية  
 (المتوضي المتقدم بالتيمم الماء) قال في الكتب وبطلت ان رأى متيمم ماء قال  
 الزبلي المراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله  
 لا تبطل ولو قدر بالرؤية بطلت فدار الامر على القدرة لا غير وتقيده بالتيمم لبطلان  
 الصلاة عند رؤية الماء غير مفيد لانه لو كان متوضي يصلى في خوف متيمم فرأى  
 المتقدم الماء بطلت صلاته لعله أن الامام قادر على الماء باخباره وصلاة الامام  
 تامة لعدم قدرته ولذا غيرت تلك العبارة الى ما ترى (ونزع الماسح خفه بفعل يسير)  
 بان كان واسعاً لا يحتاج الى المعالجة في النزاع وان كان النزاع بفعل عنيف تمت  
 صلاته لوجود الخروج بصفته (ومضى مدة مضمرة من وجدها الماء وقيل مطلقاً وتعلم  
 الامي آية) أي تذكره أو حفظه بالسماع من غيره بلا اشتغال بالاعلم والاعتصام لصلاته  
 لوجود الخروج بصفته وما وقع في المتن المشهورة انظر سورة مائدة لا يستقيم  
 الاعلى قولهما (ونيل العاري ثوباً) أي ثوباً تجوز فيه الصلاة (وقدره المومي على  
 الاركان) فان آخر صلاته قوى ولا يجوز بناؤه على الضعيف (وتذكر فائدة) عامه  
 وهو صاحب الترتيب وكذا اذا كانت فائدة على الامام فتذكرها المؤتمم بطلت صلاة  
 المؤتمم وحده كذا قال الزبلي (وتقدم القارئ أمياً وطلوع الشمس في الفجر  
 ودخول وقت العصر في الجمعة وزوال عذر المذنب وسقوط الجبيرة عن برء ووجدان  
 المصلي بالنجس ما يزيله ودخول الوقت المكروه على مصلي القضاء وعدم ستر الجارية

أعضائه لانه لم يجد ماء يغسل به فانه يتيمم وكذا هذا اه وتبعه أي الزبلي المحقق في فتح القدير كذا في البحر اه وسواء تمت  
 مدته ابتداء أو بعد ما سبقه الحدث وذهب للوضوء فانه يستقبل على الصحيح وكذا المستحاضة اذا سبقها الحدث ثم ذهب الوقت  
 تموضاً كما في الفتح (قوله وتعلم الامي آية) اقول أي اذا لم يكن مقتدياً بقارئ واركان مقتدياً بالصحيح عدم الفساد كما في البحر عن  
 الظهيرية (نفسه) هذا الخلاف مبني على الخلاف في المسائل المذكورة اما على الصحيح فلا خلاف في صحة الصلاة قد ينافي به  
 هذا تحقيق الخلاف وصحة قول البردعي (قوله وزوال عذر المذنب) اقول ذلك بأمر لا يجد عذره وقتاً كاملاً وقد قوض مع ملازمة  
 العذر حتى لو انقطع في وقت الظاهر لا يحكم بزواله الا اذا خرج وقت العصر ولم يره (قوله ووجدان المصلي بالنجس ما يزيله الخ) قال  
 في البحر التحقيق ان هذه الزيادة على المسائل لا تخرج عنها فسد مثلاً التطهر يروى عن الامامة يرجع الى وجدان الارى ثوباً  
 ومسئلة دخول الوقت المكروه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر وخروج وقت الظهر في الجمعة اه كلامه ثم انني بعد دخو  
 ثلاثين سنة ففتح الله علي برسالة مهمتها المسائل البهيمة الزاكية على المسائل الاثني عشرية زدت عليها أكثر من مائة مسئلة

وقلت ههنا كلام الشيخ زين رحمه الله فيه نظر لان الثوب الذي ثلاثه ارباعه نجسة وربه طاهر لا تصح الصلاة الاله اذ لم يوجد غيره لان للربيع حكم الكل فلزم السترة واذا وجد الماء عند السلام كان البطلان لعدم ازالة النجس حينئذ لا تترك السترة فان الساتر كان المصلي مستترا به غير أنه سقط اعتبار ما به من النجس ثم لم ازالته عنه بوجوه الماء فيمنع رجوعها الى وجود العاري ثوبا وكذا يقال في عتيق الامان الستر للراس كان غيبه يلزم عليه ما مع وجود الساتر فلما اعتقت وهو مع الزمها السترة بوجوه العتيق لزوال الرق لا لوجود ما كان منعد ما هو الساتر اه وكذا حقت فيها افتراض اندروج بالصنع على قول الامام وبينت وجه رد ما يخالفه فعليك بها (قوله اؤذ كرسجدة) اطلق السجدة فسمات التلاوة والصلاة وقيد بالذ كرفي الركوع والسجود لانه لو ذكر صائبة في القعود الاخير فسد ما ارتفض كما لو تذكرفي الركوع انه لم يقرأ السورة فماد لقرأتها ارتفض ما كان فيه اه وله ان يقضي السجدة المتروكة عند التذ كرو له ان ١٠٠ يؤخرها الى آخر الصلاة فيصحبها ثم كافي البحر (قوله يعني ان من

أحدث الخ) أقول وهذا بشرط أن لا يرفع رأسه بنية الاداء لما قال في الكافي لو أحدثت الامام وهو راكع فرفع رأسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة القوم ولورفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مريد به اداء ركن فسدت صلاة السكك وان لم يرد به اداء الركن فسدت صلاة روايتان عن أبي حنيفة اه (قوله أم واحدا فحدث فلور جلا فامام) أقول يعني اذا خرج الامام من المسجد لانه اذا لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا التوضأ في المسجد يتم على امامته كما في التبيين (قوله والافسدت صلاته في روايه) وقيل لا تفسد اقول والاصح فساد صلاة المقتدى دون الامام كما في البحر عن المحيط وغاية البيان

**(باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)**

هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختبار المصلي في مكانه مكنته فانه عما تقدم له كونه سماوية

عورتها اذا كانت تصلح بغير قناع فاعتقت) فان هذه الاشياء مفسدة للصلاة فلا يصنع عنده خلافا لما هو مومني على أن اندروج يصنع فرض عنده لا عند ما كما مر (ذكر كرسجدة فحدث اؤذ كرسجدة فحدث هان بنى اعدا ما حدث فيه قطعا وماذ كرفيه نديا) يعني أن من أحدث في ركوعه أو سجوده وتوضأ وبني فلا بد أن يعيد الركوع أو السجود الذي أحدث فيه لان اتمام الركن انما هو بالانتهاء وهو مع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اما ما قدمه غير دام المقدم على الركوع والسجود لا مكان الاتمام بالاستدامة وان تذ كرفي ركوعه أو سجوده أنه ترك سجدة في الركعة الاولى فسدت بها الا يجب عليه اعادة الركوع أو السجود ولكن ان اعاد يكون مندوبا بالنقص الصلاة مرتبة بقدر الامكان (أم واحدا فحدث) الامام (فلو) كان المقتدى (رجلا فامام) أي فذلك المقتدى امام (بلانية) أي متعبد بخلافه الاول وان لم ينو لما فيه من صيانة الصلاة كما مر في أول الباب وتعيين الامام لقطع المزا حمة عند الكثرة ولا مزا حمة ههنا وبتم الاول صلاته مقننه بانه كما اذا استخلفه حقيقة (والا) وان لم يكن ذلك الواحد رجلا بل صيدا أو امرأة أو خنثى (فسدت صلاته في روايه) لاستخلافه من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد اذ لم يوجد منه الاستخلاف قصد او كذا الحكم فيما اذا كان ذلك الواحد اميا أو متعقلا خاف المفترض ارمه فيما خاف المسافر في القضاء (أخذه رطاف مكث الى انقطاعه ثم توضأ وبني) ولا يجب عليه الاستئناف

**(باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)**

(يفسد ما السلام عدا)

كما في النهاية وقال الاتقاني هذه اعرق في العارضية لعدم قدرة العبد على رفعها الا يقال قيد النسيان من قبل المصلي او بنية فكيف عد المصنف كلام الناس في هذا الباب من قبل المكنتة لاننا نقول لانسلم انه عدم من المكنتة وانما تذ كرفي هذا الباب لمناسبة بين كلام الناس والعدم من حيث الحكم لان كلامهم يفسد الصلاة اه وقال في البرهان قدم سبق الحدث على هذا الباب لوجودها في الصلاة معه ولا كراهة (قوله نفسه) السلام عدا اقول اي وان لم يقل عليكم كما في البحر عن الخلاصة وقيد بالعدم ولم يخصه بمخاطب وهو المختار قال الكاخي والمختار ان الكلام ناظما والسلام عدا مفسد وقبل السلام عدا انما يفسد اذا خاطب به انسانا اه ثم المصنف قيد بالعدم تبع للهداية والمجمع وغيره مما واطا قه في الكافي والاكثري بل قال صاحب البرهان صرح في الخلاصة بانه شامل للسهو والعدم وحكم بالخالفه بين الهداية وغيرها فاحتاج الى ان ذكر توفيقا قال انه لم يره لغيره اه (قلت) وبالله التوفيق انه لا يخالفه لان من اطلق كاله كثر فتهل كلامه السلام فهو اصرح به كما صاحب الخلاصة مراده السلام على انسان يعني القهية لا التهلل ساهبا والسلام في غير حالة القعود والافتداف



كلام كل منهم لانهم ذكرُوا فيها بعدائه لوسلم ساهيا للتحليل قبل اوانه لا يضره ويتم صلاته ومن قيد بالعمد فاخرج السلام سهوا  
فامراد به السلام من الصلاة لا التحليل لا السلام على انسان اه لما قاله الكمال في زاد الفقير وتفسد بالسلام الا السلام ساهيا وليس  
معناه السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للغروج من  
الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انها اكمل اما اذا سلم في الرباعية مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها ترويح ونحو  
ذلك تفسد صلاته فاحفظ هذا اه (قوله قيد بالعمد لان السلام غير مفسد) يعني اذا كان سهوا في حالة القعود لا القيام لا التحليل (قوله  
نحو اللهم ايسر لي ثوب كذا) اقول اشار به الى ضابط ذكره المرغيناني ان ما يمكن تحصيله من العباد فطالما مفسد وما لا فلا كطاب  
العافية والرزق ولوطالب المغفرة لآخيه فقال اللهم اغفر لآخي حكى في مختصر الظهيرية فيه خلافا وقال في البحر عن المحيط الصحيح  
انه لا تفسد ولو قال اغفر لعمى او خالى تفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذکور (قوله وعند الشافعي لا تفسد) هذا هو السرى  
افراد الدعاء بالذكر والافه وداخل في الكلام (قوله والاذنين وهى ان يقول اه) اقول كذا في الكافي وقال في العناية الاذنين  
صوت المتوجع وقيل هو ان يقول اه وهو يسكون الهاء مقصورا على وزن دع وهو توجع الجهم ذكره تاج الشريعة (قوله في  
الكافي عن ابي يوسف الخ) قال الكمال اذا كان المريض لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاع وعلى هذا يجعل قول ابي يوسف في  
الاذنين اذا كان لا يمكن الاحتراز عنه (قوله والتأوه وهو ان يقول اوه) اقول هو يسكون الواو وكسر الهاء كما قاله الاقناني وقال  
تاج الشريعة هو على وزن اوح امر من الياح وفيها ثلاث عشرة لغة ١٠١ ذكرها الحاي في شرح المنية (قوله يفسد فيهما)

اقول نعم التذنية راجع الى التوجع  
وذكر الجنة او النار وهو مناقض لما  
قد كرهه انه لا تفسد بذكر الجنة او النار لكنه  
مروى عن ابي يوسف فيه يكون تيمما لما  
قدمه المصنف من الرواية عنه ولذا قال  
في العناية وعن ابي يوسف رحمه الله انه  
اذا قال اه لم يفسد في الحسابين اى سواء  
كان من ذكر الجنة والنار او من وجع  
ومصيبة واوه تفسد اى في الحسابين وقيل  
الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على  
حرفين وهم زائدان او احدهما لا تفسد

قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار في غير العمد يجعل  
ذكر اوى العمد كلاما (ورده) لم يقيده بالعمد لانه ليس من الاذكار بل هو  
كلام وتخطب (و) يفسدها (الكلام مطلقا) اى سواء كان عمدا او سهوا او  
نسبانا او قليلا وكثيرا (والدعاء بما يشبه كلامنا) نحو اللهم ايسر لي ثوب كذا  
الله - م - زوجه - نى - فلانة وعند الشافعي لا يفسد (والاذنين) وهو ان يقول اه في  
الكافي عن ابي يوسف ان اه لا تفسد - د - سواء كان من وجع او ذكر جنة او نار  
(والتأوه) وهو ان يقول اوه في الكافي اوه يفسد فيهما وفي التتارخية سئل محمد  
ابن سامة عن ذلك فقال لا يقطع وفي الغياثة قالوا لا خذ به - ذ - احسن للفتوى لانه  
ما يبدئ به المريض اذا اشتد مرضه (والتأفيف) وهو ان يقول اف (وبكاء بصوت  
لوجع او مصيبة لانه كذا الجنة والنار) لان الاذنين ونحوه اذا كان من ذكرهما

وان كانا أصليين تفسدها (قوله وفي الغياثة الخ) يظهر مما عاين به ان عدم الفساد خاص بالمريض ولا كذلك المصاب وبؤيده  
ما قدمناه عن الكمال (قوله والتأفيف وهو ان يقول اف) اقول نقل الكاكي عن المجتبى نفخ في التراب فقال اف او نف فسدت  
عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في الخف وفي المشددة تفسد بالاتفاق اه وقال الزبلي لو نفخ في الصلاة فان كان  
مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ماله حروف مهملة عند بعضهم نحو اف ونف وغير المسموع بخلافه ماله الخلوانى وبعضهم  
لا يشترط لنفخ المسموع ان يكون له حروف مهملة واليه ذهب خواهر زاده اه وقال الكاكي ان دليل قوله اقول النبي صلى  
الله عليه وسلم لم يباح وهو يتنفخ في صلاته اما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف مهملة وله  
معنى مفهوم يذكّر المقصود فانه يستعمل جوابا عما يضجر منه والكل ما يستقدر وقيل اف اسم لوسخ الاظافر وتنف لوسخ البراجم  
وقيل ان اف اسم لوسخ الاذن وتنف لوسخ الظفر وفيها لغات قرئ بها الشواذ وغيرها قال الله تعالى ولا نقل لهما اف فعمله من  
القول وقال الشاعر اف او تغالمن مودته \* ان غبت عنه سوية فزال ان مالت الرجح هكذا وكذا \* مال مع الرجح انما مالت  
اه (وبكاء بصوت) فيه اشارة الى انه يشترط وجدها لما قال الكاكي لو ساق حمارا او اسه تطف كلبا او هرة بما يعتاده  
الريسة فيكون من مجرد صوت ليس له حروف مهملة لا تفسد بالاتفاق اه (قلت) يشكل بما فسر به العمل الكثير من ظن  
انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذهب اليه خواهر زاده من القول بافساد النفخ المسموع بالاحروف كما قدمناه (قوله لان  
الاذنين ونحوه الخ) اقول اشار به الى ان القيد راجع للسائل الرابع وبه صرح غيره

(قوله وتنفخ بلا عذر الخ) أقول جعل تحسين الصوت غير عذر كما ذكره في الكافي وهذا عند ائمة اسماعيل الزاهدي ولذا لم يجز به بالفساد في الهداية بل قال ينبغي أن تفسد عندهما وقال السكال اغما لم يجز به بالجواب لثبوت الخلاف فعند ائمة اسماعيل الزاهدي تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح اه وقال الزبلي لو تنفخ لاصلاح صوته وتحسينه لا تفسد صلاته على الصحيح وكذا لو اخطأ الامام فتنفخ المقتدي لم يندى الامام لا تفسد صلاته وذكر في الغاية ان التنفخ للاعلام انه في الصلاة لا يفسد اه ويخالفه ما قال في التبيين والمزيد لو تنفخ يريد به اعلامه انه في الصلاة فان تعدت حروفه فسدت صلاته وكذلك اذا تنفخ لحسن صوته متعمدا عند أي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه صار بمنزلة كلام الناس اه وكذلك ذكر التصحيح ادم الفساد في البرهان وذكر في البرهان اذا كان غير عذر امكن لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة أو للاعلام انه في الصلاة أو لم يندى امامه فالصحيح عدم الفساد اه قلت فيمكن أن يكون من الغرض الصحيح التنفخ للتيسير والتكبير للانقالات وهي حادثة اه وقال في البحر قيد بالتنفخ لانه لو تشاب أو عطس فحصل منه صوت مع الحروف لا تفسد صلاته كذا في الظهيرية اه (قوله وتشبهت عطاس) يقال عطس بالفتح يعطس ويعطس بالكسر والضم كما في الصحاح (قوله والثاني أفصح) أقول لا يخفى أنه لا يتعين أن يكون الثاني بالمجهمة أو الماهمة والمراد بالمجهمة كما

أي الماهمة لانه أخوذ من السهت وهو القصد والمجهمة وقال أبو عبد الله الشين أي المجهمة أعلى في كلامهم وأكثر اه وهذا مراد المصنف بقوله أفصح (قوله وهو ان يقول برحمتك الله) هذا تفسير التشبعت كما في الصحاح وقال تاج الشريعة تشبعت العطاس الدعاء بالخير اه (قوله ولو قال العطاس أو السامع الحمد لله لا تفسد) أقول كذا في الهداية لكن بصيغته على ما قالوا وقال السكال قوله على ما قالوا الإشارة إلى ثبوت الخلاف اه وقال في البحر ومجمله أي الخلاف عند ارادة الجواب أما اذا لم يرد بل قاله رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق كذا في غاية البيان اه (قوله ولو قال العطاس لنفسه برحمتك الله لا تفسد

صار كأنه يقول اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة صار كأنه يقول أنا مصاب فغزوني ولو صرح به تفسد كذا في الكافي (وتنفخ بلا عذر) بان لم يكن مدفوعا إليه أي مضطرا بل كان لتحسين الصوت ان اظهر به خوف نحو الخوف بالفتح والضم يفسد عند أي حنيفة ومحمد وان كان مضطرا لاجتماع البزاق في حلقه لا يفسد اه كالعطاس فانه لا يقطع وان حصل تكلم لانه مدفوع اليه طبعاً واما الجشاعة فان حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه لا يقطع كذا في الكافي (وتشبهت عطاس) بالسبين والشين والثاني أفصح وهو ان يقول برحمتك الله وجه افساده انه من كلام الناس اذ يقع به الخطاب بينهم ولو قال العطاس أو السامع الحمد لله لا تفسد لانه ليس جوابا عرفا ولو قال العطاس لنفسه برحمتك الله لا تفسد لانه بمنزلة قوله برحمتي الله وبه لا تفسد كذا في الظهيرية (وجواب خبر سوء الاسترجاع) بان يقول ان الله وانا اليه راجعون (وسار بالحمد لله) بان يقول الحمد لله (ومحبب بالسجدة) بان يقول سبحان الله (والهيلة) بان يقول لا اله الا الله ذكر الجواب لانه لو لم يرد بالتحميد ونحو الجواب بل اعلامه بانه في الصلاة جازت صلاته

اتفاقا

(الخ) وكذا عزا في العناية إلى الظهيرية من غير ذكر خلاف اه وقال

السكاكي وفي المحيط استند ما قاله في الفوائد إلى بعض المشايخ وفي فتاوى قاضيخان ذكر الفساد ثم قال بعده ينبغي أن لا تفسد كما لو دعا بدعاء آخر والاحسن السكوت اه قلت وعبارة قاضيخان لو قال أي لنفسه برحمتك الله فسدت صلاته وينبغي أن لا تفسد كما لو دعا بدعاء آخر اه وقال أيضا لو عطس المصلي فقال له رجل برحمتك الله فقال المصلي آمين فسدت صلاته لانه اجابه ولو قال من يجنبه أيضا معه آمين لا تفسد صلاته لان تأمينا ليس بجواب اه (قوله ذكر الجواب لانه لو لم يرد الخ) أقول حكايته الاتفاق اغما فتحسن لو ذكر الخلاف قبلها فانه كان ينبغي ذكره ثم تقييده بما ذكره وأيضا لا يعلم من كلامه القائل بعدم الفساد قلت وهو ابو يوسف رحمه الله فانه لا يرى الفساد عما اجاب به من ذكر لانه ثناء بصيغته فلا تغير بعزمته وهي عقد القلب على ما أنت فاعله كما لا تغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة كما في البرهان وشرح المجموع اه وقال في التبيين والمزيد من استأذن على المصلي فقال الله أكبر والحمد لله يريد به الاعلام لا تفسد صلاته كما مر في التبيين والاصل فيه ما روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه قال كنت أتى بحجرة النبي صلى الله عليه وسلم واستأذن فينادي لي ادخل فان كان في الصلاة لا يسمع لي والدليل عليه ان المنادي في الاعيان لا يسمع بالجمهور بالاعلام القوم ولا تفسد صلاته بذلك جرت العادة بخلاف ما اذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان

ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على ذلك اه وقال في البهر اعلم انه وقع في المجتبى وقيل لا تفسد في قولهم اى لانفسد الصلاة  
 بشئ من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول ابي حنيفة وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور والمقول متونا وشروحا  
 وفتاوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لو اجاب بالقول بان اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين او  
 بخبر يسره فقال ان الله وانا اليه واجعون تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد صلاته اه وهو الصحيح مخالف للمشهور اه ما قاله في  
 البهر (قوله وقراءته من مصحف) اقول هذا عند ابي حنيفة خلافهما واطلاق المصنف القراءة فمثل القليل والكثير كافي  
 الجامع الصغير اذ لم يفصل فيه بين القليل والكثير في الفساد وقيل ان قرأ آية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة وقال في العناية والظاهر  
 ان القليل والكثير عنده في الافساد وعندهما في عدمه سواء فلهذا اطلقه في الكتاب اه (قوله لانه يتلقن من المصحف الخ) اشار به  
 الى انه لا فرق بين كون المصحف محجولا او موضوعا تفسد بكل حال وهو الصحيح كافي الكافي وهـ اذا لم يكن حافظا اذ لو كان  
 يحفظ الا انه نظر فقرأ لا تفسد كافي الفتح من غير حكاية خلاف وقال الزبلي ولو كان يحفظ القرآن وقرأه من مكتوب من غير  
 حمل المصحف قالوا لا تفسد صلاته لعدم الامر بن جميعا اه يعنى التلقين والحمل فلهذا اشارة الى الخلاف اه وقال الفضلي ولهذا  
 اى لا يكون التلقين من الغير مفسدا فكذا من المصحف اجمع ما على انه اذا كان يمكنه ان يقرأ من المصحف ولا يمكنه ان يقرأ عن ظهر  
 القلب لوصلى بغير قراءة تجزئه اه ذكره الحاكى وقال في البحر ١٠٣ ما ذكره الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة

الفساد تلقينه وبهذا ظهر ان تصحيح الظهيرية  
 انه اذا لم يكن قادر الا على القراءة من  
 المصحف فصلى بغير قراءة الاصح انها  
 لا تجوز متفرع على الضعيف من ان علة  
 الفساد الحمل وتقلب الاوراق اه (قوله  
 وفقه على غير امامه لانه تعلم وتعلم) اقول  
 التعلم لا دخل له في فساد صلاة الفاتح نعم  
 هو علة مستقلة بالنظر بان فتح عليه فانه  
 لو اخذ المصلى بفتح من فتح عليه ولبس  
 هو في صلاته فسد ولو اخذ في التلاوة  
 قبل تمام الفتح لم تفسد ولو سمعه المؤمن  
 من ليس في الصلاة وفقه على امامه يجب

اتفاقا وقيد به بالتحديد ونحوه لان الجواب بما ليس بشئ مفسدا اتفاقا (و) يفسد  
 (قراءته من مصحف) لانه يتلقن من المصحف فأشبهه التلقن من غيره (وفقه على  
 غير امامه) لانه تعليم وتعلم فكأن من كلام الناس قوله على غير امامه يشمل فتح  
 المقتدى على المقتدى وعلى غير المصلى وعلى المصلى وحده وفتح الامام والمفرد على  
 اى شخص كان فكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح نظيره ما لو قيل  
 له مالك فقال الحمد لله والبقال والمخير فانه تفسد صلاته ان اراد به جوابا او لا فلا وان  
 فتح على امامه لا تفسد استحسانا وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تفسد لانه  
 لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل الى آية اخرى ففتح عليه تفسد صلاة الفاتح وكذا صلاة  
 الامام ان اخذ بقوله لعدم الحاجة اليه وينبغي للمقتدى ان لا يجهل بالفتح اذ ربما  
 يتذكر الامام فيه يكون التلقين والحاجة ولا امام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا  
 قرأ قدر الفرض والانتقل الى آية اخرى (واكله وشربه) لانهم ما ينافيان الصلاة

ان تبطل صلاة الكل كذا في البحر عن القنية (قوله وان فتح على امامه لا تفسد استحسانا) اى مطلقا سواء قرأ ما تجوز به الصلاة  
 أولا وهو الاصح واليه اشار بقوله عقبه وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تفسد سواء انتقل أولا على ما عليه عامتهم من عدم  
 الفساد وهو الاوفق لاطلاق المرخص واليه اشار بقوله وقيل ان انتقل الخ كافي الفتح القديرو سواء تكرمته الفتح أولا وهو الاصح  
 كافي البهر وقال في الهداية وينبى الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها اه وقال الكمال  
 قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينبى القراءة وهو سهو ولانه عدول الى المنهى عنه عن المرخص فيه اه وقال السرخسي ايضا  
 انه سهو (قوله وللإمام ان لا يلجئهم اليه) اى ينبغي للإمام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض وهذا على قول من قال ان  
 اوان الركوع اذ قرأ المفروض وهـ قاضيان وصاحب المحيط وبكر فكري هو الامام ان ياجئهم الى الفتح بعد قراءة المفروض  
 ومنهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبغي للإمام اذا ارتج ان يتجاوز الى سورة اخرى او يركع اذا كان يقرأ المستحب صيانة للصلاة  
 عن الزوائد قال الكمال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل لا يرى الى ما ذكره والله صلى الله عليه وسلم قال لا يلى هلافتي على مع انها  
 كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة اه (قوله واكله وشربه) يعنى شيئا من خارج فلهذا اطلق في الحديث وقال الزبلي اطلق  
 الاكل ومراده ما يفسد الصوم وما لا يفسد الصلاة ويأتى بيانه في موضعه اه وقال في البحر وهو ممنوع كليفا فان  
 لو ابتاع شيئا من اسنانه وكان قدر الحصاة لا تفسد صلاته وفي الصوم يفسد وفرق بينهما لولوا المحي وصاحب المحيط بان فساد الصلاة  
 معاقب بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معاقب بوصول المغذى الى جوفه لكن لا يباح في الصوم ولا في غيره

فسادها ما في قدر الجملة اه وفي الاكل اشارة الى ان ما بقي اثره لا يضر به صريح في الظاهر يريه بقوله كان في فساد كرا ونايسد مذوب ويدخل ماؤه في حلقه فسدت وهو المختار ولوا كل السكر قبل الشروع ثم شرع والحل لا وفي فساد دخل حلقه مع البراق لانفسد اه (قوله ولا فرق بين الهمد والنسيان) أي والخطأ المماثل في مختصر الظاهر يريه لوقوع في فساد أو لم يجر أو لم يجر فانه فسدت اه (قوله وعن أبي يوسف تفسد السجدة) كذا في الكافي وهو يفيد انه ليس مذهبا له وعبارة الجمع والبرهان تفيد انه مذهبه (قوله بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز الخ) أقول كذا في الكافي وهو مرجوح لما قدمناه في صفة الصلاة انه يفترض وضع اليدين والركبتين في السجود على الصحيح وقد منافي باب شروط الصلاة انه يشترط طهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار أبي الليث وتصححه ١٠٤ في العيون وعمدة القناوي فننبه له (قوله واداء ركن الخ) أقول

جعل الخلاف بين أبي يوسف ومحمد فقط فأفاد انه لا قول للأمام وفي الكافي ما يفيد ان اختلاف بين محمد وشيخيه فانه قال فان أدى ركناته مع الانكشاف أو مكث بقدر ما يتيقن كنه فيه من اداء ركن فسدت صلته خلافا لمحمد في التمكن اه ولا يخفى أن المصنف أطلق الفساد عند أبي يوسف باداء ركن أو اتمامه مكانه مع المنافي وقيدته في السابقة بما اذا لم يعد مع عدم المنافي عنده ويظهر انه لا فرق بينهما ما فالقيد مطرد فليتأمل (قوله واستخلاف مقتد من خارج المسجد الخ) هذا ايضا من الكافي وقد قدمنا الخلاف فيه على عكس ما ذكرهنا فعليه لا بطلان بل انه في الظاهر يريه أطلق عدم الفساد من غير حكاية خلاف فيما لو استخاف من رجعة المسجد والصفوف متصلة (قوله أي استخلاف الامام امرأة الخ) أقول هو من الكافي ايضا وحكي فيه خلافا لزفر وهو قال زفر صلاة النساء صحيحة لانها تصلح لامامهن (قوله وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عاملا غير مصل) أقول كذا في الخلاصة والخاتمة

ولا فرق بين الهمد والنسيان لان حالة الصلاة مذكرة هذا اذا لم يكن بين أسنانه ما كقول اما اذا كان فاسدا لانه لا تفسد صلته كما سيأتي (ومعجوده على نجس) وعن أبي يوسف تفسد السجدة لا الصلاة حتى لو أعادها على موضع طاهر مع اداءها على النجاسة كالعدم لهما ان الصلاة لا تتجزأ فاذا فسد بعضها فسد كذا بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلته تجوز لانه وضعهما عليه كترك الوضع أصلا وترك وضعهما الا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعهما عنه (واداء ركن أو اتمامه بكشف عورة أو نجاسة) لو انكشف عورته في الصلاة فسدت ركنه بالاثبات جازت صلته أجماعا لان الانكشاف الكسوف يري الزمان اليسير كالانكشاف اليسير في الزمان الكثير والاعتناء فكذا هذا فان أدى ركناته مع الانكشاف أو مكث بقدر ما يتيقن كنه فيه من اداء ركن فسدت وكذا الوفا على موضع نجس أو أصاب ثوبه بنجاسة أكثر من الدرهم أو وقع في صف النساء للرجعة فأدى أو مكث فسدت (عند أبي يوسف وعند محمد لا) أي لا يفسد كشف العورة وملاسة النجاسة بالمكن (مالم يؤده) أي الركن يعني انه لا يبرق قدر اداء الركن بل حقيقة ادائه (واستخلاف مقتد من خارج المسجد) يعني اذا كان المصلي ملائ من القوم والصفوف متصلة بهم خارج المسجد فسبق الامام حدث فخرج من المسجد واستخاف رجلا من خارج المسجد فسدت الصلاة لكل الممارن خلقه مكان الامام عنه بنفسه الصلاة لكنه مادام في المسجد جعل كانه لم يخل مكانه وعند محمد لا نفسد لان المواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء (واستخلاف) انثى ولو خلفه نساء أي استخاف الامام امرأة وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء فسدت صلته وصلاة القوم لاشغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له فتفسد صلته وبفسادها تفسد صلاة القوم (وكل عمل كثير) اختلاف في تفسيره وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عاملا غير مصل وقيل ما يستكثره المصلي قال الامام السرخسي هذا اقرب الى مذهب أبي

وقال في البدائع وهذا صحيح وتابعه الزبلي والولوالحي

وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيدي انه الصواب وذكر الامة الحلبي ان الظاهر ان مرادهم بالنظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة فحينئذ اذا رآه على هذا العمل وتيقن انه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قابل كذا في البحر ثم قال والحاصل ان فروعه في هذا الباب قد اختلفت ولم تتفرع كلها على قول واحد بل بعضهم اعلى قول وبعضهم اعلى غيره والظاهر ان اكثرها تفرعات من المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم وكل ما لم يرو عن الامام فيه قول بقي كذلك معطرا باليوم القيامة كما حكى عن أبي يوسف انه كان يضرط في بعض المسائل وكان يقول كل مسألة ليس لشيخنا فم اقول فمن فهم هذا

(قوله لا نظره عطف على قرأته) أقول هذا عطف على متوسط وهو خلاف الصناعة (قوله أو كل ما بين أسنانه) أي من غير فعل كثير (قوله وقيل إذا كان ما بين أسنانه الخ) أقول لم يقتصر في النهاية على هذا ولم ينقله بصيغة قيل وعبارتها أما إذا كان بين أسنانه شيء فابتاعه لا تفسد صلاته لأن ما بين أسنانه تتبع لريقه وهذا لا يفسد به الصوم وقال بعضهم هذا إذا كان ما بين أسنانه قلبه لا كما دون الحصة فأما إذا كان أكبر من ذلك تفسد صلاته وسوى بينهما وبين الصوم وقال بعضهم قلت هو شيخ الإسلام تكاذ كره السكالم اه ما دون مل نعم لا يفسد صلاته وفرق بين الصلاة وبين الصوم كذا في فتاوى تاضيفان رحمه الله تعالى اه والله أي عدم الفساد مال الشيخ الإمام حسام الدين رحمه الله كذا في التبيين والمزيد اه وقد مرنا أن صاحب المحيط والولوالجى فرق بين الصوم والصلاة وصاحب البدائع والخلاصة لم يفرقا في هذه المسئلة ثلاثة أقوال قال صاحب البحر والشأن فيما هو الراجح منها وهو يبتنى على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق اه وفيه تأمل لأن القائل بأن ملء الفم يفسد وكذا نحوه لا يشترط معه العمل الكثير بل علمته أنه كان الاحتراز عنه بلا كلفة بخلاف القليل لا يكون تبعاً لريقه فلا يفسد إلا بالعمل الكثير وفي معرفته الاختلاف المعلوم (قوله أو مرور مار في الصبراء بموضع سجوده) أقول التقيد بالصبراء اتفاق إذا فساد بالمرور في موضع السجود مطلقاً سواء كان بالصبراء أو المذهب أو غيره اه وأطلق في المار فشمّل المرأة والحمار والكلب وما رواه أبو داود أنه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ردت عائشة رضي الله عنها ذكره في الكافي (قوله تسكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه الخ) أقول كان ينبغي تأخيرها إلى ما بعد قوله في المار وأنتم المار (قوله والأصح أنه موضع صلاته في الصبراء) أقول اختار هذا كثير كصاحب الهداية وشمس الأئمة السرخسي وذكر الترمذاني ١٠٥ ان الأصح أنه كان بحال لو صلى صلاة خاشع

لا يقع بصبره على المار فلا يكره المرور فخوان يكون بصبره في قيامه إلى موضع سجوده وفي ركوعه إلى ظهر قدمه وهكذا واختاره غير الإسلام وفي البدائع وهو الأصح ورجحه في النهاية وقال السكالم والذي يرجح ما اختاره في النهاية من مختار غير الإسلام اه وقال صاحب البحر والذي يظهر له بد الصبراء أن الراجح ما في

حقيقة فإن دأبه التفويض إلى رأى المبتلى وقيل ما يحتاج إلى البسدين (لا نظره) عطف على قرأته (إلى مكتوب وفهمه) قرأنا كان أو غيره (أو كل ما بين أسنانه) فإنه لا يفسد لانه تتبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم وقيل إذا كان ما بين أسنانه قلبه لا كما دون الحصة لأن تفسد صلاته وإذا كان أكبر منه تفسد كذا في النهاية (أو مرور مار في الصبراء بموضع سجوده) تسكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه والأصح أنه موضع صلاته في الصبراء وهو من قدمه إلى موضع سجوده فإنه لا يفسد الصلاة (وان أم) المار (ويعزز) المصلى (إمامه فيه) أي في الصبراء (سترة)

#### ١٤ در ل

الهداية وذكر وجهه (قوله وان أم المار) أقول أشار به إلى أن الكراهة تحرمة كما في البحر واستدل في العناية عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لوعلم المارين يدي المصلى ماذا عليه من الوزر لوقوف أربعين اه وهو أولى مما استدل به الزبلي للأنتم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لأن يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي اه (قوله ويعزز المصلى إمامه فيه أي الصبراء سترة) أقول لم ينص على أنه واجب أو مستحب وقال في البحر عن المنية تكرر الصلاة في الصبراء من غير سترة إذا خاف المرور ويبنى أن تكون كراهة تحريم لمخالفة الأركان في البدائع والمستحب لمن يصلي في الصبراء أن ينصب شيئاً فأفاد أن الكراهة تنزيهية لمحيطة بذلك الأمر للندب لكنه يحتاج إلى صارف عن الحقيقة اه (قلت) الصارف ما رواه أبو داود عن الفضل والعباس رأينا النبي صلى الله عليه وسلم في بادية لنا يصلي في صبراء ليس بين يديه سترة ولا حجاب بن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شيء اه كذا بخط شيخنا وقال له لامة الحلي انما قيد بالصبراء لأنها المحل الذي يقع فيه المرور غالباً والألفاظ كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور أي موضع كان اه ولم يبين المصنف طول السترة وغلظها وقال في الهداية مقدارها ذراع فصاعداً وقبل ينبغي أن تكون في غلظ الأصبع لأن مادونه لا يبعد ولناظر من بعده لا يحصل المقصود اه قال في الصبراء كأن مسندته ما رواه الحماكم مرفوعاً استتروا في صلاتكم ولو بسهم وشكل عليه ما راها لكم من أبي هريرة مرفوعاً يهزئ من السترة قد مر وثرة الرحل ولو بدقة شعرة ولم يذبحه لبيان الغلظ في البدائع قولاً ضيقاً وأنه لا اعتبار بالعرض وظاهره أنه المذهب اه وكذا لم يبين كيفية قيامه عندها والسنة القرب منها ووجه لها على أحد حاجبيه ولا يصعد اليها صمدا اه وأشار بالفرز إلى أنه هو المعتبر بدون الألفاظ والخط واختاره في الهداية وعمله بأن المقصود لا يحصل بهم أو اعتبرهم غيره وقال السكالم بهذا أي بما عمل به صاحب الهداية عال المانع والمجيز بقول ورد الأثر به وهو ما في أبي



داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فليصنع عمدا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يصبره ما مر امامه والسنة  
اولى بالاتباع اى مما قاله صاحب الهداية وقال ابو داود قالوا الخط باطول وقالوا بالعرض مثل اللال اه وذكروا النووي ان  
الختار ان يكون طولا لصير شبهة ظل السترة (قوله ويدفعه اى المار بالاشارة) اقول لكن ترك الذرة افضل رواه الماتريدي عن  
ابى حنيفة والامر بالدرة في الحديث ايمان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فيكون تركه العزيمة ذكروه تاج الشريعة واطلق  
المصنف الاشارة فشمع الاشارة باليد والراس والعين كما في البصر (قوله والتسبيح) زاد اللؤلؤ الجوى انه يكره برفع الصوت بقراءة  
القرآن وقال في البصر ينبغي ان يكون محله في الصلاة الجهرية اه (قلت) فيه تأمل لان الجهرية العلم حاصل بها اه وهذا في حق  
الرجال اما النساء فانهم يصغقن الحديث وكيفية ان تعضرب بظهر اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن  
فتنة فذكره لمن التسبيح كذا في البحر عن غاية البيان (قوله لايهما تضرعا عن العمل الكثير) اقول وان جمع بينهما ما كره كما جزم  
به في الكافي وقال في الهداية قيل بكرة الجمع بينهما لان باحدهما كفاية اه وأشار المصنف الى انه لا يقتل الماروم من الناس  
من قال ان لم يقف باشارته جازدفعه بالقتال وتاويل ماورد به انه كان في وقت كان العمل مباحا في الصلاة ذكره السكاكي (قوله  
بلا حائل) اقول الحائل كسارية وظهور جالس ستره واختلغوا في القائم وقالوا حيلة الرأكب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين  
المصلي فتصير هي ستره فيرولور رجلان فالاثم على من بلى المصلي كما في النسخ (قوله وقيل كالعصاة) اقول هو الصبي وحاصل  
المذهب الصحيح ان الموضع الذي يذكره المروزيه ١٠٦ هو امام المصلي في مسجد صغير وموضع سجوده في مسجد كبير والعصاة

او اسفل من الدكان بشرط محاذاة اعضاء  
المار اعضاءه كما في البصر (قوله وكف  
ثوبه) فسرهما ذكرا فخرج الاثران فوق  
القميص وعن بعضهم ان الاثران فوق  
القميص من الكف قال في البصر على  
هذايكرمان يصلي مشدودا الوسط فوق  
القميص ونحوه وقد صرح به في الغيبة  
معلا بأنه منسب اهل الكتاب لكن في  
الخلاصة انه لا يكره اه (قلت) ومصرح  
الكامل ايضا بعدم كراهة شد الوسط اه

ان ظن المروزيه ويدفعه) اى المار (بالاشارة أو التسبيح لايهما) تضرعا عن العمل  
الكثير (ان عدمها) اى السترة متصل بقوله ويدفعه (او مريئها) اى المصلي  
والستران وجدت (وكفى) للجماعة (ستره الامام واثم) المار (في المسجد الصغير  
بالمروزيه بين يديه مطلقا) اى سواء كان ما بينهما ما قدرا الصغين او اكثر (بلا حائل)  
بينهما (و) المسجد الكبير وقيل كالصغير وقيل كالصغراء) لما فرغ من بيان ما يفسدها  
وما لا يفسدها شرع في بيان ما يكره فيها وما لا يكره فقال (وكره ثنائه) لانه من  
التكاسل والامتناع لافان غلبه فليتكلم ما استطاع وان زاد وضع يده او كره على فهمه  
(وعطيه) لانه ايضا من التكسل (وتغمض عينيه) للثني عنه (وكف ثوبه) اى رفع  
ثوبه من بين يديه اذا اراد السجود فانه نوع تحجير (وسدله) وهو ان يجعل ثوبه على راسه

وقال في البصر ويدخل في كف الثوب تشهير بكمه كما في فتح القدير وظاهره الاطلاق وفي الخلاصة ومنه المصلي قيد او  
الكرامة بان يكون رافعا كنه الى المرفقين وظاهره انه لا يكره اذا كان رفعهما الى ما دونهما والظاهر الاطلاق لصديق كف الثوب  
على السكك اه (قلت) في قول صاحب البحر والظاهر الاطلاق نظرا ان يكن سنده ما ذكره عن فتح القدير لان السكك والاحكام اطلق  
هنا قد قيد كلامه فيما بعد عند استطراد فروغ ذكره افعال وتكره الصلاة ايضا مع تشهير الحكم عن الساعد اه فلا يخالفه بينه  
وبين الخلاصة والمنية في التقيد فانت في ما قبل ان الظاهر الاطلاق اه وقول المصنف من بين يديه ايسر قيد الاحتراز عن رفعه من  
خافه فانه لو فعله عند الانحطاط للسجود كره وسواء كان بقصد رفعه عن التراب أولا كما في منية المصلي وقيل لا بأس بصونه عن  
التراب كما في البصر عن المحبتي (قوله وسدله وهو ان يجعل ثوبه الخ) كذا في الهداية وقال السكك وهو يصدق على ان يكون المندبل  
مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلاة اه وهذا التفسير للعلامة اما للقباء ونحوه  
فهو ان يلقبه على كتفيه من غير ان يدخل يده في كمينه ويضم طرفيه كما في البرهان ولا يكن سندا كذا المصنف ان المتأخرين اختلفوا  
فيما اذا لم يدخل يديه في الفرجية والختار انه لا يكره اه ولا يكره السدل خارج الصلاة في قول ابى جعفر وهو الصحيح كما في الغيبة  
(قوله فانه نوع تحجير) اقول وورد النهي عنه في السنة قال صلى الله عليه وسلم امرت ان أمجد على سبعة أعظم وان لا أكف شعرا ولا  
ثوبا متفق عليه ذكره في البرهان وكذا يكره الاشتمالا لاهما في الصلاة وهو ان يلف بثوب واحد رأسه وسائر بدنه ولا يدع  
منفذ اليد وهل يشترط عدم الاحتراز مع ذلك عن مجدي بشرط وغيره لا يستلزم ويكره الاعتجار وهو ان يلف العمامة حول رأسه  
ويدع وسطها كما فعله المدعة ومتوشها لا يكره وفي ثوب واحد اسد على عاتقه بعصه يكره الاضرورة كما في فتح القدير

(قوله وعنه أي لعبه) أقول جعلها واحدًا ويخالفه ما في الجوهرية حيث قال العبد هو كل فعل لا إلهية فيه فاما الذي فيه إلهية فهو واجب  
 اهـ وفسره في البرهان بقوله وهو أي العبد فعل لغرض غير صحيح فلو كان لغرض كسائر العرق عن وجهه فليس به بأس وأطلق  
 في العبد والمراد إذا لم يكن مرات متواليها قال في الجوهرية عن الذخيرة إذا حلت جسده لا نفس صلته يعني إذا فعله مرة أو مرتين  
 أو مرارا وبين كل مرتين فرجة أما إذا فعله ثلاث مرات متواليات نفس صلته كما لو نفث شعرة مرتين لا نفس ثلاث مرات نفس  
 وفي الفتاوى إذا حلت جسده ثلاثا نفسا إذا كان بدفعة واحدة واختلغوا في الحل هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب مرة  
 والرجوع مرة أخرى اهـ وقال في الفيض الحل بيد واحدة في ركن ثلاث مرات نفس صلته أن رفع يديه في كل مرة والا نفس  
 اهـ فهو مقيد لما في الجوهرية وكذا ذكره القيد في البحر عن الخلاصة ثم قال وهو تقييد غريب وتقصيل عجيب ينبغي حفظه  
 (قوله لانه خارج الصلاة معني عنه فإطاعتك فيها) أقول ظاهره أنه لم يرد معني عنه فيها وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أن  
 الله كره لكم ثلاثا العبد في الصلاة والرفق في الصيام والضبط في المقابر اهـ ذكره في البرهان وغيره وكذا استدلل به في  
 الهداية وقال صاحب البحر والكرامة تحريمه للعبد المذكور وما علل به في الهداية بقوله ولأن العبد خارج الصلاة حرام فما  
 ظنك في الصلاة اهـ أراد به كراهة التحريم وفي الغاية للسروجي قوله ولأن العبد خارج الصلاة حرام فيه نظر لأن العبد  
 خارجها بثوبه أو بدنه خلاف الأولى والحديث قيد بكونه في الصلاة اهـ (قوله وعقص شعرة للنهي عنه) أقول وذلك ما قدمناه  
 وقال العلماء حكمه للنهي عنه أن الشعر يسجد معه قاله في البحر ١٠٧ (قالت) وهو مروى عن عمر فانه رضى الله عنه

مر رجل ساجدا عاقصا شعرة خلفه حلا  
 عنيقا وقال إذا طول أحدكم شعرة فليرسله  
 يسجد معه كما في الجوهرية (قوله وهو أن  
 يجمع شعرة على هامة الخ) أي قبل الصلاة  
 ثم يدخل فيها على تلك الهيئة وذ كرله  
 تفسيره يراد به مكرره والظاهر أن  
 الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا  
 صارف ولا فرق بين أن يتعمد للصلاة أولا  
 كما في البحر (قوله وفرقة الأصابع  
 للنهي عنه) قال في البحر أجمع العلماء على

أو كتفه ثم يرسل أطرافه من جوانبه فانه تشبه بأهل الكتاب (وعنه) أي لعبه  
 (به) أي بتوبه (وبدنه) لانه خارج الصلاة معني عنه فإطاعتك فيها (وعقص  
 شعرة) للنهي عنه وهو أن يجمع شعرة على هامة ويشده بخيط أو صمغ لينتد  
 (وفرقة أصابعه) للنهي عنه أيضا (والنفاته) بأن يلوى عنقه للحاجة للنهي عنه  
 أيضا فلو نظر بخبر عينيه عنه ويسره من غير أن يلوى عنقه أو يلوى لحاجة لا يكره  
 ولو حول صدره عن القبلة فسدت صلاته (ورفع بصره إلى السماء) للنهي عنه أيضا  
 (واقعاؤه) للنهي عنه أيضا وهو أن يقعد على أليفيه وينصب ركبته ويضع يديه  
 على الأرض فانه يشبه أفعاء الكلب (واقتراش ذراعيه) للنهي عنه أيضا  
 (وتربته) لأن فيه ترك سنة القعود للشهد (بلا عذر) فلو كان به ذر لم يكره

كرهتها فبها ينبغي أن تكون الكراهة تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولأنهم أفراد العبد بخلاف الفرقة خارج الصلاة لغير  
 حاجة ولا لراحة المغايل فإتفرجه على القول بالكراهة كما في المجتبى أنه كرهها كثير من الناس لأنهم الشيطان بالحديث  
 اهـ لأن ما لم يكن فيها خارجها فهي لم تكن تحريمية والخ في المجتبى المنتظر للصلاة والمأشئ اليها بن في الصلاة في كراهتها اهـ  
 (قوله والنفاته بأن يلوى عنقه للحاجة) قال في البحر ينبغي أن تكون الكراهة تحريمية وقد خاف صاحب الخلاصة عامة الكتب  
 في الالتفات المذكورة فحمله فسد أو عبارته ولو حول المصلى وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في الثانية وجهه ل فيها  
 الالتفات المذكورة أن يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما في عامة الكتب من أن الالتفات المذكورة أعسم من تحويل جميع  
 الوجه أو بعضه (قوله ولو نظر بخبر عينيه الخ) قيد عدم الكراهة بأن يكون للحاجة وقد أطلقه في البحر فقال وقد صرحوا بأن  
 التفات البصر عنه ويسره من غير تحويل الوجه غير مكرره مطلقا والأولى تركه لغير حاجة اهـ (قوله ورفع بصره إلى السماء الخ)  
 أقول النهي ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء لينتظروا أو لتخطفن أبصارهم كما في البرهان  
 (قوله واقعاؤه للنهي عنه الخ) هذا هو الأصح في التفسير لا إقعاؤه لأن إقعاؤه الكلب يكون بتلك الصفة إلا أن إقعاؤه الكلب في نصب  
 اليدين واقعاؤه الأديمي في نصب الركبتين إلى صدره والأصل فيه قول أبي هريرة رضي الله عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 عن نقرة كنقرة الديك واقعاؤه كإقعاؤه الكلب والتفات كالتفات النمل ذكره في البرهان (قوله وتربته) معروف وسعي  
 بالتربع لأن صاحب هذه الجملة قد ربح نفسه كما ربح الشيء إذا جعل أربعاً والأربع هنا الساقان والفتان ربعها بمعنى  
 أدخل بهما تحت بعض كما في البحر (قوله لأن فيه ترك سنة القعود للشهد) أقول وكذا علل في الهداية وغيره ثم قال وما قيل

في وجه الكراهة لان التبرع جلوس الجبارة فلما ذكره ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تربعاً اهـ وقال في البرهان وخارجها ليس أى التبرع بذكره لان جل قعود النبي صلى الله عليه وسلم كان التبرع وكذا عمر رضي الله عنه اهـ وقال في الصروة عليهم بأن فيه ترك السنة يفيد انه مكروه تنزيهاً لليس فيه نهى خاص ليكون تحريماً اهـ (قوله وتخصره للنهي عنه) أقول وكذا يكره التخصر خارج الصلاة وظاهر النهي أنه يكره في الصلاة كراهة تحريم كافي البصر (قوله وهو وضع اليد على الخاصرة هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من أهل اللغة والحديث والفقه وفسر بغيره كما في التبيين وغيره) (قوله والرخصة في المرة) أقول أشار به إلى أن الترك أولى وعليه صاحب البدائع وعلمه بأنه أقرب إلى المشوع وفي الخلاصة والنهاية أن الترك أحب إلى استدلال في النهاية والبرهان بما عن جابر سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن مسيح الحصى فقال واحدة ولأن تسلك عنها خبير لك من مائة ناقة سود الحديق اهـ وفي الهداية ما يفيد أن تسوية يتيقن من السجود أولى من تركه ذكره في البصر ثم قال فالخاسل أن التسوية لفرض صحيح مرة هل هي رخصة أو عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر إلى أن التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسمون كانت عزيمة وبالنظر إلى أن تركها أقرب إلى المشوع كان تركها عزيمة والظاهر من الأحاديث الثاني وذكر ما يبرحه (قوله لقوله عليه السلام بأبازراخ) كذا في الهداية ١٠٨ وقال السككال غريب بهذا اللفظ وأخرجه عمدة الرزاق عنه أي أبي ذر

سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألت عن مسيح الحصى فقال واحدة أودع اهـ (قوله وعد الأتي والتسبيح باليد) أطلقه فشمل صلاة الفرض والنفل وكذا عد السور باتفاق أصحابنا رحمهم الله في ظاهرها رواية لأن ذلك ليس من أعمال الصلاة وهو الصحيح كافي النهاية وقيد بالتسبيح والأتي أحد ترازا عن عد الناس وغيرهم فإنه يكره بخلاف كافي الغيبة وقال في شرح الجمع لوعد الناس أو مواسبه يكره اتفاقاً في الصلاة (قوله وفيه خلاف لهما) أقول هو كما قاله الزياي

(وتخصره) للنهي عنه أيضاً وهو وضع اليد على الخاصرة (وقلب الحصى ليسجد المرة) أي وكره قلب الحصى ليقدر من السجود إلا أن يقال مرة للنهي عنه أيضاً والرخصة في المرة لقوله عليه الصلاة والسلام بأبازر مرة وأقذر (وعدا الأتي) جمع آية (والتسبيح باليد) للنهي عنه أيضاً وفيه خلاف لهما فلا يكره عددهما بالقلب ولا باليد خارج الصلاة (وقيام الامام في المحراب أو على دكان أو على الأرض وحده) هذا قيد للسجود المذكور يعني بكره قيام الامام في المحراب وحده لانه تشبه بأهل الكتاب لا قيامه في الخارج وسجوده فيه لانتفاء سبب الكراهة وكذا يكره قيامه على دكان وحده والقوم على الأرض للنهي عنه ولانتشبه وكذا عكسه في الأصح لانه يشبه اختلاف المسكنين فكان تشبهاً ولأن فيه ازدراء بالامام ثم قد راد الارتفاع قائم ولا بأس بما دونها ذكره الطحاوي وهو رواية عن أبي يوسف وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح لزوال المعنى

وعن أبي يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل وقيل بمحمد مع أبي حنيفة ومثله في الفتح وقال الموجب في البرهان ونفاها إلى الكراهة في رواية اهـ ففهموه ان في رواية أخرى عنهم يكره كقول الامام (قوله فلا يكره عددهما بالقلب) تبرع بتفق عليه لان الخلاف انما هو في العد باليد بالاصابع أو بحيط عكسه أما إذا حصى بقلبه أو غزباناً لم يكره فلا كراهة كما في فتح القدير (قوله ولا باليد خارج الصلاة) أقول هذا على الصحيح وكرهه بعضهم كما في التبيين (قوله وقيام الامام في المحراب) أقول حكى الحلواني عن أبي الليث انه لا يكره عند الضرورة بان ضاق المسجد على القوم ذكره السكاكي (قوله لانه تشبه بأهل الكتاب) أقول كذا علمه في الهداية وفيه طريقان هذا أحدهما والثانية انما يكره كيلا يشبهه على من على يمينه ويساره حاله حتى اذا كان يجنبني الطاق عودان وراءه ما فرجتان يطالع منهما أهل الجهتين على حاله لا يكره فن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده اذ لم يكن كذلك ومن اختار الأولى يكره عنده مطلقاً وقال السككال لا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المسكن حتى كان التقدم واجباً عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فإنه بنى في المساجد المحارب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تكن كانت السجدة ان يتقدم في محاذة ذلك المكان لانه محاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين في بعض الأحكام ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب انما ينجسون الامام بالمسكن المرتفع على ما قيل فلا تشبه اهـ (قوله لا قيامه في الخارج وسجوده فيه) أشار به إلى أن المعبر فيه التقدم وبه صرح الزياي (قوله ثم قدر الارتفاع قائم) أي قائم رجل وسط (قوله وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد) كذا ذكره الزياي

وقال السكّال وهو المختار (قوله والقيام خلف صف فيه فرجة) أقول فان لم يجد فرجة خلف العلماء قيل يقوم وحده ويعذر  
وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ما روى هشام عن محمد أنه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا  
جذب اليه رجلا أو دخل في الصف قال مولانا البديع والقيام وحده أولى في زماننا الغلبة الجهل على العوام فاذا جرحه تقسدت صلاته  
وفي شرح الاسميان انه الاصح وأولى في زماننا ذكره في شرح المنظومة لابن الشحنة ثم قال ويبحث المصنف التفويض الى رأى المقلد  
فان رأى من لا يتأذى لدين أو صداقة زاحجه أو عالما جديبه (قوله أو خلفه) كذا في الجامع الصغير مخرج بالكرهه كما سيذكره  
المصنف ومشي عليه صاحب الخلاصة وهو مقتضى ما في الهداية اه وفي رواية الاصل لا يكره خلفه لانه لا يشبهه العبادة ومشي عليها  
في الغاية كما سيذكره المصنف وكذا في شرح عتاب قال لو كانت الصورة خلفه أو تحت رجله لا تترك الصلاة ولا يكره كراهة  
جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة اه كما في الفتح (قوله الحديث جبريل عليه السلام  
الخ) مخصوص بما اذا كانت الصورة لاعلى وجهه الأمانة لها فانه وقع في صحيح ابن حبان وعنده النسائي استأذن جبريل عليه  
السلام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك سترويه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها أو  
اقطعها وسائدا أو اجعلها اساطا كما في الفتح وهو وارد على ما نقل عن شرح عتاب فيما تقدم انها تتركه

١٠٩

كرهه جعل الصورة في البيت اه والمراد  
ملائكة الرحمة لا الحفظ لانهم لا يغارون  
الشخص الا في خلوته باهله وعند الخلاص  
كما في البحر (قوله الا أن تكون صغيرة)  
قال في الهداية بحيث لا تبدو للناظر قال  
السكّال أى على من بعد والد الكبيرة ما تبدو  
على بعد اه وقال وفي البحر هل تمنع أى  
الصغيرة دخول الملائكة ذهب القاضي  
عياض الى انهم لا يمنعون وان الأحاديث  
مخصصة وذهب النووي الى القول بالعموم  
(قوله أو مقطوعة الرأس) أقول ومحو  
وجهها كقطع الرأس كما في البحر عن  
الخلاصة (قوله أو صلاته وهو يدافع  
الاحبة الخ) سواء كان بعد الشروع

الموجب للكرهه (والقيام خلف صف فيه) أى في ذلك الصف (فرجة) للنهي عنه  
(وليس توب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم (وأن يكون بين يديه تنويرا وكانون  
فيه نار) اشبهه بعبادة الجحوس لانهم يعبدن الحجر (أو) يكون (فوق رأسه أو خلفه أو  
بين يديه أو يحذاه صورة) الحديث جبريل عليه السلام اننا لا ندخل بيتا فيه كلب  
أو صورة أو أشدها كراهة أن تكون امام المصلي ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على  
يساره ثم خلفه وفي الغاية ان كان التمثال في مؤخر الظاهر لا يكره لانه لا يشبه عبادة  
وفي الجامع الصغير أطلق الكراهة (الا أن تكون صغيرة أو مقطوعة الرأس  
أو غير ذي روح) فانها اذا كانت كذلك لا تعبد فلا يكره (وصلاته حاسر رأسه)  
للتكامل وعدم المبالاة (لا لتذال) حتى لو كان له لم يكره (أو) صلاته (وهو  
يدافع الاحبة الخ) أى البول والغائط وهو جملة حاله أى صلاته حال مدافعة لهما  
(أو الريح) للنهي عنه أيضا (و) صلاته (في ثياب البذلة) وهى ما يلبس في البيت  
ولا يذهب به الى الاكابر (ومع جهته من التراب) للنهي عنه أيضا (لا) أى  
لا يكره (قتل حية وعقرب) في الصلاة الحديث أبى هريرة رضى الله عنه انه صلى

أقبله وكذا تتركه مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت أو الجماعة ولا جماعة أخرى ويقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا ذكر  
هذه النجاسة كما في الفتح وقال في البرهان وتكره مع نجاسة غير مانعة لاستهباب الخروج من الخلاف اذا خاف فوت الوقت  
أو الجماعة والاندب قطعها وازالها كما في مدافعة الاحبة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر  
أن يصلي وهو حاقن حتى يتخفف رواه ابوداود ويحوز قطعها بسرفقة ما سوى درهم أو لوانه خروجه وخوف ذئب على غنم أو خوف نردى  
أعمى في نثر ويجب قطعها باستغاثته وهو مظلوم بالمصلي ولا يجب قطعها ابتداء أحد أبويه اه قال الولوالجي الا أن يستغث به  
أى أحد أبويه وهذا في الفرض فاما في النفل اذا ناداه أحد أبويه أن علم انه في الصلاة لا بأس ان لا يجيبه وان لم يعلم بجيبه كما في البحر  
اه ونقطتها المرأة اذا غار قدرها أو مسافر اذا نذرت دابة أو خاف فوت درهم من ماله كما في الفتح من باب ادراك الفريضة (قوله  
ومع جهته من التراب) أقول أى في الصلاة لما في البرهان عن المحمط ولا يكره مسح جهته من التراب في وسط الصلاة وفي  
بعض الروايات يكره الا لأذى وهو الصحيح لانه اذا مسح مرة يحتاج الى أن يمسح عنه في كل سجود يتطأ به فلا يفيد المسح ولا بأس  
به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكفيه مرة واحدة والترك أفضل لانه ليس من الصلاة اه (قوله لا يكره قتل حية وعقرب) أطلقه  
وقبده في البرهان مخوف لأذى اه فان لم يخف كرهه كما في النهاية اه وأطلق في الحية قتل جميع أنواعها وهو الصحيح كما  
في الهداية وقال السكّال والاولى الامساك عما فيه علامة الجن لا العرصة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقبل ينذرهما في غير

الصلاة فيقول خلى طريق المسلمين أو أرحني بأذن الله فان ثبت قتلها اه (قوله وذ كرفى المبسوط انه لا تفصيل الخ) قال في المبسوط وهو الاظهر وقال السكال بعد نقله باحثا ثم الحق فيما يظهر الفساد أى بالعمل الكثير اه ولم يتابعه عليه صاحب البرهان بل اقتصر على القول بعدم الفساد مطلقا وقال وهو الاظهر اه وقال في البهر قيد بالحية والعقرب لأن في قتل القملة والبرغوث اخذ لا فاما والحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل أو الدفن فان تعرضا بالاذى ان كان خارج المسجد فلا بأس بالاخذ والقتل والدفن بغير عمل كثير وان كان في المسجد فلا بأس بالقتل بغير عمل كثير ولا بطردها ولا بدفنها فيه الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ اه (قوله ولا الى ظهر قاع يدحدث) افاد الكراهة الى وجهه سواء كان في الصف الأول أو غيره الا انه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره ويكره استقبال المصلي بالوجه سواء كان في الصف الأول أو غيره وهو ظاهر المذهب ومن المكرهات وضع دراهم أو دنائير لا تمنعه القراءة ومنها اتمام القراءة راكمه أو القراءة في غير حالة القيام والصلاة ١١٠ في معاطن الابل والمزبلة والمجزرة والمقتسل والجسام والمقبرة وذ كرفى

في الفتاوى اذا غسل موضع في الجسام ليس فيه قتال وصلى لا بأس به وكذا في المقبرة اذا كان فيه موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام أن يجاهلهم عن اكمال السنة كما في البهر (قوله يكره الوطء الخ) اشار به الى كراهته داخل المسجد بالاولى وكذا قال في الهداية تكره المجامعة فوق المسجد وقال السكال وصرح بالتصريح في شرح الكتير لقوله تعالى ولا تبشروهن وانتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التعريم وذ كرفى وجهه اه ولم يذكر المصنف رحمه الله كراهة البول والمجامعة والتخلى في مصلى الجنائزة وقال بعض أصحابنا يكره كما في المساجد التي على القوارع وعند الحياض والاصح انه ليس له حومة المسجد وما كان هذا الا نظير المعد للصلاة العبد وذلك لا يأخذ حكم المسجد فهذا مثله والمساجد التي على القوارع لها حكم المسجد الا أن الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم وذ كر الصدر الشهيد المختار متاع

للفتوى في الموضع الذي يتخذ للصلاة الجنائزة والعبد انه مسجد في حتى جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف وبقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوني اه ذكره الكاكي ومثله في فتح القدير ويخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح انه أي مصلى العبد يأخذ حكمه أي المساجد لانه اعد لاقامة الصلاة فيه بالجماعة لا عظم الجوع على وجهه الاعلان الا انه أبيع ادخال الدواب فيه ضرورة الخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة مساجد مكان العذر والضرورة اه فقد اختلف التصحيح في مصلى العبد واتفق في مصلى الجنائزة (قوله والتخلى الى أي النقوط) أقول كذا ذكره الحلواني دون ما يقوله بعض الناس انه الخلوة بالمرأة (قوله بان كان له محراب) أقول انما يقيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى ولذا أطلقه في الهداية وغيره فقال ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلاة في البيت اه (قوله قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا الخ) لم يقيد بالزمان في الهداية بل قال وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلاة وقال السكال هذا احسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر اه وفي نفى البأس اشارة الى انه لا يجب قفله وقال تاج الشريعة



بل يجب ذلك صيانة لها حذف الموضوعة والقناديل المماثلة (قوله لا يكره ترينه) قال في الهداية ولا بأس بأن ينقش المسجد قال في النهاية قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في قوله لا بأس إشارة إلى أنه لا يوجب ذلك فيه كفيه أن ينجور بأسرأسه لأن في لفظة لا بأس دلالة على أن المستحب غيره وإنما كان كذلك لأن المأس الشدة اه (قلت) وفيه نفي لقول من جعله قربة لما فيه من تعظيم المسجد وإجلال الدين وبه صرح الزبلي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وعرفه إلى المساكين أحب اه وافعل التفضيل ليس على ما به لأنه نفي استحباب صرفه بما تقدم (قوله بما له أي بما للباني) قال تاج الشريعة وهذا إذا كان من طيب ماله أما إذا أنفق في ذلك ما لا خبيثاً أو مالا مسيبه الخبيث والطيب فيكره لأن الله تعالى لا يقبل إلا الطيب فيه كره تلويث يده به بما لا يقبله اه وقيل الزبلي أيضاً الإباحة بأن لا تكلف لدقائق النقش في المحراب فإنه مكرره لأنه يلهي المصلي اه (قلت) فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في أي محل يكون أمام من يصلي بل أعم منه وبه صرح السكال فقال بكره اه التكلفة بدقائق النقش ونحوها خصوصاً في المحراب (قوله وأما المتولى فيض من قيمة ما زينه به الخ) أقول في تضمينه القيمة تسامح لأن المراد ضمان ما صرفه من مال الوقف لقيمة ما صرف المال فيه وقال في النهاية وكان الزنجي رحمه الله يقول هذا القول أي ضمان المتولى في زمانهم أما في زماننا لو صرف ما يفضل في العمارة إلى النقش يجوز لأن الظلمة يأخذون ذلك اه وقال في البصر عن الكافي أنه لا بأس به إذا خيف الضياع بطمع الظلمة وفي الغاية جعل ١١١

المتولى وقال صاحب البحر ولا يخفى أن محله ما إذا لم يكن الوقف فعل مثل ذلك أما إن كان فله الألباض لقولهم في عمارة الوقف أنه به حرة كما كان وقيد بكونه للنقاء إذ لو قصد به أحكام البناء فإنه لا يضمن اه (قلت) ولا يخفى ما فيه من النظر اه قال وقيدوا بالمسجد أن نقش غيره موجب للضمان إلا إذا كان مكاناً معداً للاستغلال تزيد الأجرة به فلا بأس به وأرادوا من المسجد دخله ليعلم به من ترغيب الاعتكاف فيه إبدان ترين خارجة مكرره وأما من مال الوقف فلا شك أنه لا يجوز فعله ويضمن المتولى كدهن

مناع المسجد (لا) أي لا يكره (ترينه بالجلس والساج) وهو خشب مقوم يجلب من الهند وماء الذهب بماله أي بمال الباني (وأما المتولى فيض من) قيمة ما زينه به (إذا فعل) ذلك (من مال الوقف قرأ) بعد الفاتحة (من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قراءة فاتحة السورة في ركعتين يكره وكذا فاتحة سورة في ركعة أو سورتين في ركعتين وقيل لا يكره فيه ما جمع بين سورتي ركعة لا يكره وقيل يكره ولو كرر سورة في الركعتين يكره إلا في النفل وبقي أن لا يفصل بين الركعتين بسورة أو سورتين وإنما يفصل بسور كذا في القيمة قرأ في الركعة الأولى المعوذتين قال بعضهم بقرأ في الثانية بفاتحة وشئ من البقرة وقال بعضهم بعدم قتل أعوذ برب الناس في الثانية كذا في الخاتمة قرأ في الركعة الأولى قل أعوذ برب الناس قرأ في الثانية أيضاً قرأ بعض السورة في كل ركعة قيل يكره وقيل لا يكره وهو الصحيح قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها يكره والآية كالسورة كذا في مجمع الفتاوى سقطت قائلته أو عجمته في الصلاة فرفع القاسية بيد واحدة أفضل من

الحيطان خصوصاً بقصد الحرمان (قوله قرأ بعد الفاتحة إلى آخر الباب) أقول وكان ينبغي تقديمه على هذا الفصل وكان ينبغي استطراد ما يتعلق بالمسجد وله أحكام أفردت على حدة في الشروح والفتاوى منها تحيته وسيد كرها المصنف ويكفيه في اليوم ركعتان إذا تكرر دخوله ولا تسقط بالجلوس عند أصحابنا وبقوم مقامها كل صلاة صلاها عند الدخول بالنية التحية فلو فوى التحية مع الغرض فظاهر ما في المحيط وغيره أنه يصح عندهم أو عند محمد لا يكون داخل الصلاة وصرح في الظهيرية بكرهاته الحديث أي الكلام فيه لكن قيده بأن يجلس لأجله وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكرره بأكل الحسنة قال في البصر وينبغي تقييده بما في الظهيرية أما إن جلس للعبادة ثم بعد ذلك فلو اختلف في النوم فيه قال في البحر والاشبه فيما تقدم التكرار واختلاف في كراهية إخراج الرميح فيه ولا يجوز إدخال الخباسة فيه ولا استطراقه ولا البراق فيه وبأخذ الخاتمة بثوبه لأنه ينزوي منها كما ينزوي المحدث من النار على ما روى (قوله قرأ من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قال قاضيخان وفي غريب الروايات لا يجره رحمه الله لا بأس بأن يقرأ من أول السورة أو من وسطها أو من آخرها اه ولم يذكر غيره (قوله وقيل لا يكره فيه ما) أقول هو الصحيح كما في قاضيخان قرأ آخر السورة في ركعة يكره أن يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية وقال بعضهم لا يكره وهو الصحيح اه (قوله جمع بين سورتي ركعة لا يكره) أقول أي على جهة التأليف لما قال قاضيخان لا بأس بقراءة القرآن في الصلاة على التأليف عرف ذلك بفعل الصحابة

(باب الوتر والنوافل) (قوله وقد مر الفرق بينهما) أي في أول كتاب الطهارة (قوله وهو المراد بما روى أنه واجب) أقول وهو آخر أقوال الإمام كما في البرهان يقال في النهاية ليس في الوتر رواية منصوص علم في الظاهر وقد كرهه ثلاث روايات أي في غير الظاهر فرض واجب سنة اه وقال الكافي ولا اختلاف في الحقيقة بين الروايات (قوله وفي الظاهر يريه الخ) قال في البحر المحامى وفقوا بين الروايات في الثلاث بهذا وأخر أقوال الإمام أنه واجب وهو الصحيح (قوله وهو سنة مؤكدة عندهما) قال في النهاية حكى عن الظاهري رحمه الله تعالى وجوبه إجماع السلف وقال الكمال والحق أنه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فتقدم ما ثبت عنده اه وقال في البحر وظاهر هذا أي بما ساقه من أحكامه أنه لا فرق بين قوله بوجوبه وقوله ما ساقه من جهة الأحكام فإن السنة المؤكدة بمنزلة الواجب ١١٢

الصلاة بكشف الرأس وأما العامة فأن أمكنه رفعها ووضعها على الرأس بهد واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس أولى وإن انحلت واحتاج إلى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس أولى من عقدتها وقطع الصلاة كذا في التتارخانية لو صلى رافعا يركبها إلى المرفقين يكره ولو صلى مع السر أو بل والقه يصح عنده بكره المصلي إذا كان لا يس شقة أو فرجة ولم يدخل يديه أختاف المتأخرون في الكراهة والمختار أنه لا يكره كذا في الخلاصة

### (باب الوتر والنوافل)

(الوتر فرض على الاعتقادي) وقد مر الفرق بينهما وهو المراد بما روى أنه واجب وفي الظاهر يريه أنه فريضة عملا لا علما وواجب علما وهو سنة مؤكدة عندهما (فلا يكره جاحده) تفريع على كونه غير اعتقادي (وبقضى) تفريع على كونه فرضا إذ لو كان سنة لم يقض وكذا قوله (وتد كره في الصلاة المكتوبة بفسدها) ولو كان سنة لما أفسدها وقوله (وتد كراهة فيه بفسده) ولو كان سنة لما أفسده وقوله (ولا يعاد) الوتر (لإعادة العشاء) ولو كان سنة لا يعاد تبعاً للفرض (وهو ثلاث ركعات بتسليمة) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث لا يسلم إلا في أخاها من رواه أي وجماعة من الصحابة (بقرا) المصلي (في كل) من الركعات (النافحة وسورة) لأنه المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم كما سيأتي ولأن وجوبه لما كان بالسنة وجبت القراءة في الجميع احتياطاً (وقبل ركوع الثالثة) يكره رافعا يديه فيقنت فيه أي فيما قبل الركوع لما روى أنه صلى الله عليه وسلم أوتر بثلاث ركعات قرأ في الأولى سبع اسم ربك الأعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد وقنت قبل الركوع وعند الشافعي

الشمس وبعد صلاة العصر لأنه واجب عنده فيقضيه كالفرض وعندهما إلا أنه سنة عندهما اه (قالت) ومن أحكامه أعادته عندهما لظاهر فساد العشاء دونه لا عند الإمام اه (قوله فلا يكره) بنهم البناء وسكون الكاف أي لا يسم إلى الكفر (قوله إذا لم يكن سنة لم يقض) أقول لا يمكن قال في البحر صرح في الكافي بأن وجوب قضائه ظاهر الرواية عنهما وروى عنه ما عده (قوله وهو ثلاث ركعات) فيه إشارة إلى نفي قول الإمام الشافعي رحمه الله أنه واحدة إلى ثلاث عشرة مثنى مثنى (قوله بتسليمة) أشار به إلى أنه لا يصح الاقتداء فيه بمن يفعله وبه صرح في فتاوى قاضيان والظاهر يريه وفي البحر وهو المذهب الصحيح اه ومشى ابن وهبان في نظمه على أن المقتدي أن لم يتابع إمامه في السلام بعد الركعتين الأوليين وأقامه مع صحبه كما ذكره الرازي في شرحه وقال العلامة ابن الشحنة وممن في الخلاف على أن المعتبر رأى المقتدي أورأ

الإمام وعلى الثاني في تخرج كلام الرازي وهو قول المحدثين وجماعة وفي النهاية أنه أقس فلورأى إمامه الشافعي مس امرأة وصلى فإن الإمام غير مصل في زعم نفسه ولا بناء على المدهوم وعلى الأول وهو الصحيح وعليه لا أكثر يتخرج كلام قاضيان فإن الإمام ليس بمصل في رأى المقتدي ولا بناء على المدهوم وهو الأصح ويؤيده صحة صلاة من لم يعلم بحال إمامه في التصرى القبلية في ليلة مظلمة إذا صلى كل واحد إلى جهة لا من علم حاله لا اعتقاده خطأ إمامه اه وكذا أشار إلى صحة الاقتداء إذا وصله الإمام وإن رآه سنة وهو الظاهر لأن الأصح أن العبرة بنية المقتدي كما في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله فيقنت) القنوت الطاعة والدعاء والقيام في قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت والمشهور الدعاء وقوله دعاء القنوت إضافة بيان قاله ناج الشريعة (قوله لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أوتر بثلاث ركعات في الأولى الخ) فيه إشارة إلى أنه لا يقرأ المأذونين في الثالثة وبه صرح الشيخ قاسم قال روى أحمد والنسائي من حديث عبد الرحمن بن أبي ربيعة عنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث يسبح اسم ربك الأعلى وقيل يا أيها الكافرون وقيل هو الله أحد قال الشافعي هذا أصح شيء في القراءة في الوتر زيادة

المعوذتين أنكرها أحمد ويحيى من معين اه (قوله فقول اللهم اناسه منك الخ) اشار به الى توقيت القنوت وقد روى عن  
 محمد رحمه الله ان التوقيت يذهب برقة القلب ومشايخنا قالوا مراده في ادعية الحج لاناسك فاما في الصلاة اذالم يوقت فربما يجرى  
 على لسان المصلي ما يفسد صلاته كذا في النهاية واليسوط والجوامع الصغير اقصر الاسلام (قوله نشكرك) كذا في غيره من  
 كتب المذهب وقال في المغرب وفي القنوت نشكرك كما يجرى على السنة العامة ليس يثبت في الرواية أصلا اه (قوله ونخلع)  
 عطفه بالواو واسقطها في الحاوي القدسي والظاهر ثبوتها كما في البهر (قوله ونحفد) بالدال المهملة الاسراع في الخدمة فان  
 قرأ بالدال المهمة بطلت صلاته كما في فاضيلان (قوله ان عذابك بالكفر ملحق) أقول كذا في بعض النسخ وفي بعضه ما زيادة  
 الجدد وقال الشافعي في شرح النقاية انه لا يقول الجدد اه وهو مدفوع بما في مراسيل أبي داود كما في البهر وانقذوا على انه بكسر الجيم  
 بمعنى الحق اه (قلت) وكذلك لم يذكر لفظ الجدد تاج الشريعة وكذلك لفظ تستهد بك وتنوب اليك ثم قال المعنى يا الله نطلب  
 منك العون على الطاعة وترك المعصية ونطلب المغفرة من الذنوب ونثنى من الثناء وهو المدح وانتصاب الخبر على المصدر رأى ثبتي  
 عليه الشفاء فيكون نا كيدا لان الثناء قد يسر بعمل في الشر كقولهم أثنى على شرا والكفر رقيقض الشكر وأصله الستر يقال  
 كفر النعمة اذالم يشكرها كأنه ستره بجهوده وقولهم كفرت فلانا ١١٣ على حذف المضاف والاصل كفرت نعمته

ومنه ولا تكفر ونخلع من خلع الفرس  
 رسنه اذا اتاه وطرحه ومن مفعول  
 ترك وأما مفعول نخلع فمذوف ومنه  
 هاؤم اقرؤا كتابيه وهو من باب توجيه  
 الفعلين الى اسم واحد به يحتاج في أعمال  
 الاقرب على مذهب البصريين ويغيرك  
 أي به صليك ويخالفك والسعي الاسراع  
 في المشي ونحفد أي نعمل لك بطاعتك  
 من الحفد الاسراع في الخدمة والحق  
 بمعنى الحق وملحق أي لاحق وقيل المراد  
 ملحق بالكفار الفساق قال الامام  
 المطرزي وهو الصحيح لان قوله ان عذابك  
 استثناف في معنى التعليل للرجاء والخشية  
 فلولم يحمل على هذا المعنى لم يحسن اه  
 (قلت) الجمل على الاول أولى احترازا

بعده في قول اللهم اناسه منك ونستهد بك وتنوب اليك ونؤمن بك  
 ونوكل عليك ونثنى عليك الخبر كما نشكرك ولا تكفر ونخلع ونترك من يغيرك  
 اللهم اياك نعبد ولا نصل ونسجد واليك نسبي ونحفد نرجو رحمتك ونخشى  
 عذابك ان عذابك الجدد بالكفار ملحق بروي بكسر الحاء وفتحها والاكسر افصح  
 والقوم يتابعون الامام الى هنا فاذا شرع الامام في الدعاء قال أبو يوسف يتابعونه  
 ويقرؤن معه وقال محمد لا يتابعونه ولا يكن يؤمنون والدعاء اه ذا اللهم اه دنا فيمن  
 هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما أعطيت وقنا شر  
 ما قضيت انك تقضي ولا تقضي عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت  
 تباركت ربنا وتعاليت فلما الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم وتنوب اليك  
 وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين (دائما) أي في كل السنة وقال الشافعي  
 لا يثبت في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان (دون غيره) وقال الشافعي يثبت  
 في صلاة الفجر ايضا في الركعة الثانية بعد الركوع لحديث أنس رضي الله عنه انه  
 صلى الله عليه وسلم كان يثبت في صلاة الفجر الى أن يفارق الدنيا ولنا حديث ابن  
 مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر ثم رايدع على حي

١٥ در ل عن الاضمار ولان الخوف والرجاء مركز دائرة الايمان قال عليه الصلاة والسلام  
 لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه ميزان يربض لا اعتدلا فيكون التقدير لاني مؤمن حقا وهذا لا حق بالكفر ارم من غير انكار يربض  
 أي يقوم اه كذا قاله بعض الفضلاء (قوله والقوم يتابعونه الى هنا) أقول فيه اشارة الى نفي ما روى عن محمد انه يثبت الامام  
 ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم في القنوت يتحملة الامام عن المقتدى كالقراءة ويجهريه والاصح انه يثبت كالأمام ثم هل  
 يجهر الامام به اختاره أبو يوسف في رواية كما في الفتح وفي البرهان هو قول محمد وفي البهر عن البدائع اختاره مشايخنا بما رواه النهر  
 الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام والقوم اه وفي العناية المختار في القنوت الاخفاء مطلقا سواء كان القانت اماما أو مقتديا  
 أو منفردا لانه دعاء وخير الدعاء الخفي اه ومن اختار الجهر اختار ان يكون دون جهر القراءة كما في المنية (قوله فلك الحمد الخ)  
 اه هذه الزيادة لم يذكرها في البرهان بل ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عقب ما تقدم فقال صلى الله على النبي وآله  
 وسلم اه وقال النكحل وهل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعده أي الدعاء اختلغا فيه قبل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن  
 قد أوجدناك من رواية النسائي ثبوت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينبغي أن يعدل عن هذا القول اه واختاره  
 الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى

(قوله أي يتبع في قراءة القنوت حنفى شافعى الخ) أقول لا يخفى ان الشافعى بقنت بالدعاء اللهم اهدنا الخ والحنفى باللهم اناستعينك  
فما فعله فليظن (قوله وقيل بقعد) أقول وقيل بطيل الركوع وقيل يسجد الى ان يدركه فيه (قوله والاول اظهر) كذا في  
التبيين والبرهان اهـ و بريل يديه في القيام (قوله ومن لم يحسنه يستحب ان يقول الخ) أقول لعل المراد ان هذا اللفظ اولى من  
غيره كما رب ثلاث مرات لان المراد استحياب حكمه لان القنوت واجب فبدله كذلك واجب فاستأمل (قوله وهو اختيار سائر  
المشايخ) أي باقى المشايخ اذ منهم من اختار غيره وبقي قول ثالث مختار بقول يارب مرات ثلاثا كما في البهر (قوله لم يقنت فيه  
أى الركوع الخ) أقول وكذلك لا يعود للقنوت لو تركه في الركوع في أصح الروايتين كما في الجوهره وقال بعض المشايخ يعود  
الى القيام ويقنت ثم ركع ويسجد للسهو ١١٤ ذكره الكاكي عن الحارثى بخلاف تكبيرات العبد فانه يأتي بها

عند تركه في الركوع (قوله ولو قنت  
في القيام لم يعد الركوع) أقول فيه  
اشارة الى عدم فساد صلاته وبه صرح  
الحنفى فقال ولو عاد وقت لا تفسد صلاته  
اهـ (قوله ركع الامام الخ) أقول فان ترك  
الامام القنوت ان أمكنه ان يقنت  
ويدرك الركوع قنت والاتابع ذكره  
الكامل ثم قال وفي نظم الرندويستى خمسة  
اذ لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت  
وتكبيرات العبد والقعدة الاولى ومجدة  
الثلاوة والسهو وأربعة اذ فعلها لا يفعلها  
المقتدى زيادة مجدة وتكبيرات العبد  
خارجا عن أقوال الفقهاء وسبعة من الامام  
لا المؤذن وخامسة في الجنائز والقيام  
ثلاثة وتسعة اذ لم يفعلها الامام يفعلها  
القوم اذ لم يرفع يديه في الافتتاح واذا لم  
يشن مادام في الفاتحة وان كان في الدورة  
فكذلك عند أبي يوسف خلاف المجهد وقد  
عرف انه اذا أدركه في جهر القراءة لا يثنى  
واذا لم يكبر لا يفتتح اولا لم يسبح في  
الركوع والسجود واذا لم يسمع اولا يقرأ  
التشميد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم  
وتقدم انه اذا أحدث لا يسلمون بخلاف

من أصحاب العرب ثم تركه والترك دليل النسخ والتراجع بقعه الراوى او المروى فانه  
حافظ فترجى على المصحح (و يتبع فانت الوتر) أي يتبع في قراءة القنوت حنفى  
شافعى بقنت بعد الركوع لان اختلافهم في القبر كما سيأتى مع كونه منسوخا دليل  
على انه متباعدة في قنوت الوتر كونه تابعا يقين فصار كالثناء والتشهد والدعاء بعده  
وتسبيحات الركوع والسجود (لا القبر) أي لا يتبع شافعى بقنت في القبر عند أبي  
حنيفة ومجهد وعند أبي يوسف يتبعه لانه مقتدى بالامام والقنوت مجتهد فيه فصار  
كتكبيرات العبد والقنوت في الوتر بعد الركوع ولنا انه منسوخ لما روينا ولا  
متابعة في المنسوخ فصار كالو كبر خ سافى الجنائز حيث لا يتبعه (بل يسكت) فاعلمنا  
لمتابعه فيما يجب متابعتة (وقيل بقعد) تحقيقا للامانة لان الساكت شريك  
الداعى والاول اظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت (ومن لم يحسنه) أي القنوت  
(يستحب له ان يقول اللهم اغفرلى) مرات (ثلاثا) وهو اختيار الامام أبي الليث  
(أو) يقول (اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار)  
وهو اختيار سائر المشايخ كذا في معراج الدراية (تذكر) انه ترك (القنوت في  
الركوع) متعلق بتذكر (أو القيام منه) أي الركوع (لم يقنت فيه) أي الركوع  
لانه ليس محل للقنوت (ولو قنت في القيام) بعد الركوع (لم يعد الركوع) لان  
الركوع فرض والقنوت واجب ولا يجوز فرض الفرض لاقامة الواجب (ومجهد  
للسهو) لزوال القنوت عن محله الاصلى (ركع الامام قبل فراغ المقتدى منه) أي  
القنوت (تابعه) أي قطع المقتدى القنوت وتابع الامام لان ترك المتابعة يفسد  
الصلاة دون ترك القنوت (بخلاف التشميد) يعنى اذا سلم الامام قبل فراغ  
المقتدى من التشميد لا يقطع التشميد ولا يتابع في السلام اذ لا يلزم منه ما من تركها  
فساد الصلاة (ادرك) المقتدى (الامام في الركوع في الثالثة) أي الركعة الثالثة  
(من وتر رمضان كان) المقتدى (مدركا للقنوت) لان ادراكه في الركوع ادراك

ما اذا تكلم واذا نسى تكبير التشرىق (قوله لان ترك المتابعة يفسد الصلاة) أقول أى فى الجملة  
كما لو انفرد بركعة وليس المراد انه ان أتته فسدت صلاته (قوله بخلاف التشميد) أى الاخير كما ذكره وهذا يشبه به الى أنه اذا قام  
الامام الى الثالثة قبل فراغ المقتدى من التشميد الاول يتابعه كالقنوت في الوتر وقال الكامل لو قام الى الثالثة قبل ان يتم المأموم  
التشميد يديه وان لم يتم وقام جاز في القعدة الثانية اذا سلم أو تكلم وهو في التشميد يديه ولو سلم قبل ان يفرغ من الصلاة أى على  
النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء سلم معه ولو أحدث أى الامام قبل ان يفرغ من التشميد لا يلى لانه لا يثنى بعد حدث الامام عدا  
في الصلاة بل يفسد ذلك الجهر بيبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام واخرا الامام حتى دلت الشمس فسدت صلاته أى  
الامام وحده

(قوله قننت في الركعة الاولى والثانية فهو الخ) كذا نقل في البحر عن الذخيرة ونظرفيه بما في المحيط معزى الى الاجناس  
لوشك أنه في الاولى أو في الثانية أو في الثالثة فإنه بقننت في التي هو فيها ثم يركع ثم يصلي ركعتين بقننتين وبقننت فيهما  
احتما او هو الاصح وقبل لا بقننت في الكل أصلاً قال فاعل ما في الذخيرة مبني على الضعيف لانه اذا كان يأتي به في الاصح مع  
الشك فمع اليقين أولى (قوله شرع في بيان أحوال النوافل) أقول عبراً بنوافل تعالاهداية والكافي وقال في النهاية ترجم بالنوافل  
ليكونها أعم وأشمل وقال في الجوهر النفل في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن فعل شيء ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون  
وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا القبه بالنوافل لانها مشتملة على السنن وفي النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن ليكون  
النوافل أعم قال الامام ابو زيد النفل شرع لغير نقصان يمكن في الفرض لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن نقصه حتى أن  
أحد الوقدان يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن ١٥ (قوله سن ركعتان قبل الفجر) ابتداء سنة الفجر تعالاهداية  
للهداية لانها أقوى السنن حتى روى الحسن عن أبي حنيفة لوصلا فاعدا من غير عذر لا يجوز في المبسوط ابتداء سنة الظهر لانها  
أول صلاة في الوجود لان السنة تتبع للفرض ثم الاختلاف في الأفضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب فإنه صلى الله عليه  
وسلم لم يدعهما سافرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقبل  
التي بعد العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كما هو عليه وقبل التي قبل الظهر كدومهما الحسن وقد أحسن لان نقل  
المواظبة العصر حجة عليه أقوى من نقلها على غيرهما من غير ركعتي الفجر ١٥ (قوله وبعد الظهر) أقول كذا في الكنز

في القيام (قننت في) الركعة (الاولى أو الثانية فهو الخ) لان  
تكرار القنوت غير مشروع لما فرغ من أحوال الوتر شرع في بيان أحوال النوافل  
فقال (سن) سنة مؤكدة (ركعتان قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء  
و) سن (أربع بتسليمه) حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتد بها سؤله ذل  
نذر ان يصلي أربعاً بتسليمه فصلى أربعاً بتسليمتين لا يخرج عن النذر وبالعكس  
يخرج كذا في الكافي (قبل الظهر والجمعة وبعدها) أي الجمعة والاصل فيه  
قوله صلى الله عليه وسلم من تاجر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليله بنى الله له  
بيتاً في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكرنا (ونذب أربع  
قبل العصر والعشاء وبعده) أي العشاء بتسليمه (وست بعد المغرب بتسليمه)

وصرح جماعة باستحباب أربع بعد  
الظهر لقوله صلى الله عليه وسلم ولم من صلى  
أربع قبل الظهر وأربع بعد العشاء حمى الله  
على النار رواه ابو داود والترمذي  
والنسائي ثم قبل انها غير الراتبة وقبل  
معها كذا في البرهان وعنى القول بأنها  
معها لا يحتاج الى تخصيص بغيرها ولا  
فصلها باسلام على ما قاله الكمال باحدا  
(قوله والمغرب) أقول ويستحب أن  
يطيل القراءة فيها فقد روي أن النبي  
صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الاولى منهما الم تنزل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك كما في الجوهر (قوله حتى لو أداها  
بتسليمتين لا يكون معتد بها) أقول أي عن السنة وتكون نافلة كما في الجوهر واستدل في الهداية على كونها بتسليمه بقوله  
كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدره الكمال فقال عن أي أبوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أربع قبل الظهر  
ليس فيهن تسليم تقع لمن أبواب السماء ثم قال وفي لفظ للترمذي في السماء قلت أي قال أبو أيوب يا رسول الله أفهين تسليم  
فاصل قال لا اه قلت وظاهر كلام المصنف أن حكم سنة الجمعة كالتى قبل الظهر حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتد بها  
و ينبغي تقييده بعدم النذر أقول النبي صلى الله عليه وسلم إذا صليت بعد الجمعة فصلى الواربعاً فاعجل بركعتي ركعتين و  
المسجد وركعتين إذا رجعت ذكر الحديث في البرهان في استدلاله على ثبوت الأربع بعد الجمعة اه (قوله والاصل فيه قوله  
عليه الصلاة والسلام من تاجر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليله بنى الله له بيتاً في الجنة) لم يبينها بقوله ركعتين قبل  
الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعد العشاء كما في البرهان وغيره وأما دليل سنة الجمعة فهو  
ما في الكافي انه عليه الصلاة والسلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ثم قال وبعد هذا أربع لقوله عليه الصلاة والسلام من  
كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل بعدها أربعاً اه (قلت) ومن فضيلته ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل  
الظهر أربعاً كان كمن أتى بعد من أصلاه بعد العشاء كان كمن أتى من ليلة القدر ذكره الكمال (قوله وست بعد  
المغرب بتسليمه) أقول وذكر الغزوي انها بتسليمتين وقال في البحر ذكر في التنبس انه يستحب أن يصلي الست بثلاث  
تسليمات اه (قلت) وظاهر العطف ان السنن المندوبة غير المؤكدة وقال في البحر ذكر الكمال اخذت لافين أهل عصره



في سنة ثلثين احداها مال السنة المؤكدة محسوبة من المسحوب في الاربع بعد الظهور بعد العشاء وفي السبت بعد المغرب أولا  
 الثانية على تقدير انها ماهر يؤدي الكل بتسليمه أو بتسليم اثنين واختار الاول فيه ما واطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دأبه  
 رحمه الله وظاهره انه لم يطالع عليه في كلام من تقدمه اه وقال الكمال هل ينديب قبل المغرب ركعتان ذهب طائفة اليه وانكره  
 كثير من السلف واصحابنا اولا ثم قال بعد دال كل والثابت بعد هذا هو في المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل  
 آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قد مناه عن القنينة استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجاوزت ما اه  
 (قوله وكره زيادة نقل النوار الخ) اقول هذا التفصيل اختيار الاكثر من المشايخ وصحح السرخسي عدم كراهة الزيادة عليها كما  
 في البرهان وفي المبسوط الاصح ان الزيادة لا تذكر لما فيها من وصل العبادة كما في شرح النقاية ونقل الكمال تصحيح السرخسي  
 عدم كراهة الزيادة على الثمان ايضا ثم قال وهو غير مقيد بقول أحد الثلاثة أي من اعتنا بالواقع من مذهبه اه  
 ولكن قال الشيخ زين في بحره انه رد في البدائع تصحيح السرخسي وقال فيه الصحيح انه يكره (قوله والافضل فيه ما رباح) كذا في  
 الهداية ثم قال ما نصه قال وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام لا يصلي بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة ركعتين بغير قراءة  
 فيكون بان فرضية القراءة في ركعات ١١٦ النفل اه وقال الكمال قوله قال أي قال محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم

الخ لما ذكر ان النفل اربعة ارباعا افضل  
 مطاوعة الا او غيرها او رده عليه ظاهرا الحديث  
 وهو ما رواه ابن ابي شيبة الى ان قال قال  
 عبد الله لا يصلي على أثر صلاة مثلها  
 ففسره بآب المارد ركعتين بقراءة ركعتين  
 بغير قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه  
 يصلي ركعتي الظاهر عقبه مقصورا وكذا  
 العشاء او هو مجول على تكرار الجماعة في  
 المسجد على هيئة الاولى او على النسي عن  
 قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى  
 فانه مكره ثم قال وفيه في لقول الشافعية  
 باباحة الاعادة مطاوعة وان صلاحها في جماعة  
 واما كون الحديث المذكور عنه صلى الله  
 عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فانه اعلم  
 به ومحمد رحمه الله اعلم بذلك مناه (قوله

وكره زيادة نفل النار على اربع بتسليمه والليل على ثمان) لان السنة وردت  
 في صلاة الليل الى ثمان وفي صلاة النار الى الاربع ولم ترد بالزيادة فذكره  
 لان ما لا دليل عليه لا يثبت (والافضل فيها) أي الليل والنهار (رباع) أي  
 اربعة اربعة وعنده ما في النار رباح وفي الليل مثني وعند الشافعي فيه حامي  
 (لا يصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في القعدة الاولى في اربع قبل الظهر  
 والجمعة وبعدها) أي الجمعة (واذا قام الى الثالثة) من ذوات الاربع المذكورة  
 (لا يستفتح) أي لا يقرأ سبحانك اللهم الخ لانها تأكد هال اشبهت الفرائض ولم يذا  
 اختلف في وجوب سجدة السهم وعلى من زاد على التثنية فيها (وفي البواقي) من  
 ذوات الاربع وهي ما سوى المذكورات (يصلي وستة فتح) لان كل شفع منها يعتبر  
 صلاة مستقلة لا تتفاء شبه الفرضية فيها (طول القيام أولى من كثرة السجود)  
 لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة طول القنوت أي القيام ولان القراءة تكثر  
 بطول القيام وتكثر الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل منه  
 (وسن تحبة المسجد) وهي ركعتان قبل القعود لقوله عليه الصلاة والسلام اذا  
 دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين (واداء الفرض ينوبها)

وعندهما في النهار رباح وفي الليل مثني) يفيد انه لا خلاف في افضلية الاربع بتسليمه نهارا وانه لا بأس بالزيادة كذا  
 على المثني له لا وهو أولى من قول الهداية وقال لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمه لان المراد به من حيث الافضلية لان حيث  
 الكراهة فان الزيادة عليها ليست بمكرهه بالاتفاق في الليل كما في النهاية اه وبقوله ما ان الافضل في الليل مثني مثني بقى  
 اتباعا للحديث نقله الكاكي عن العيون (تتمه) قال في الجوهره اعلم ان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتجافى  
 جنوبهم عن المضاجع ثم قال تعالى فلا تله نفسك ما اخي لهم من قرأ عين وقال عليه الصلاة والسلام من اطال قيام الليل خفف  
 الله عنه يوم القيامة اه (قوله طول القيام أولى من كثرة السجود) قال في البحر اختلاف النقل عن محمد في هذه المسئلة فتدل  
 الطحاوي عنه في شرح الآثار كما في الكتاب وصححه في البدائع ونسب ما قبله للشافعي رحمه الله ثم قال ونقل في المجتبى عنه أي محمد  
 ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه الصلاة والسلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون  
 العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ثم قال صاحب البحر الذي يظهر له بعدد انه يفيد أن كثرة  
 الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه (قوله واداء الفرض ينوبها) قدمنا ان كل صلاة اداها عند الدخول تنوب عنه  
 ملائمة التهمة اه وقال في البهجة دخوله المسجد بنية الفرض او الاقتداء بنوب عن تحبة المسجد بعد طلوع القمر وانما ينوب

إذا دخل غير الصلاة اه ومن المندوبات صلاة الاستخارة والحاجة وذكر كيفية ما أودعاه في البحر ويندب صلاة الضحى وأقله أربع ركعات اه وصلاة الليل وأقل ما ينبغي أن تنفل بالليل ثمان ١١٧ ركعات كما في الجوهرة وتردد في فتح القدير

هل التمسدة في حقنا أم تطوع ومن المندوبات أحياها إلى العشر الأخير من رمضان وإلتمت العبدن وإياها عشر الحجة وليدة النصف من شعبان والمراد بأحياء الليل قيامه وظاهره الاستعاب ويجوز أن يراد غايته ويكره الاجتماع على أحياها ليلة من هذه الليالي في المساجد (قوله) وتندب ركعتان بعد الوضوء (يعني قبل الجفائ كما في المواهب) (قوله) فرض القراءة) المراد به الفرض العملي كما في النهج - وعن السراج (قوله) واجب في الأولين) قال الكمال هذا هو الصحيح من المذهب واليه أشار في الأصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القدوري كذا في البدائع اه (قوله) ولهذا لا يجب بالتحريم - الأولى الاربعان في شهر ربيع عن أصحابنا) أقول كذا في الهداية وقال الكمال هذا إذا نوى أربعاً حتى يحتاج إلى التقييد بالمشهور أما إذا شرع بطلاق نية النفل فلا يلزمه أكثر من ركعتين باتفاق الروايات اه (قوله) لزوم النفل بالشرع) تقدم أنه إذا أطلق لا يلزمه الا شفع واحد وما إذا نوى ما فوق أربع فابو يوسف يلزمه به وإن كثيراً وأربع فقط والأصح أنه يرجع إلى لزوم شفع واحد كما قال أبو حنيفة ومحمد وعلى هذا سنة الظاهر وقيل يقضى أربعاً بالانحصار صلاة واحدة كالظاهر - كما في البرهان (قوله) وإن لم يفسده وقد عد على الركعتين وقام إلى الثالثة وأفسد بقضيه ركعتين الشفع الثاني فقط لأن الأول قد تم وأفسد الثاني فلم يفسد قضاءه (أو لم يقرأ فيها) أي الشفعين لأن الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله أن ترك القراءة في الركعتين يبطل التحريم وفي أحدهما لا يلزم فساد الأداء إذا لم يقرأ في الشفع الأول بطلت التحريم فلم يفسد الشفع الأول أصح الشرع فيه لا الثاني لفساد الشرع لبطلان التحريم (أو) لم يقرأ (في) الشفع (الأول) فإنه حينئذ يفسد ويبطل التحريم فلا يفسد بطلان قضاءه ولبطلان التحريم لم يصح الشرع في الثاني (أو في) الشفع (الثاني) لأن الشفع الأول قد تم والثاني فسد فلم يفسد قضاءه (أو في) (أحد) الركعتين من الشفع (الأول) لأنه فسد فلم يفسد قضاءه وبقي التحريم فصح الثاني (أو في) (أحد) الركعتين من الشفع (الثاني) لأن الأول قد تم وفسد الثاني فلم يفسد قضاءه (أو) لم يقرأ (في) الشفع (الأول) (أحد) الركعتين من الشفع (الثاني) لأن الأول بطل بعد الشرع فلم يفسد قضاءه ولا يصح الشرع في الثاني لبطلان التحريم (وقضى) ركعات (أربعاً) لم يقرأ في إحدى كل من الشفعين لأنه إذا لم يقرأ في إحدى كل منهما فسد أداء كل مع صحته الشرع فلم يفسد الركعات (أو) ترك القراءة (في) الشفع (الثاني) (أحد) ركعتي (الأول) لأنه لما ترك في إحدى الأول فسد الأداء وبقي

كذا قال الزبلي (وتندب ركعتان بعد الوضوء) لقوله صلى الله عليه وسلم لم يأم أحد بتمتة وضوء من الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقباه ووجهه عليه السلام ما لا وجه له الجنة (وأربع فصاعداً في الضحى) لما روت عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى أربع ركعات ويقرأ ما شاء (فرض القراءة في ركعتي الفرض) يعني أن القراءة فرض في ركعتين من الفرض غير معينتين حتى لو لم يقرأ في الكل أو قرأ في ركعة فقط فسدت صلاته وأجب في الأولين حتى لو تركها فبهم ما قرأ في الأخيرين جازت صلاته ويجب عليه سجود السهو وإن سها وأثم إن نهد (و) فرضت (في كل النفل والوتر) أما النفل فلأن كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه إلى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريم الأولى الأربع ركعات في المشهور عن أصحابنا وأما الوتر فلا يجب ساقط كما مر (لزم النفل بالشرع قدسدا) احترازاً عن الشرع ظناً كما إذا ظن أنه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر أنه قد صلاه صار ما شرع فيه فلا لا يجب إتمامه حتى لو نقصه لا يجب القضاء (ولو عند الغروب والطلوع والاستسقاء) يجب القضاء بالفساد وقد مر تحقيقه في أول كتاب الصلاة (ناوى الأربع قضى ركعتين لو نوى الشفع الأول أو الثاني) يعني إذا شرع في أربع ركعات من النفل وأفسد الشفع الأول بقضيه فقط لأنه أفسده ولم يشرع في الثاني وكل شفع من النفل صلاة على حدة وإن لم يفسده وقد عد على الركعتين وقام إلى الثالثة وأفسد بقضيه الشفع الثاني فقط لأن الأول قد تم وأفسد الثاني فلم يفسد قضاءه (أو لم يقرأ فيها) أي الشفعين لأن الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله أن ترك القراءة في الركعتين يبطل التحريم وفي أحدهما لا يلزم فساد الأداء إذا لم يقرأ في الشفع الأول بطلت التحريم فلم يفسد الشفع الأول أصح الشرع فيه لا الثاني لفساد الشرع لبطلان التحريم (أو) لم يقرأ (في) الشفع (الأول) فإنه حينئذ يفسد ويبطل التحريم فلا يفسد بطلان قضاءه ولبطلان التحريم لم يصح الشرع في الثاني (أو في) الشفع (الثاني) لأن الشفع الأول قد تم والثاني فسد فلم يفسد قضاءه (أو في) (أحد) الركعتين من الشفع (الأول) لأنه فسد فلم يفسد قضاءه وبقي التحريم فصح الثاني (أو في) (أحد) الركعتين من الشفع (الثاني) لأن الأول قد تم وفسد الثاني فلم يفسد قضاءه (أو) لم يقرأ (في) الشفع (الأول) (أحد) الركعتين من الشفع (الثاني) لأن الأول بطل بعد الشرع فلم يفسد قضاءه ولا يصح الشرع في الثاني لبطلان التحريم (وقضى) ركعات (أربعاً) لم يقرأ في إحدى كل من الشفعين لأنه إذا لم يقرأ في إحدى كل منهما فسد أداء كل مع صحته الشرع فلم يفسد الركعات (أو) ترك القراءة (في) الشفع (الثاني) (أحد) ركعتي (الأول) لأنه لما ترك في إحدى الأول فسد الأداء وبقي

الأربع بالاجماع إسرابة الفساد من الثاني إلى الأول بعد عدم القعود المأمور له كما في الفتح والبرهان (قوله) لأن الأصل عند أبي حنيفة الخ) أقول اقتصر على أصل الإمام لأنه لم يفرع إلا عليه وخالفه أبو يوسف فقال إن ترك القراءة في إحدى الشفع الأول لا يفسد التحريم ومحمد فقال إن ترك القراءة في إحدى الشفع الأول يبطل التحريم وهذه المسئلة مما أفرده بالتأليف ومن علم الأصول

فرع عليهم اما مكنته (قوله فاذا لم يقرأ في الشفع الاول الخ) كان ينبغي الاقتصار على ما بعده من قوله اولم يقرأ في الشفع من وجوه  
 لانه معن عنه (قوله كما سيأتي في تحقيقه في باب سجود السهو) اقول هو ان القياس الفساد كقول زفر وهو رواية عن محمد وجه  
 الاسم تسان ان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعاً ايضا فاذا لم يقعد أو لا يمكنه أن يجعل السكك صلاة واحدة وفيه الغرض  
 المجلس آخرها (قوله او نقض بعد التشهد أو لا) اقول أولا بتشديد الواو وقصه أي الاول (قوله وبتنفل قاعدة) قال في الهداية  
 واختلفوا في كيفية القعود أي في غير التشهد والمختار ان يقعد كما يقعد في حال التشهد لانه عهد مشروعي الصلاة وهذا الذي  
 اختاره في الهداية مختار الفقيه شمس الأئمة السرخسي وروى عن زفر كما في العناية وقال الكاكي ذكرنا بالثبت ان الفتوى على  
 قول زفر وليكن ذكر شيخ الاسلام ان الافضل له أن يقعد في موضع القيام محتبياً وفي شرح الضوء الاقتراح أفضل في قول والترع  
 في قول وقيل ينصب ركبته اليمنى كالقارئ يجلس بين يدي المقرئ اه وفي النهاية روى عن أبي حنيفة الافضل له أن يقعد في موضع  
 القيام محتبياً اه (قوله مع قرة القيام) اقول لكن له نصف أجر القائم الامن عذر قال عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على  
 النصف من صلاة القائم الامن عذر كما في التبيين وقال السكك أخرج الجماعة الامسلياً عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى  
 الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم ومن صلى قائماً فله نصف  
 صلاة القائم على النصف من صلاة القاعد ولا تعلم الصلاة قائماً تسوغ

١١٨

أجر القاعد ثم قال السكك وفي الحديث  
 الا في الغرض حالة العجز عن القعود ولا  
 أعلم جوازها في النافلة في فقهنا اه ورايت  
 بخط شيخنا عن شيخنا ما صورته - كذا  
 القاضي حسين فيه وجهين عن أصحابنا اه  
 (قوله وكره بقاء الاعدل) اقول مفاده عدم  
 كراهته ابتداء وسنذكر في باب صلاة  
 المريض التصرح بجمبه وانه لا يكره بقاء ايضاً  
 (قوله ورا كبا خارج المصروع وكل موضع  
 الخ) هذا والاصح في اعتبار خارج المصروع  
 وقيل قدر فرمحين وقيل قدر ميل كما في  
 شرح النقاية اه وقال الاتقاني هذا اذا  
 كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا سيرها  
 صاحبها فلا يجوز التطوع ولا الفرض واذا

التحريم فصح المصروع في الثاني وان لم يقرأ في الثاني فسد ايضاً فلزم قضاء الرابع  
 (ولا قضاء ان لم يقعد بينهما) اي اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد بين  
 الشفعين كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاءه لان كل شفع من النفل  
 صلاة ومع ذلك لا يفسد قياساً على الفرض كما سيأتي في تحقيقه في باب سجود السهو  
 (او نقض بعد التشهد أو لا) أي نوى اربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين  
 بقدر التشهد ثم قفص لا قضاء عليه لان ما وجب عليه اذاه ولم يشرع في الشفع الثاني  
 ليجب قضاؤه (وبتنفل قاعدة مع قرة القيام ابتداء وكره بقاء الاعدل) اي ان  
 قدر على القيام جاز ان يشرع في النفل قاعداً وان شرع فيه قائماً كره ان يقعد فيه  
 مع القدرة على القيام واذا عرض له عذر لم يكره (و) يتنفل (را كبا خارج المصروع)  
 وهو كل موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه وسبب في التقييد به ينبغي اشتراط السفر  
 والجواز في المصروع (وممياً) ويكون سجوده أخفض من ركوعه (ولو) كان صلاته  
 (الى غير القبلة) لان النوافل غير مختصة بوقت فلو التزم الزول واستقبال القبلة

حرك رجله أو ضرب دابة فلا بأس به اذا لم يصنع شيئاً (شيراً اه) (قلت) قوله اما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز الخ انقطع  
 علمه العمل الكثير صرح به البرازي ويشير اليه آخر كلام الاتقاني فاذا اتى في جاز الصلاة اه ولم يشترط عجزه عن ايافها وهو  
 ظاهر الهداية وقال الكاكي شرط عدم إمكان وقف الدابة في المحيط فقال ولو أوماء على الدابة وهي تسير لم يجوز اذا قدر ان يوقفها  
 وان تعذر الوقف جاز اه قلت وينبغي حمله على صلاة الفرض ان لم يكن صريحاً بحكمها لان النفل يتوسع فيه ما لا يتوسع في الفرض  
 لما قاله في البرازي ويجوز الفرض ايضاً ان لم يجد مكاناً يأسو قف عليها مستقبلاً وأما ان أمكنه إيقاف الدابة والا يلزمه  
 الاستقبال اه أي ولا إيقاف لقوله بعده اما اذا سيرها إلى آخر ما قدمناه اه والتقيد بالدابة ينبغي حواصلاً للماشي وهو  
 بالاجماع كما في المصروع المجتبي (قوله ولو كان صلاته الى غير القبلة) اقول هذا عند العامة فانه يجوز كيفما كان وفي المحيط من  
 الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك التوجه اما لو افتتح الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال  
 الابتداء ذكره الكاكي والمراد بالفاضل الامام الشافعي رحمه الله كما صرح به في الايضاح اه ولم يتعرض المصنف لحكم الفحاسة  
 على الدابة وانما لا تمنع على قول الأكثر كما في الفتوح وهو الاصح كما في البحر عن المحيط والكاكي وقيل ان كانت على السرج والركابين  
 تمنع وقيل في موضع الجلوس فقط والجهلة والمحمل على الدابة سائرة أو لا كالدابة ولو جعل تحت الحمل خشبة حتى يبق قراره على  
 الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض كما في الفتوح

(قوله فلا تجوز على الدابة الا ضرورة) قال في العناية كهوف الاصل والسبع وطين المكان وجوج الدابة وعدم وجدان من يركبه  
لهزمه وقال الانتفاي هذا اي جوارها الطين اذا كان بحال يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض فدية صلى هناك  
اه (قوله وعن أبي حنيفة انه ينزل سنة الفجر الخ) كذا في الهداية وقال ابن شجاع رحمه الله يجوز ان يكون هذا ايمان الاولى  
يعني ان الاولى ان ينزل لركبتي الفجر كذا في العناية وقال الكمال وروى عنه أي الامام انها واجبة وعلى هذا الاختلاف في ادائها  
قاعدا (قوله وبني بنزوله) أي بلا عمل كثير بان تقي رحله فانحدروا من الجباب الاخر (قوله لا ركوبه) هذا في ظاهر الرواية  
عنهم وعكسه محمد في رواية فاجاز بناء من ركب لامن نزل وقيل عنه أبو يوسف مطلقا بعد نزوله فيستقبل كالمومي اذا قدر على  
الركوع والسجود في دخلة لها وروى عن محمد لا يذني بعد ركعة واذا لم يتمها بنى وقال زفر بنى في النزول والركوب لتجوز به البناء  
على الاعاء كما في البرهان (قوله وسبأ في زيادة كلام) أي في باب ١١٩ الصلاة على الدابة الا انه لم يذكر فيه حكم البناء  
وعده للركوب والنزول لذكره هنا

(قوله وسميت بالتراويج الخ) كذا في  
الفتح وقيل لاعتقابه راحة الجنة ذكره  
المكاشي (قوله اذ قد صح انه عليه السلام  
اقامها في بعض الاماني) يعني صح اقامته  
ايها في الجملة لا اقامة العشر من ركعة  
لان الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم  
بالجماعة احدى عشرة بالوتر وما روى انه  
كان يصلي في رمضان عشرين سوى الوتر  
فنه ضعف والغفرون ثبتت باجماع  
الاصحاب كذا كثرته في شرح مقدمتي نور  
الارواح (قوله ثم واظب عليهم الخلفاء  
راشدون) كذا في الهداية وقال الكمال  
هو تغليب اذ لم يرد كاهم بل عمر وعثمان  
وعلي ارضى الله عنهم (قوله وهي سنة  
للرجال والنساء) أقول والقول بسنيتها هو  
الصحيح وفي فتاوى العتباتي انها سنة  
مؤكدة وفي المجتبى لا خلاف انها سنة  
في حق الرجال والنساء وقال النووي انها  
سنة باجماع العلماء كما في معراج الدراية  
(قوله وقال بعض الرافض انها سنة

انقطع عن الفألة بخلاف الفرائض فاهل الميمنة بوقت فلا تجوز على الدابة الا  
الضرورة وكذا الواجبات من الوتر والمندور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجماعة  
ومسجدة تليق على الارض واما السنن الرواتب فتوافل وعن أبي حنيفة رحمه الله  
انه ينزل سنة الفجر لانها آكد من غيرها (وبني بنزوله) يعني اذا افتتح راكبها  
نزل بنى (لا ركوبه) يعني اذا افتتح غير راكب ثم ركب لا يبنى لانه انفسد ما شرع فيه  
لانه في الاول يؤديه اكل مما وجب عليه وفي الثاني انعقدت القرعة موجبة للركوع  
والسجود فلا يجوز اداؤه بالايعاء وسبأ في زيادة كلام فيه في باب الصلاة على الدابة  
ان شاء الله تعالى (التراويج) جمع ترويحة وهي في الاصل اسم للجماعة وسميت بالترويحة  
لاستراحة الناس بعد اربع ركعات بالجماعة ثم سميت كل اربع ركعات ترويحة  
بماز الماني آخرها من الترويحة وهي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قد صح  
انه عليه السلام اقامها في بعض الاماني ومن العذر في ترك المواظبة عليها وهو خشية  
ان يكتب عليهم الخلفاء الراشدون وقد قال صلى الله عليه وسلم عليكم  
بستة وستة الخلفاء الراشدين من بعدي وهي (سنة للرجال والنساء) وقال بعض  
الرافض سنة للرجال فقط (والجماعة فيها) اي التراويج (سنة على الكفاية) حتى  
لو ترك اهل مسجد أساؤا وواقامها البعض فالتخلف تارك للفضيلة ولم يكن مسيئا  
اذ قد تخلف بعض الاصحاب وعن أبي يوسف من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي  
مع الامام فضلاته في بيته أفضل والصحيح ان للجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في  
المسجد فضيلة أخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة كذا في  
الكافي (وان فاتت لانتقضي اصلا) اي لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص  
الفرض وما يتبعه من المؤكدات (ويستحب تأخيرها الى) انتهاء (ثالث الليل

للرجال دون النساء) أقول وقال بعضهم ليست بسنة أصلا كما في معراج الدراية (قوله ولو اقامها البعض الخ) فيه إشارة الى نفي  
ما أفتى به ظهير الدين من اساءة من صلى التراويج منفردا (قوله وعن أبي يوسف الخ) هو اختيار الطحاوي حيث قال يستحب أن  
يصلي التراويج في بيته الا ان يكون فقيرا عظيما يقتدي به (قوله والصحيح الخ) هذا هو القول الثالث وصحبه في المحيط والخاتمة  
واختاره في الهداية وهو قول اكثر المشايخ كمال البهر (قوله لان القضاء من خواص الفرض) أي ولو علم بالكلية (قوله وما  
يتبعه من المؤكدات) المراد به سنة الفجر على ما سبذ كره (قوله ويستحب تأخيرها الى انتهاء ثالث الليل الاول) فيه إشارة الى  
انه لو أخرها الى نصفه كان غير مستحب وبخالفه ما قاله الزياطي والمستحب تأخيرها الى ثالث الليل اول ونصفه ما وفي كلام الزياطي  
إشارة الى عدم استحباب تأخيرها الى ما بعد النصف وبخالفه ما في البرهان حيث قال الصحيح عدم كراهة تأخيرها لانها صلاة  
الليل والافضل فيها آخره اه ولم يبين المصنف ابتداء وقتها وهو بعد العشاء قبل الوتر وبه كافي الدكتور

(قوله وهي خمس ترويجات الخ) كذا في الهداية والكافي ان السنة فيه عشرة تسليمات وقال في البهرانه المتوارث فلو صلى اربعا بتسليمه ولم يبق في الركعة الثانية فظاهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمه او تسليمتين الصحيح عن واحدة وعلمه الفتوى ولو قدم على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وفي المخطوطة لو وصل التراويح كلها بتسليمه واحدة وقد قدم على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه اكمل الصلاة ولم يخل شيئا من الاركان لانه جمع المتفرق واستدام التبرعة فكان أولى بالجواز لانه أشق وأثقل للبدن اه وظاهره انه لا يكرهه به صريح في المنسبة وقال صاحب البهرانه لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لا فلا ينكره هنا أولى فلذا نقل العلامة الحلي أن في النصاب وخزانة الفتاوى الصحيح أنه لو فعل ذلك يكره اه قلت وينبغي اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان لانه لا لان الظاهر ان المراد به غير التراويح (قوله ويجلس بين الترويحيين قدر الترويحة) هذا على جهة الاستصحاب وأهل كل بلدة بالخيار يسعون أو يهللون أو يقرءون سكوتاً أو يصلون فرادى كما في الفتح والكن قال الكاكي وفي فتاوى العتاني يكره لا يقوم ركعتان بين الترويحيين لانه بدعة اه (قوله وكذا بين الخامسة والوتر) كذا في الهداية وفيه نفي

لما قاله البعض كما في العتابة واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح أي مستحب اه (قوله ويزيد على التشهد الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام) أقول ولم يتعرض لذكر الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبأنى به ان لم ينقل على القوم كما في شرح المنظومة وعلمه في الهداية بانه ليس بسنة أصلية (قوله الا أن عمل القوم خفيئذ يتركها) أقول المختار أن لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا إنشاء الاستفتاح لان الصلاة فرض عند الشافعي رحمه الله فيه تباين لانيان بها أو سنة عندنا ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات كذا في شرح المنظومة لابن التيمية (قوله

الاول وهي خمس ترويجات لكل) أي لكل ترويحة (تسليمتان) فتكون التسليمات عشرة والامام والقوم بأقرب بالثناء في كل تكبيرة الافتتاح (ويجلس بين الترويحيين قدر ترويحة) كذا بين (الخامسة والوتر) لانه المتوارث من زمن الصحابة رضي الله تعالى عنهم إلى يومنا هذا (وبز بدعي التشهد) أي الامام يزيد على التشهد (الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الان على القوم) خفيئذ يتركها (والسنة الختم مرة) ويختم في ليلة السابغ والعشرين بالثناء الاخبار بانها ليلة القدر (ولا يترك) الختم مرة (الكلهم) أي القوم (وقيل) القائل صاحب الاختيار (الافضل) في زماننا قدر ما لا يتحمل عليهم ولو صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح بالامام ولو تر كوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلوا أي التراويح (بالامام صلى الوتر به ولا يوتر) أي لا يصلي الوتر (بجماعة خارج رمضان) للاجماع ولا يصلي التطوع بجماعة الا قيام رمضان وعن شمس الأئمة المكرري أن التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداخي اما لو اقتدى واحد بواحد أو اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا كذا في الكافي

{باب ادراك الفريضة}

وقيل القائل صاحب الاختيار الخ) أقول عبارته تفيد ضعفه وفي البحر خلافه الجهور على أن السنة الختم مرة (الشارع وذكرك في المخطوط والاختيار أن الافضل ان يقرأ فيها مقدر ما لا يؤدي إلى تنغير القوم في زماننا لان تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة وفي المجتبى والمتأخرون كانوا يفتنون في زماننا ثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لا يعمل القوم ولا يلزم تعطلها وهذا احسن فان الحسن روى عن أبي حنيفة رحمه الله انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد احسن ولم يسيئ هذا في المكتوبة فباطل في غيرها اه وفي التبيين ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله أحد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا احسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بمحفظه افترغ للتدبر والتفكير اه فيمنع من تكرار هدرمة القراءة وعدم الطمأنينة وترك الثناء والتعوذ والبسلة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كما قدمناه (قوله ولو صلى العشاء وحده الخ) نقله في البحر عن القبة (قوله ولا يوتر جماعة خارج رمضان الى آخر الباب) من الكافي والصحيح ان صلاة الوتر بجماعة في رمضان أفضل من ادائها مفردا آخره ليل كافي الخاتمة وقال في النهاية بعد ذكر كونه اختار علما وانا ان يوتر في منزله لا بجماعة وذكر الكمال ما يرجع كلام قاضيان فينبغي اتباعه {باب ادراك الفريضة} قال الكمال حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع اه



(قوله اذا اقيمت أى شرع الامام الخ) حقيقة اقامة الشيء فعله فلذا فسر اقامة بالشروع حتى لو اقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة  
 يضم الشارع منفردا ثانية في الرابعية بالاجماع وان لم يقم بالسجدة وحمل القطع لو اقيمت في موضع صلته اذ لو اقيمت في موضع  
 آخر بان كان يصلى في البيت مثلا فاقامت في المسجد أو في مسجد فاقامت في مسجد آخر لا قطع مطلقا ذكره المصنف في كافى  
 التبيين (قوله ان لم يسجد للركعة الاولى) أقول هو الصحيح كما في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح اليه مال نحر الاسلام واحترز  
 به عن مختار شمس الائمة انه يتم ركعتين وذكر وجهه (قوله ١٢١ أوفيه) أى الرباعى لكن ضم اليه اخرى قال

في البحر صرح الكمال هنا بأنه يضم ركعة  
 أخرى صـ انه لا يؤدى عن البطان وهو  
 صريح في بطلان التبرير الا انها صحيحة  
 مكروهة كما توهمه بعض حنفية عصرنا اه  
 (قوله وان صلى ثلاثا منه) فيه اشارة الى  
 أنه اذ لم يقم الثالثة بالسجدة بقطع وبه  
 صرح في الهداية وقال غيره انه بخبر ان  
 شاء عاد وقتا دوسـ لم وان شاء كبر قائما  
 وسـ وى الدخول في صلاة الامام وقال  
 الكمال قال السرخسى يعود لا يحسالة اه  
 وقال في البحر وفي المحيط الاصح انه بقطع  
 قائما بتسليمه واحدة لان القعود مشروط  
 للتحال وهذا قطع صححه في غاية البيان  
 معزى الى فخر الاسلام اه واختلف  
 اذا عاد هل بعد التشهد قبل نعم وقبل  
 يكفيه الاول ثم قبل بسلام تسليمه واحدة  
 وقبل ثنتين كما في فتح القدير (قوله فقبل  
 بقطع على رأس الركعتين) مرفى عن  
 أى حنيفة واليه مال السرخسى وهو  
 الوجه لتمكنه من القضاء بعد الغرض  
 ولا بطلان في التسليم على رأس الركعتين  
 فلا يغوت فرض الاستماع والاداء على  
 الوجه الاكل بلا سبب كذا في البرهان  
 (قوله لا يخرج أحد الخ) فان خرج كره  
 للنهي وهو يدل على كراهة التصريم قال  
 صاحب البحر والظاهر ان المراد بالاذان  
 دخول الوقت سواء اذن فيه أو في غيره كما

(الشارع فيها) اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصـ د ادلا عذر حرام لقوله تعالى  
 ولا تبطلوا اعمالكم وان النقض لا كمال الكمال معنى فيجوز كـ نقض المسجد  
 للاصلاح ونقض الظير للجمعة وللصلاة بالجماعة من به على الصلاة منفردا بخلاف  
 نقض الصلاة منفردا لاجواز فصل الجماعة اذا تقرر هذا فاعلم ان من شرع في فرضية  
 منفردا (اذا اقيمت) أى شرع الامام في تلك الفريضة (قطعها) خبر لقوله الشارع  
 فيها (واقتهدى) بالامام (ان لم يسجد للركعة الاولى) لانها يجعل القطع لا كمال  
 (أو مسجد وهو في غير رباعى) لانه ان لم يقطع وصلى ركعة أخرى يتم صلته في الثنائى  
 ويوجد الاكثر في الثلاثى وللاكثر حكم الكل ففيه شبهة الفراغ وحقيقته لا تحتل  
 النقض فكذا شبهته (أوفيه) أى في الرباعى (لكن ضم اليه اخرى) لتصير  
 ركعتين نافلة ويجوز فصل الجماعة بقطعه (وان صلى ثلاثا منه) أى الرباعى (أتم)  
 أى ضم اليه اخرى لانه قد أدى الاكثر وللاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض لما مر  
 (ثم أتم) أى اقتدى (متغفلا الى العصر) لان التنقل بعده مكروه (والشارع في  
 النفل لا يقطع) لانه ليس لا كمال (واختلف في سنن الظهر) اذا اقيمت (والجمعة)  
 اذا خطب فقبل بقطع على رأس الركعتين لانها نوافل سنت يروى ذلك عن أبى  
 يوسف وقبل يتهاجر بها لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع هنا ليس لا كمال بخلاف  
 الظهر (لا يخرج) أحد (من مسجد اذن فيه) من غير ان يصلى فيه (الاممقيم جماعة  
 أخرى) أى من ينظم به أمرها بان يكون مؤذن مسجد أو امامه أو من يقوم بامر  
 جماعة بنظر قرن أو يقولون بغيته وفي النهاية ان خرج لمصلى في مسجد د حيه مع  
 الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن (و) الا (مصلى الظهر والعشاء  
 مرة) يعنى ان كان صلى فرض الوقت لا يكره له الخروج بعد النداء لانه قد اجاب  
 داعى الله مرة فلا بأس في تركه ثانيا (ولا يخرج) أحد من مسجد (عند اقامة فيه)  
 من غير ان يصلى لان من خرج انهم بمخالفه الجماعة عما اذا ذكر بما يظن انه لا يرى  
 جواز الالة خاف أهل السنة (الاممقيم) أى مقيم جماعة أخرى فلا بأس في خروجه  
 (ومصلى الفجر والعصر والمغرب مرة) فان له الخروج ايضا لكرهه التنقل بعدها  
 كما سبق (لامصلى الظهر والعشاء) فانه لا يخرج بعد اقامة لجواز التنقل بعدها  
 (خائف فوت الجماعة في الفجر يترك سنته ويقتدى) لان ثواب الجماعة اعظم

١٦ در ن  
 ان الظاهر من الخروج من غير صلاة ترك الجماعة سواء خرج أو مكث من غير صلاة  
 ثم قال انه لم يرد منقولا (قوله لكرهه التنقل بعدها كما سبق) أقول لا تظرد الالة في المغرب لان التنقل بعدها لا يكره وانما يكره  
 له الخروج بعد اقامته لانه لو اقتدى فيها لم يكره أحد محظورين اما التنقل بالبيتير او افاقته الامام في السلام أو مخالفته الامام  
 بالاعتصام أو بما يكره ذلك فخر عا ولو سلم مع الامام عن بشر لا يلزمه شئ وقبل فسدت ويقضى أربعة (قوله لامصلى الظهر والعشاء  
 فانه لا يخرج الخ) أقول والمراد ان يصلى مع الجماعة متغفلا فان مكث من غير صلاة كره كما في البحر (قوله لان ثواب الجماعة اعظم)

أى من سنة الفجر لان الفرض بجماعة بفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعة او احدى امانها ذكره فى  
 فتح القدير (قوله والوعيد بتركها الزم) هو قول ابن مسعود ولا يتخاف عنها الامنافى وهمه صلى الله عليه وسلم بقرى بيوت  
 المتخافين كما فى الفتح (قوله ومدرك ركعة منه أى الفجر الخ) كذا فى الهداية وقال الكمال ولو كان رجوا دراكه فى التشميد قبل  
 هو كادراك الركعة عنده ما روى قول محمد لا اعتبار به كما فى الجمعة أى عنده اه وقال الشافى لو كان يدرك التشميد قال شمس  
 الاثمة السرخسى يدخل مع الامام قال وكان الفقيه أبو جعفر يقول يصلح أى السنة ثم يدخل مع الامام عندهما ولا يصلح ما عند  
 محمد وهى فرع اختلافهم فحين ادرك تشميد الجماعة اه قلت الذى تحرر عندى انه باقى بالسنة اذا كان يدركه ولو فى التشميد بالاتفاق  
 فيما بين محمد وشيخيه ولا يتقدم بادراك ركعة وتفرع الخلاف هنا على خلافهم فى مدرك تشميد الجماعة غير ظاهر لان المدار هنا  
 على ادراك فضل الجماعة وهو حاصل بادراك التشميد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كما ظنه بعضهم من انه لم يحرز فضلها  
 عند محمد لقوله فى مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبنى عليه الظهور بل قوله هنا كقولهما من أنه يحرز  
 فواهم وان لم يقل فى الجمعة كذلك احتياطاً ١٢٢ لان الجماعة شرطها ولذا التفتوا على انه لو حالف لا يصلح الظهور

جماعة قادر كركعة لا يثبت وان ادرك  
 فضلها نص عليه محمد كما فى الهداية قال  
 الكمال وهذا يعبر على ما قبل فيمن رجو  
 ادراك التشميد فى الفجر لو اشتغل بركعتيه  
 من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك  
 ركعة فى الفجر على قوله فالخلق خلافه نص  
 محمد هنا على ما ينقضه اه وما قبل انه  
 يشرع فيها أى السنة عند خوف الفوات ثم  
 يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع  
 ودره المفسدة مقدم على جلب المصلحة كما  
 فى الفتح (قوله صلاها) لم يبين محل صلاتها  
 وقال فى الهداية يصلح ركعتي الفجر عند  
 باب المسجد والتقيد بالاداء عند باب  
 المسجد يدل على الكراهة فى المسجد اذا

والوعيد بتركها الزم فكان احراز فضيلته الاولى (ومدرك ركعة منه) أى  
 الفجر (صلاها) أى سنته يعنى أن من يتوقع ادراك ركعة من فرض الفجر صلى  
 السنة وان فاتت عنه الركعة الاولى (ولا يرضيها) أى سنة الفجر (الاتباع)  
 للفرض اذا فاتت معه وقضاها مع الجماعة أو وحده والقياس فى السنة أن لا تقضى  
 لاختصاص القضاء بالواجب لكن وردنا لمبر بقضائهما قبل الزوال تبعاً للفرض  
 وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد  
 ارتفاع الشمس فبنى ما رواه على الاصل وفيها بعد الزوال اختلاف المشايخ وأما  
 اذا فاتت بلا فرض فلا تقضى عندهما وقال محمد أحب أن يقضى به الى الزوال ولا  
 تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة النفل بعد الصبح (وفى الظاهر بتركها)  
 أى السنة (مطلقاً) أى سواء ادرك ركعة منه أو لا اذ ليس لسنة الظاهر فضيلة سنة  
 الفجر حتى قالوا لو كان العالم مرجعاً لا غنى له ترك سائر السنن الا سنة الفجر كذا  
 فى الكافى (وقضاها قبل شفعه) أى الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند  
 أبى يوسف وعند محمد قضاها بعدهما ونزل الصدرا شهيد الخلاف على العكس

كان الامام فى الصلاة اه وقال الكمال وعلى هذا فينبغى ان لا يصلح فى المسجد  
 اذ لم يكن عند باب المسجد مكان لان تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تنفذ فان كان الامام فى الصلاة  
 فصلاته اياها فى الشئوى أخف من صلاته فى الصبغ وقلبه وأشد ما يكون كراهة أن يصلح ما عدا الصلاة فوق كما فعله كثير من  
 الجهلة (قوله التعريس) هو النزول آخر الليل (قوله وفيها بعد الزوال اختلاف المشايخ) كذا فى الهداية وقال فى العناية أى  
 مشايخ ما رواه النضر قال بعضهم يقضونها تبعاً ولا يقضونها مقصودة وقال بعضهم لا يقضونها مطلقاً قيل وهو الصحيح اه (قوله  
 وقضاها قبل شفعه) أقول أى فى وقته ولم يصح به لانها من سياق كلامه والقضاء سنة كما سئذ كره واطلاق القضاء هنا مجاز  
 كاطلاقه فى الحج بعد فساد اذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء كما فى البصر (قوله وهذا عند أبى يوسف وعند محمد قضاها بعدهما)  
 أقول هذا على غير المختار فى نقل الخلاف (قوله ونزل الصدرا شهيد الخ) أقول هو الاصح فى نقل الخلاف ذكره الكاكي وقال  
 الكمال يقضونها عند أبى يوسف بعد الركعتين وهو قول أبى حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وما قيل الخلاف على عكسه اه فقد أشار  
 الى ضعف العكس ثم قال الكمال والاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا يفتى الركعتين أيضاً عن  
 موضعهما مقصداً للاضرورة وفى المستصفى وتبعه شارح الكفر جعل قوله مبتدأ خيراً الاربع بناء على انه لا تقع سنة بل نقلها مطلقاً وعند  
 محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذي يقع عندى أن هذا من تصرف المصنفين وذكر وجهه اه وقال صاحب البحر وحكم  
 الاربع قبل الجمعة كالتى قبل الظهر كما لا يخفى

(قوله ولا يقضى غيرهما) أي غير سنة الفجر والظهر وهو شامل لما لو فانت عن محلها والوقت باق وقال صاحب البحر اختلاف المشايخ في قضائها تبعاً للفرص في الوقت والظاهر قضاءها وإنه سنة اه ولا يتصور إلا في الظهر والجمعة والعشاء وقد نص عن الظاهر وقيس عليه الجماعة فلم يبق إلا العشاء وما قبلها من أدب (قوله والاصح أنها لا تقضى) كذا صحح في العناية عدم القضاء (قوله وفي الخلاصة الخ) ظاهره بطلان السنة بالفعل الكثير وقال في شرح المنظومة لابن الشهنة أن الظاهر نقص الثواب بالمنا في والافضل الاتيان بالسنة في البيت ان لم يخف شغلا حتى ما بعد الظهر والمغرب اه وقال في الهداية الافضل في عامة السنن والنوافل المنزل اه وقال السكال قال البعض يؤدي ما بعد الظهر والمغرب في المسجد لا ما سواهما وأوعايتهم على اطلاق الجواب كما في الكتاب وبه أفتى الفقيه أبو حنيفة قال الا ان يخشى أن يشتغل ١٢٣ عنه اذار جمع فان لم يخف فالافضل البيت

(قوله مدرك ركعة من ذوات الأربع الخ) يفيد أن مدركها في غير الرباعية محرز قضائها بالاولى لكونها شطر الصلاة أو ثلثها وليس الركعة قيد الاحتراز باعن ادراك ما دونها لما قد مناه من أن مدرك التشم مدح محرز فضل الجماعة بالاتفاق (قوله واختاف في مدرك الثلاث) يقتضي استواء الخلاف وليس لما ذكره (قوله واللاحق) ظاهره أيضا جري الخلاف فيه على حد سواء ولا خلاف في أن اللاحق مصلح جماعة الا فيما يروى عن أبي يوسف كانه كره (قوله وذكر شمس الأئمة الخ) هو اختياره والظاهر الاول كما في الفتح وقال في البحر ومما يضاف قول السرخسي ما تنفقوا عليه في باب الايمان أنه لو حلف لا بيا كل هذا الرغبة لا يحنث الا بالكل كانه وان الاكتم لا يقوم مقام الكل امكن في الخلاصة لو حلف لا بقرأسه فقرأها الا حنث ولو قرأها الا آية طوبى لا يحنث اه (قوله وهو القياس) أي ما روى عن أبي يوسف والاول استحسن كما في التبيين

(ولا يقضى غيرهما) من السنن فانها لا تقضى بعد الوقت وحدها إجماعا واختلغا في قضائها تبعاً للفرص والاصح أنها لا تقضى وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر أو الأربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع أو الشراء أو الأكل فانه بعد السنة اما بأكملها أو شربة ماء فلا تبطل السنة وقيل الظاهر انه لا يبعد هاترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا ففروا لأن كذا في الكافي (مدرك ركعة من ذوات الأربع) كالظهر والعصر والعشاء (مدرك فضل الجماعة لا مصل بها واختاف في مدرك الثلاث واللاحق) يعني ان من أدرك ركعة منها أدرك فضل الجماعة لوجود الاشتراك معهم لكنه لم يصلها إجماعا اذ فاته الاكثر ولهذا لو حلف لا يصل في الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يحنث لأن شرط حنثه أن يصل إلى الظاهر مع الامام وقد انفرد عنه ثلاث ركعات وان أدرك معه ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لأنه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لأنه خاف الامام حكمه ولهذا لا يقرأ فيما سبق به وذكر شمس الأئمة أنه يحنث لأن للاكثر حكم الكل وروى عن أبي يوسف أن اللاحق أيضا لا يحنث الا ان يقول ان صلحت صلاة الامام وهو القياس كذا قالوا ولم يتعرضوا للمدرك الركعتين أقول وجهه عدم التعرض له ان حكمه بهم من حكم الطرفين فان مدرك ركعة اذا أدرك فضل الجماعة فأولى أن يدركه مدرك ركعتين واذا اختاف في كون مدرك الثلاث مصابيا بالجماعة فأولى أن لا يصلح بها مدرك الركعتين فتدبر (من أمن فوت الوقت تطوع قبل الفرض) يعني ان من فاتته الجماعة فاراد أن يصلح الفرض منفردا فهل يأتي بالسنة قال بعض مشايخنا لا يأتي بها لأنها غاي تؤدي بها اذا أدى الفرض بالجماعة لكن الاصح أن يأتي بها وان فاتته الجماعة الا اذا ضاق الوقت فحينئذ يترك (اقتدى برا كع فوق حتى رفع رأسه فاته الركعة) يعني اقتدى بامام

(قوله لانه انما يؤدي بها اذا أدى الفرض بالجماعة) عال بأنه صلى الله عليه وسلم واطب على السنن عند اداء المكتوبات بجماعة لا منفردا (قوله لكن الاصح) قال السكال الحق ان سنة من مطلقه كما هو اختيار المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله لاطلاق المعنى المعقول في شرعيتها وهو كميل الغرائض بجبر الخلل في حقنا ما في حقه عليه الصلاة والسلام فزيادة الدرجات اذ لا حال ولا طمع للشيطان في صلاته واطلاق المصنف يقتضي شمول المسافر وقال في العناية والاولى أن لا يتركها أي السنن الرواتب في الاحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة أو منفردا قريبا أو مسافرا اه وقال كثير من المشايخ بنى الاستئناس في السفر وصاحب الهداية ممن قال بالسنة سفره كالحضر (قوله اقتدى برا كع فوق حتى رفع رأسه الخ) أقول وكذا لو لم يقبل الخط فرفع الامام قبل ركوع المقتدى لا يصير مدركا لهذه مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان لاحقا عنه في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذ الواجب على اللاحق قضاء ما فات قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعد فراغه جاز وعندها هو مسبوق حتى يأتي

بها بعد فراغ الامام اذا الواجب على المسبوق قضاء ما فات بعد فراغ الامام (قوله جاز) اقول اى صحيح لقول الكافي ركن مقتد  
 فلقه امامه صحيح وكبره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادروني بالركوع والمجود وقوله عليه الصلاة والسلام اما يخشى الذي  
 يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس حمار اه وقال في البصروه هو يفيد كراهة الترخيم للنبي وقيد الصفة في الذخيرة  
 بان يركع المقتدى بعد ما قرأ الامام ما تجوز به الصلاة على الخلاف اه (قوله لوجود المشاركة في جزئه) تعليل لقولنا لا نقول  
 زفره كان ينبغي تقديمه او ذكره تايل زفره وهو ان ما قبله فراغ الامام غير متدبه (باب قضاء الفوائت) قال في  
 البرهان لما كان الاداء أصلاً والقضاء عوضاً عرفهما على طبق وضعهما فقال الاداء تسليم غير الواجب بالا م رأى ما علم بثبوته بالامر  
 كعمل الصلاة في وقتها وهو انواع قاصروا كامل وشبهه بالقضاء والتسليم مثله به أى بالامر فلا يعضى النفل لانه غير مضمون  
 عليه بالترك اه وفي كشف الاسرار ان المصلحة في القضاء حتى ازالة المأثم لا في احراز الفضيلة اه وقال صاحب البحر والظاهر  
 ان المراد بالمأثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليه اذا قضاها وما اثم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فبإقلا لا يزول بالقضاء المجرد  
 عن التوبة بل لابد منها ويجوز تأخير الصلاة عن ١٢٤ وقتها اه ذكر كما قال الولوالجي القابلة اذا خافت موت الولد لا بأس

بان تؤخرها وتقبل على الولد لان تأخير  
 الصلاة عن الوقت يجوز بعد ذكر الانرى ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة  
 عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر اذا  
 خاف من المصوص وقطاع الطريق جازله  
 تأخير الوقت اه وأما تأخير قضاء  
 الفوائت ففي المجتبى الاصح ان تأخير  
 الفوائت لعذر الدين على العيال والحوالح  
 يجوز قبل وان وجب على الفور يباح له  
 التأخير اه ولو ترك الصلاة عمداً كـ  
 يضرب ضرباً شديداً حتى يسيل منه الدم  
 ذكره ابن الصبابة اه ويجوز حتى  
 يصلها كما في الفقه اه وكذا انارك صوم  
 رمضان كما في المنبغ ولا يقتل الا اذا جحد  
 أو استخف كما في البرهان (قوله والاصل  
 في لزوم الترتيب قوله عليه الصلاة والسلام  
 الخ) بحث فيه الاكل بأوجه واجاب عنها

راكع فوقه حتى رفع الامام رأسه لم يدرك ركعته لفوت المشاركة فيه المستلزم  
 لفوت الركعة (بخلاف راكمه امامه فيه) يعنى اقتدى بامام فر كع قبل الامام  
 فوقف حتى لحقه امامه جاز خلافاً لفر لوجود المشاركة في جزئه

(باب قضاء الفوائت)

(الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء وقضاء فرض عملى) بمعنى ما يفوت الجواز  
 بفوته وقد مر مراراً يعنى ان الكل ان كان فائتاً لا بد من رعاية الترتيب بين الفروض  
 الخمسة وكذا بين الوتر وكذا ان كان البعض فائتاً والبعض وقتياً لا بد من رعاية  
 الترتيب فيبقى الفائت قبل الوقتية وعندهما لا ترتيب بين الفروض والوتر لانه سنة  
 عندهما ولا ترتيب بين الفروض والسنة والاصل في لزوم الترتيب بين الفروض قوله  
 صلى الله عليه وسلم لم من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلى مع الامام  
 فلم يصل التي هو فيها ثم يقضى التي يذكر ثم لم يعد التي صلى مع الامام وقد صرح  
 شراح الهداية بانه خبر مشهور نقلته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملى كما في  
 الحديث الوارد في المحاذاة (فان صلى) تقرير على قوله الترتيب بين الفروض فرض  
 (خمسة) من الفروض (ذا كرا) فرضاً (فائتاً فاسدت) الخمسة فساداً (موقوفاً)  
 عنده أبى حنيفة رحمه الله وفسدت عندهما لا توقف لكن عنده أبى يوسف فسد  
 وصف الفرضية وعند محمد اصل الصلاة (ان أدى) فرضاً (ساداً صح الكل)

(قوله اذا كرا فرضاً) أى ولو علمنا (قوله وعند محمد اصل الصلاة) قال  
 الكاكي في الفوائد الظهيرية هذا الحديث أى الذى ساقه المصنف في أصل لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث أمره أى النبي  
 عليه الصلاة والسلام المصلى الذى تذكر فائتة خلف الامام بالمضى وفي شرح الارشاد له ما بلغه هذا الحديث والاماطة اه  
 (قوله اذا أدى فرضاً ساداً صح الكل) اقول ظهر لى ان الاداء ليس احد ترازيا بل ولا دخول الوقت السادس بل المدار على  
 خروج وقت الخامسة من المؤداة التي هي سادسة بالمتروكة لان المسقط الدخول في حد التكرار وقد وجد اه ثم رأت موافقته  
 للكمال وصاحب البحر قال اعلم ان المذكور في الهداية وشروحها كالتبائية والعناية وغاية البيان وكذا في الكاكي والتبيين  
 واكثر الكتب ان انقلاب الكل جائزاً موقوف على اداء ست صلوات وعمارة الهداية ثم العصر يفيد فساداً موقوفاً أى لترك  
 الظاهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يبد الظاهر انقلب الكل جائزاً والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخارج وقت  
 الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزاً لان الكثرة المسقطه ضرورة الفوائت سنة واذا صلى خمساً وخارج وقت  
 الخامسة صارت الفوائت سنة بالفائتة المتروكة أولاً وعلى ما صوره يقتضى ان تصير الفوائت سنة وليس يصح وقد ذكره في فتح

القدر بمحاشم اطلق الله عليه منقولاً في المجتبى وعبارته ثم اعلم أن فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند أبي حنيفة فان كثرت وصارت الفواضع الفوائت ستاظهر فحتموا الافلاها (قلت) الاولى أن يقال ان صاحب الهداية ومن وافقه أراد بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيد خروج وقت الخامسة من المؤداة لأداء السادسة فيجوز فيه كفاي قوله قبله ولو فاته صلوات رتبها في القضاء الا ان يزيد على ست اه فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست ولما كان غير مراد قال بعده وحده الكثيرة أن تصير الفوائت ستاخرج وقت الصلاة السادسة اه ولهذا قال السكال مذهب أبي حنيفة ان الوقتية المؤداة مع تذكرة الفائتة تفسد فساداً موقوفاً الى أن يصلى كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئاً منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة فان قلت انما ذكر من رأيت في تصوير هذه انه اذا صلى السادسة من المؤديات ١٥٥ وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة

ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها فالجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقاً لان الظاهر انه يؤدي السادسة في وقتها لا بعد دخوله فاقم ادائها مقام دخول وقتها لما سئل كرم من أن تملأه لصحة الخمس بقطع ثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت أداها ولا اه (قوله وان قضاء أي ذلك الفوائت قبل السادس بطل) أقول على ما قررناه ينبغي أن يقدر مضاف في كلام المصنف فيقال وان قضاء أي ذلك الفوائت قبل دخول السادس أي في وقت الخامسة بطل (قوله اذا أيسر) أي قبل تمام مدة الصيام لا لكفارة (قوله ويسقط الترتيب بفوت ستة من الفروض) أي العلمية للخروج الوتر لانه على لا بد منه سقطا وان وجب ترتيبه (قوله بخروج وقت السادس) هو ظاهر الرواية عن أئمتنا الثلاثة واكتفى بمحمد بدخول وقت السادس في رواية عنه بلا اشتراط استيعابه كفاي البرهان والصحيح ظاهر الرواية كفاي البحر عن المحيط وعبارة المصنف كالكثر وهي أولى من عبارة

أي الستة عنده مع وصف الفرضية (وان قضاء) أي ذلك الفوائت (قبل السادس) بطل فرضية الخمس وتفسيره لا عند أبي حنيفة رحمه الله كما كانت كذلك عند أبي يوسف قبل قضاؤه لمه ما ان الخمسة أدبت مع فلتها بالترتيب ففسدت فلا تنقلب صحيحة والكثرة الحاصلة بالسادس انما تؤثر فيه وفيما بعده حيث يحتمل اتفاقاً في الخمسة الماضية كما ان الكتاب المع لم اذا ترك الأكل ثلاث مرات أثبت الحل فيما بعده ذلك ثلاث لا فيم اوله في القول بفساد الخمسة ملاحظة وجوب الترتيب في أداء الستة وفي القول بالتوقف ان وجوب الترتيب انما هو في القليل دون الكثير فلما احتمل أن يؤدي السادس فيما بلغ الى الكثيرة فلا يراعى الترتيب فتصح الخمسة وان يقضى الفوائت قبل السادس ويبقى قليلاً فبراعى الترتيب فيفسد قطعاً لم يصح الجزم بانفساد مع أن الكثيرة الموجبة لسقوط الترتيب قائمة بمجموع الستة مستندة الى أولها كسائر المستندات فكانت صلى الخمس حال سقوط الترتيب فوقعت صحيحة وانما لم يبطل الاصل عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان بطلان الوصف بما يخصه لا يوجب بطلان الاصل كفاي صوم كعارة معسر اذا أيسر حيث لا يقع كعارة بل يصير مثلاً (ولم يجز بخبر من ذكر انه لم يوتر) تفريع على قوله بين الفروض والوتر وفيه خلاف لهما بانه على أن الوتر واجب عنده وسنة عنده ما (ويسقط) الترتيب (بفوت ستة) من الفروض فان الفوائت حينئذ تبلغ حد الكثيرة (بخروج وقت السادس) حتى يكون واحداً من الفروض مكرراً فيصالح أن يكون سبباً للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها وانفساها وبينها وبين اغيارها والاصل فيه القضاء بالانغماء حيث ثبت ان علمارضى الله عنه أغنى عنه أقل من يوم وليلة فقضى الصلاة وعما ربن بامر رضى الله عنه أغنى عنه يوماً وليلة فقضاهن وعبد الله بن عباس رضى الله عنهما أغنى عنه أكثر من يوم وليلة فلم يقنهن فدل

الهداية والقدرى حيث قال الا ان تزيد الفوائت على ست اه وقال في الكفاي ولو فاته صلوات رتبها الا ان تزيد على ست ثم قال ومراده أن تصير الفوائت ستا ويدخل وقت السابعة فيجوز أداء السابعة ولو حل على حقيقة لم تجز السابعة اه فقد نهى على التجوز كما ذكرناه عن الهداية اه وأطلق المصنف في الفوائت فشمّل الحديثة والقديمة واختلف التصحيح فصحيح في معراج الدراية عدم سقوطه بالقدمة وفي المحيط وعليه الفتوى وفي المجتبى الاصح سقوطه وفي الكفاي وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما يوافق اطلاق المتون أولى كفاي البحر اه (قلت) وهو كما قال السكال والفتوى على الاول أي من قول صاحب الهداية لو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قبل تجوز الوقتية من تذكرة الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كأن لم يكن زجواله عن التهاون اه لان هذا أي الثاني ترجيح بالمرجح وما قالوا يؤدي الى التهاون لا الى الزجور عنه فان من اعتماد فتوى الصلاة وغلب على نفسه التمسك لوافقي بعدم الجواز بفوت أخرى ولم يوافقني بانه حد الكثيرة اه ما علل



به الكمال رحمه الله (قوله ويسقط بضيق الوقت) لم يبين المصنف رحمه الله المراد بضيق الوقت أهو أصله أو الوقت المستحب فال  
في البحر لا نه لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الظهارى القول الاول الى أبى حنيفة وأبى يوسف  
والثاني أى الوقت المستحب الى محمد كما في الذخيرة وعثرته تظاهر فيما لو نذكر في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل  
بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر أو بعضه فيه فعلى الاول يصل الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصل العصر ثم الظهر بعد الغروب  
واختار الاول قاضيه خان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط أكثره شايفه على انه يلزمه مراعاة الترتيب  
هنا عند علماء ثلثة الثلاثة وصحح في المحيط ١٢٦ الثاني فقال الأصح انه يسقط الترتيب لمسافيه من تغير حكم الكتاب

وهو نقصان الوقفة بخير الواحد وذلك  
لا يجوز اه قال فعلى هذا المراد الوقت  
المستحب وربحه في الظهيرة اه واذا لم  
يمكنه اداء الوقفة الامع التخفيف في قصر  
القراءة والافعال يرتب ويقتصر على أقل  
ما يجوز به الصلاة كما في البحر عن المجتبى  
(قوله وبالنسيان فبعد العشاء الخ) وكما  
ينسى العشاء من نسي الطهارة لها كذلك  
تونسى الفائتة فلم يذكرها الا بعد فراغ  
الحاضرة (قوله يعنى من تذكر في الوقت)  
أقول تقدمه بالوقت لاجل الاتيان بالسنة  
والا فالحكم اعم اذ لو تذكر بعد الوقت  
لا بعد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء  
والحاضرة (قوله ويسقط ايضا بالظن  
المعتبر الخ) المراد بالظن المعتبر ظن مجتهد ما  
لا ظن المصلى من حيث هو فوضه نوع  
المسئلة في جاهل صلى كما ذكر ولم يقل  
مجتهدا ولم يستفت فقيم افعالاته صحيحة  
لمصادقته مجتهدا فيه امالو كان مقلدا  
لابي حنيفة فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب  
امامه وان كان مقلدا للشافعى وصلى الظهر  
ذاكر الترك الفجر فلا فساد في صلاته ولا  
يتوقف صحته على شيء هكذا ينبغي حمل  
هذا المحل والافعاله ما تقدم من توقف

على ان التكرار معتبر في التخفيف (و) يسقط ايضا (بصديق الوقت فان بقي منه) اى  
الوقت (ما يصح بعض الفوائت مع الوقتية بقضى ما يسعه) من الفوائت (معها) اى  
مع الوقتية كما اذا فائت العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر الا ما يصح خمس  
ركعات بقضى الوتر ويؤدى الفجر عند اى حنيفة وكذا اذا فائت الظهر والعصر  
ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصلى فيه سبع ركعات يصلى الظهر والمغرب  
(و) يسقط ايضا (بالنسيان فيعيد العشاء والسنة لا للوتر من علم انه صلى العشاء بلا  
وضوء ولا تخيير بينه) يعنى ان من تذكر في الوقت انه صلى العشاء بلا وضوء والسنة  
والوتر به يعيد العشاء والسنة اذ لم يصح اداء السنة قبل الفرض مع انها اديت  
بالوضوء لانها تتبع للفرض اما الوتر فبالاخذ مستقلة عنده فصح ادائه لان الترتيب  
بينه وبين العشاء فرض لكنه ادى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا  
ان العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعنده ما يقضى الوتر ايضا بما للفرض لانه  
سنة عندهما (و) يسقط ايضا (بالظن المعتبر فاذا صلى الظهر اكر الترك الفجر  
فسد فاذا قضى الفجر وصلى العصر اكر للظهر جازا العصر) تفريع على قوله  
وبالظن المعتبر فانه اذا صلى الظهر وهو ذا كراهة لم يصل الفجر فسد ظهره فاذا قضى  
الفجر وصلى العصر وهو ذا كراهة لظهر يجوز العصر اذا فائت عليه في ظنه حال اداء  
العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه ذكره الزيلعي (اجتمعت الحديثة والقديمة  
جازت الوقتية بتدكير الحديثة ولا يعود الترتيب بعد ذلك كثرة الى القلة فيه معوقى  
من ترك صلاة شهر) ملاحظة حتى سقط الترتيب (فاخذ يؤدى الوقتيات فتترك فرضا)  
قوله فيه مع الخ تفريع على قوله اجتمعت الحديثة والقديمة الخ فانه اذا اخذ يؤدى  
الوقتيات صار فوائت الشهر قديمة وهى مسقط للترتيب فاذا ترك فرضا يجوز مع  
ذكره اداء وقتي (او قضى صلاة شهر الا واحدة او اثنين) عطف على قوله ترك  
صلاة شهر وتفرع على قوله ولا يعود الترتيب الى آخره اى ويصح وقتي من قضى  
صلاة شهر الا واحدة او اثنين فانه اذا قضاها كذلك قلت الفوائت ولا يعود الترتيب

هذه المؤداة بعد المتروكة على خروج وقت الخامسة منها حتى لو قضى ما قبل ذلك بطل ما صلاها بعدها فيصح  
وليس هذا سقطا رابعاً ما قبل فيما صورناه به فتمام (قوله لأنه مجتهد فيه) ليس من كلام الزبلي (قوله اجتمع الحديث الخ)  
قدمناه ما فيه (قوله ولا يعود الترتيب بعد الكثرة الى الغاية) أقول هـ هذا هو الاصح كما يذكروه المصنف لان الساقط لا يجهل  
العود كما قلنا لئلا يدخل عليه ما عاخر حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لان الجواز ثم للجهزوهنا  
سقط حكمة حتى لو لم يكن هنا من اداء الغائبة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب كذا في النكاح ولو لم يكن هناك بزوال النسيان وتأخر  
سعة الوقت يلزمه الترتيب (قوله فيصح وقتي من تذكركه الاة شهر) نصريح بما علم من اطلاقه كما قدمناه وهو المعتقد وفرضه في  
الشهر او افقة زفر على سقوط الترتيب اذا لسقط عنه بهوات ما دون شهر

(قوله وعن بعض المشايخ الخ) أقول اختار في الهداية فقال يعود الترتيب بالعود إلى القلة عند البعض وهو الظاهر اه وذكروا دليله وقال الزبلي ليس فيه دلالة على عود الترتيب وقال السكّال ما استدلل به فيه نظروا ذكر وجهه ثم قال والاصح ان الترتيب اذا سقط لا يعود (قوله والاول اى عدم العود واختيار شمس الاثمة الخ) أقول واختيار نحر الاسلام وصاحب المحبط وقاضيان وصاحب المفتى والكافي وغيرهم اه (قوله وقال أبو حفص الخ) كذلك قال في الهداية عليه الفتوى (قوله اذا كثرت الفوائت الخ) هو الاصح وخلافه ما قاله في الكيز في مسائل شتى لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صبح ولو عن رمضان كنقضاء الصلاة مع وان لم ينو اول صلاة أو آخر صلاة عليه اه قال الزبلي هذا قول ١٤٧

ولا يجوز في رمضان ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا وكذا في قضاء الصلاة (قوله فان أراد تسهيل الامر عليه نوى اول ظهر عليه أو آخره) أقول اقتصر هنا على هذا القدر في النية كالزبلي وقدم في كيفية نية الظهر بعد الجمعة زيادة قوله أدركت وقته ولم اصله بعد فليتأمل

### {باب صلاة المريض}

(قوله اذا تعذر القيام) أراد به التعذر الحقيقي لذكرة الحكيم بعده بقوله أو يجزى للقيام المأشديد بما قال في الكافي التعذر قد يكون حقيقة بحيث لو قام بسقط وقد يكون حكمياً بان يخاف زيادة المرض أو يجزى كما لا شك ولما لم يقل مثل المصنف في النقاية بل اقتصر على قوله اذا تعذر القيام قال شارحها الشافعي تعذر القيام أى شق وعسر ولا يريدون بالتعذر عدم الامكان كذا في التلخيص اه وقال في الهداية اذا جهز المريض عن القيام الخ قال السكّال المراد اعم من الجهر الحقيقي حتى لو قدره على القيام لكن يخاف بسببه ابطاء البراءة أو كان يجزى المأشديد اذا قام جازله تركه (قوله أو خاف زيادته) قدمنا في باب

فيصح اداء الوقتية وعن بعض المشايخ ان قلت بعد الكثرة عاد الترتيب زجراً له عن التهاون بالصلاة والاول اختيار شمس الاثمة ونحر الاسلام وقال أبو حفص الكبير وعليه الفتوى (اذا كثرت الفوائت) فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوى ايضاً ظهر يوم كذا أو عصر يوم كذا اذ عند اجتماع الظهرين في الذمة لاثنين أحدهما فاخترت لاف الوقت كاختلاف السبب واختلاف الصلاة فان أراد تسهيل الامر عليه (نوى اول ظهر عليه أو آخره) أى آخر ظهر عليه فاذا نوى الاول صلى فيما يليه بصيراً أو لا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه صلى فيما قبله بصيراً آخر فيحصل التعمين (كذا الصوم) أى كما يحتاج الى التعمين في الصلاة يحتاج ايضاً اليه في الصوم (لو) كان ما عليه من القضاء (من رمضان) فينوى اول صوم عليه من رمضان الاول والثاني أو آخر صوم عليه من رمضان الاول والثاني (والا) وان لم يكن من رمضان (فلا) يحتاج الى التعمين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقهى يوماً ولم يعين جازلان السبب في الصوم واحد وهو الشهر وكان الواجب عليه اكمال العدد والسبب في الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعمين كذا في الخلاصة قال في النصاب وفي مجمع الفتاوى اذا قضى الفائتة يطغى أن يقضيه في بيته لا في المسجد حتى لا يقف الناس على ذلك لان تأخير الصلاة عن الوقت معصية فلا ينبغي أن يطلع عليه غيره وفي الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حال العفة ثم مرض مرضاً يضطره الوضوء فكان يصلي بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود ويصلى بالأغشية فادّعى الفوائت في المرض به فذه الصفة جاز ولو صح وقد رعى القضاء بسقط القضاء

### {باب صلاة المريض}

(اذا تعذر القيام ارض) حصل (قبلاً) أى الصلاة (أو فيها أو خاف زيادته) أى المرض (أو) خاف (بطء البرء) أى بسبب القيام (أو) خاف (دوران الرأس) أو يجزى للقيام المأشديد اقدم جواب اذا تعذر (كيف شاء) من الترتيب وغيره

التيمم المراد بالخوف (قوله أو يجزى للقيام المأشديد) قال السكّال فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها (قوله كيف شاء من الترتيب وغيره) هو رواية محمد لما قال قاضيان يجلس المريض في صلاته كيف شاء في رواية عن محمد عن أبي حنيفة وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يترجع عند الافتتاح وعند الركوع يقترش رجله اليسرى وعن أبي يوسف أنه يركع متر بعا اه قلت ورواية محمد تشمل حالة التشم لا طلاقها ولذا قال في شرح المجمع والاصح انه بقدر كيف شاء اه وفي الجوهر كيف يسير عليه اه لكن قال في البهرام في حالة التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشم دبالاً لاجماع وأما في حالة القراءة وحال الركوع روى عن أبي حنيفة أنه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء معتبداً وان شاء معتبر بما وان شاء على ركبتيه كما في التشهد وقال زفر

بفترس رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبي حنيفة لأن عذر المرض أسقط عنه الأركان فلا ينسقط عنه  
 الهيات أولى كذا في البدائع وفي الخلاصة والتجنيس الفتوى على قول زفر لأن ذلك أسير على المريض ولا يخفى ما فيه إذا لا يسر  
 عدم التقيد بكيفية من الكيفيات فالذهب الأول أنه ما في الصرقات ولا يخفى أن هذا وارد على حكاية الإجماع على أنه يجلس  
 في حال التشهد كما يجلس للتشهد فينبغي عدم التقيد فيه أيضا (قوله وصلى قاعدا) أي ولو لم يستند إلى حائط أو إنسان فإنه يجب  
 عليه كذلك ولا يجوز له منعه عما كذا في الجوهرية عن النهاية قلت فقوله يجب المراد به اللزوم وبه صرح السكال وهو المختار كما في  
 التبيين (قوله) وإن قدر على بعض القيام (أقول) أي ولو تمكنه لما في التبيين لو قدر على القيام متمكنا قال الحلواني الصحيح أنه يصلي  
 متمكنا ولا يجوز له غيره بذلك وكذلك لو قدر أن يعتمد على عصا أو خادم له فإنه يقوم ويتكئ خصوصا على قول أبي يوسف ومحمد  
 اه والتقييد بالقدر على كل القيام كما في البرهان لا ينبغي لزوم الاتكاف في البعض بل بقدر لزومه لأن البعض معتبر بالكل (قوله  
 أوما) بالهز كما في الجوهرية (قوله وهو أفضل من الأيماء قائما) كذا في الهداية وغيرها لأنه أشبه بالسجود وقال خواهر زاده  
 يومئ للركوع قائما والسجود قاعدا وقال زفر كاشا في يومئ قائما لا يجوز غيره كما في التبيين قلت وفيه إيماء إلى جواز الأيماء  
 قائما كما صرح به في البرهان فيافي المجتبى وإن أوما بالسجود قائما لم يجوز هذه الأحسن وأقرب كما لو أوما بالركوع جالسا لا يصح  
 على الأصح اه يمكن أن يكون على قول خواهر زاده وقد ضعف قوله لنقله في البرهان بصيغة قبل ولذا قال صاحب البحر بهد نقله  
 لما في المجتبى والظاهر من المذهب جواز ١٢٨ الأيماء قائما وقاعدا كما لا يخفى اه (قوله ولورفع إليه شيء

ونخفض الخ) أقول لكنه مكره فالمراد  
 بالجواز الصحة لا الحل واستدل للكره  
 بنهي عليه الصلاة والسلام عنه وهو يدل  
 على كراهة التحريم وأراد يخفض الرأس  
 خفضه للركوع ثم للسجود أخفض من  
 الركوع حتى لو سوى لم يصح كما ذكره  
 في البحر عن الولولجي اه وفي إطلاق  
 اسم السجود في قوله أو جدد على ما لم يجد  
 يحتمل تجوز لأن حقيقة السجود ما عجز عنه  
 وهو وضع بعض الجبهة على الأرض كما

(وصلى) قاعدا (بركوع وسجود) وإن قدر على بعض القيام قام بان كان قادرا على  
 التكبير قائما أو على التكبير وبعض القراءة فإنه يؤمر بالقيام قال شمس الأئمة  
 هو المذهب الصحيح ولو ترك هذا خيف أن لا تجوز صلاته (وإن تد ذرا) أي الركوع  
 والسجود لا القيام (أوما قاعدا) وهو أفضل من الأيماء قائما (و) يمكن (سجود  
 أخفض من ركوعه) لأن الأيماء قائم مقامه ما أخذ حكمه ما ولا يرفع إليه شيء  
 ليسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لمريض دخل عليه عائدا إن قدرت أن تسجد  
 على الأرض فاسجدوا أو أمي (ولو رفع إليه شيء وخفض رأسه أو سجد على مالا  
 يسجد حمله) ولا تسجد عليه جهنمته (جاز) لوجود الأيماء والأفلا (وإن تعذر) أي  
 القعود (أوما مستقبيا ورجلا نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض

قائما

قدمناه (قوله لوجود الأيماء) قال في البحر عن المجتبى قد كان كيفية

الأيماء بالركوع والسجود تشبها على أنه يكفي به بعض الانحناء أو أقصى ما يمكن إلى أن ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكر  
 شمس الأئمة الحلواني أن المومئ إذا خفض رأسه للركوع شـ ما تم للسجود شـ بأجاز ولو وضع بين يديه وسائدا لصق جبهته عليها  
 ووجد أدنى الانخفاض جاز عن الأيماء ومثله في الحقيقة وذكر أبو بكر إذا كان يجبهته وأنه عذريصـ في الأيماء ولا يلزمه  
 تقرب الجبهة إلى الأرض بأقصى ما يمكن وهذا نص في الباب اه قلت وقيد بكون العذر بكل من الجبهة والأنف لجواز الأيماء  
 فأفاد أنه لا يجوز عند أفراد أحدهما وقد نص عليه في الجوهرية ولو كان يجبهته قروح لا يستطيع السجود عليها لم يجزه الأيماء  
 وعليه أن يسجد على أنفه لا يجوز وإن وجب منه إلى الجبهة فينبغي أن لا يجوز الأيماء مع قدرة السجود على الأنف وإن أم  
 وهو ان التقصير على الأنف لا يجوز وإن وجب منه إلى الجبهة فينبغي أن لا يجوز الأيماء مع قدرة السجود على الأنف وإن أم  
 بترك الواجب فلينأمل (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائما الخ) ذكره في الهداية وقال السكال هو غريب  
 والله أعلم اه وكتب عليه بعض معاصريه أن قول السكال غريب غريب وذكره وجهائهم قرئ ذلك على السكال فقال قول  
 المعارض على في قول غريب ليس واردا وذكر وجهه ثم قال فقولي غريب ليس بغريب كما ذكر ما تكلفه أي المعارض من  
 الاشكال فليس شيء لمن تأمل في ذلك اه ولولا الاطالة لاثبت جميع ذلك (قوله وإن تعذر أي القعود أو ما مستلقيا الخ) كذا  
 في الهداية ثم قال قال فاستلحق على جنبه ووجهه إلى القبلة وأما جاز ساروينا من قبل إلا أن الأولى هو الأول عندنا خلافا لـ كاشا في  
 اه وقال في البحر التحيير بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع على الجانب جواب الكتب المشهورة كالهـ دابة وشرحه لوف

القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قبل يجوز والاطهر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء اضطجع على شقه  
 الايمن أو اليسر ووجهه الى القبلة اه ثم قال صاحب البحر وهذا الاظهر خفي والاطهر الجواز اه وفي المجتبى وبنى للاستتق  
 ان ينصب ركبته ان قدر حتى لا يدر جلبيه الى القبلة كما في البحر (قوله وان تعذر الاعاء آخرت) كان الاولى تقديعه على ماساقه  
 من الحديث لكنه دلالة كما فعل صاحب الهداية (قوله فيه اشارة الى انها لا تسقط) أقول كذا في الهداية قال وقوله آخرت عنه  
 اشارة الى انه لا تسقط وان كان الجزء أكثر من يوم و ليلة اذا كان مفقدا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه  
 اه وقال الكمال قوله هو الصحيح احتمل ان يعجزه فاضحان انه لا يلزمه القضاء اذا كثروا كان يفهم مضمون الخطاب بخلافه  
 كما مغمى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام وغيره الاسلام وفي الدنيا يصح وهو الصحيح ثم قال الكمال ومن تأمل تعليل  
 الاحكام في الاصول ومثله المجنون والمغمى عليه أكثر من يوم و ليلة لا يقضى وفيما دونها يقضى انقذ في ذهنه ايجاب القضاء  
 على هذا المريض الى يوم و ليلة حتى يلزم الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد اه وثقه في البحر مع زيادة قال  
 فاضية ان الصحيح السقوط عند الكثرة لا القبلة وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعلمه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار وصححه  
 في البدائع وجزم به الولوالجي وصاحب التبيين محالما ١٢٩ في الهداية اه (قلت) صاحب التبيين هو

صاحب الهداية خفي خالف ما فيها  
 موافقا لاكثر يرجع اليه دون ما في  
 الهداية اه وقال في البحر وعلى هذا  
 ففي قوله عليه الصلاة والسلام قاله  
 احق بقبول العذر ان يذرى عذرا او يمسح  
 وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه  
 بقبول عذرا تاخير كذا في معراج  
 الدراية اه (تنبيه) لومات المريض  
 ولم يقدر على الصلاة أي بالايصاء لا يلزمه  
 الايصاء بها وان قلت كما مسافروا المريض  
 اذا افطروا ما قبل الاقامة والعمرة كما  
 في التبيين وقال في البحر عن القنية  
 لافدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف  
 الصوم اه قلت يمكن حمله على ما اذا لم  
 يصل المريض الى حاله بهز فيه ما عن

فأما فان لم يستطع فقام فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فالت  
 احق بقبول العذر منه ويغني ان يضع تحت رأسه وسادة يشبهه القاعد ويحكم  
 من الايماء حقيقة الاستلقاء مع ايماء للصحيح فكيف للمريض كذا في السكا في  
 (وان تعذر) الاعاء (آخرت) الصلاة فيه اشارة الى انها لا تسقط (ولا يومئ بعينه  
 ولا بجانبه ولا بقلبه) لما روينا وفيه خلاف زفر (مرض في صلته يتم بما قدر) أي  
 صلى صحيح بعض صلته فأما ثم مرض به فاقعد ابركع ويحيد أو يومئ ان لم يقدر  
 على الركوع والسجود اومس لم يقدر على القعود لانه بقي الادنى على الاعلى  
 كاقعداه اومس بالصحيح (صح فيها) أي الصلاة (راكع وساجد قاعدا) يعني ان  
 كان مريضا عجوزا عن القيام فصلى قاعدا ابركع ويحيد اذا صح فيها (بني فأما) لان  
 البناء كالاقعداء والقائم يقعدى بالقاعد فكذا المنفرد ببنى آخر صلته على اولها  
 (ومومئ كذلك) أي صح في الصلاة لا ببنى بل (يستأنف) لان اقعداء الركع  
 والساجد بالمومئ لم يجز فكذا البناء (لأنطوع) القائم (يجوز ان يتكئ على شيء)  
 كعصا أو حائط (أو يقعد ان عيا) لانه عذره هناك ثلثان مسألة الا تكاه ومسألة  
 القعود وكل على نوعين يعذروا لا عذرا ما لا تسكاه بعذر فغير مكره واجماعا وبغير

١٧ درر ل  
 المصنف كيفية الفدية للصلاة في الصوم (قوله وفيه خلاف زفر) أقول لكنه قال اذا صح أعاد كما في الجوهرة وظاهر عبارة المصنف  
 جواز الاعاء بالعين والقلب والحاجب عنه - دزفرو به صرح الزبلي واكن رتب زفر في الجواز لما قال الشنخي وقال زفر وهو رواية  
 عن أبي يوسف ان عجوز عن الاعاء بالأس يومئ بالحاجب فان عجوز فبالعين فان عجوز بالقلب اه (قوله مرض في صلته يتم بما قدر  
 الخ) هو الصحيح وعن أبي حنيفة انه يستقبل اذا صار الى الاعاء لان تحريمه ان عقدت موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بدونها  
 كما في التبيين (قوله صح فيها) اركع وساجد الخ) هذا عندهما وقال محمد بن - تمبل بناء على اختلافهم في الاقتداء كما في الهداية  
 قوله ومومئ كذلك أي صح في الصلاة لا ببنى الخ) أقول هذا عندنا ثلثة وثلاثون وقال زفر ببنى بناء على اجازته اقعداء الركع بالمومئ  
 قلت وفي كلام المصنف اشارة الى ان هذا اذا أدى بعضها قاعدا او مضطجعا بالاعاء فان افتتحه قاعدا بنية الاعاء ثم قدر قبل  
 الاعاء للركوع يتأهوان افتتحها مضطجعا ثم قدر على القعود ون الركوع والسجود فانه يستأنف هو المختار لان حالة القعود  
 أقوى فلا يجوز بناءه على الضعيف كما في شرح النقاية والبحر (قوله وبغير

عذر كذلك عند أبي حنيفة الخ) أقول أي لا يكره الاتسكاع عنده بغير عذر وهذا على إحدى الروايتين وهو مرجوح والأظهر الكراهة عنده كقولهما كما في البرهان وقال الزبني يكره الاتسكاع بغير عذر لأنه إساءة أدب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لأنه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الاتسكاع بلا كراهة لأنه فوتهما. ومثله في الهداية وقال الكمال لعدم كراهة الاتسكاع بغير عذر من نوع الملازمة لجواز أن لا يكره القعود بغير الاتسكاع لأنه إساءة أدب دون الله وإذا كان على هيئة لا تعد إساءة (قوله وأما القعود بغير عذر مكره) أي بعد ما شرع قائما لأنه المحدث عنه في المتن وإن كان الحكم أعم منه (قوله وبغير عذر جاز وكره عنده) قدم المصنف رحمه الله في باب النوازل أنه يتنفل قاعدا مع القدرة ابتداء بكره بقاءه لا بعذره فأعاد عدم كراهة القعود ابتداء ولا عذر ولا يخالف هذا لأن موضوعه القعود بعد ما شرع قائما كما ذكرناه وإن كان هو مرجوح لما قال في العنابة ذكر في مبسوط غير لاسلام وجامع أبي المعين رحمه الله ١٣٠ أنه لو قعد في الليل لا يكره عند أبي حنيفة في الصحيح لأن الابتداء على هذا الوجه مشروع بلا كراهة

فالبقاء أولى لأن حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء اهـ ولقول الكمال الأصح خلاف ما ذكره المصنف أي صاحب الهداية بقوله وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح غير الاسلام بأن الاتسكاع يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذره وقال في العنابة قوله وإن قعد بدنية بعد ما افتتح قائما من غير عذر يكره بالاتفاق وقوله بالاتفاق يخالف قوله قبيح هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من غير كراهة اهـ قلت الحكم بالمخالفه غير ظاهر لأن الصورة غير محددة إذ موضوع قوله أولاً في القعود ابتداء وثانياً في القعود بقاء وإيضاً في تعبير العنابة بلغظ يعني تجوز لأن كلام الهداية ظاهر في أن الحكم في القعود بقاء إذ هو المحدث عنه فتأمل (قوله وعندهما لم يجز) أقول أي لم يجز بعدما افتتح قائما تمامه جالساً لا عذر عندهما ولا بد من هذا الحمل كما ذكرناه لأن التنفل قاعداً ابتداءً مطلقاً جائز اتفاقاً (قوله وعبد الله بن عمر أغنى عليه الخ)

عذر كذلك عند أبي حنيفة وعندهما يكره وأما القعود بغير عذر فغير مكره وهو بغير عذر جاز وكره عنده وعندهما لم يجز (جن أو أغنى عليه يوم أو ليلة قضى الجنس وإن زاد وقت الصلاة) لما ذكرنا في باب قضاء الفوائت أن علياً رضي الله عنه يوم أقل من يوم وليلة فقضاهن وعمر بن ياسر أغنى عليه يوم أو ليلة فقضاهن وعبد الله بن عمر أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل أن التكرار مع تبرئ التخفيف والجنون كالانغماء فيمارواه أبو سليمان هو الصحيح (وهو الأصح) لا ما نقل عن أبي يوسف أن المعتبر الزيادة من حيث الساعات أي اللازمة لما يتعارفه أهل النجوم (زال عقله بالجنون أو الخمر لزمه القضاء وإن طال) أي زوال العقل لأن سقوط القضاء عرف بالاثار إذا حصل بآفة سهاوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله (قطعت يده ورجله من المرفق والكعب) لف ونشر (لأصلاة عليه) كذا في الكافي (وقيل إن وجد من يوضئه يأمه لا يغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه والوضع وجهه ورأسه في الماء ويمسح وجهه وموضع القطع على جدار فيصلى) كذا في التتارخانية

### (باب الصلاة على الدابة)

(كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه) أي في ذلك الموضع وهو خارج عمران مقامه سواء كان مقامه مصر أو قرية كما سيأتي في صلاة المسافر (جاز فيه) أي في ذلك الموضع (النطق له) أي للمسافر (والغير عليه) أي على الدابة (بإيماء حيث توجهت) أي بآية قبله (كان أولاً ولو بلا عذر) أي جاز التطوع فيه على تقدير عدم العذر (و) جاز فيه (المكتوبة به) أي بعذر قال قاضي خنجان إذا صلى على الدابة بعذر لم يقدر على إيقافها جاز الأيماء عليه وإن كانت تسير وإن قدر لم يجز

لاختلاف

أقول هذا هو المسطور في الهداية والعنابة ونج القدر والنبيين والكافي والذي ذكره المصنف في باب قضاء الفوائت عبد الله بن عباس ولم أره كذلك فيما ذكرت من الأقوال (قوله فلا يقاس عليه ما حصل بفعله) أشار به إلى أنه لو أغنى عليه بغير عذر أو أدى لا يجب القضاء بالاجماع لأن الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض كما ذكره الزبني (قوله قطعت يده الخ) أقول هذا عن محمد في النوازل وفي ظاهر الرواية يجب عليه الصلاة ذكره الكافي وفي شرح الزبادات أن قاضي خنجان لو صعد إلى الجبلين مقطوعاً من الكعب أو دونهما فأن غسل موضع القطع فرض ولو قطعت فوق الكعب سقط زوال المحل ولو شات يده وبجرح عن استعمال الظهورين ومسح وجهه وذراعيه بالماء أو الأرض ولا بدع الصلاة كما في البرهان وفي الجامع الصغير لا يكره في مقطوع اليدين والجبلين إذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يمسح ولا يعيد وهو الأصح كما في الغبض (باب الصلاة على الدابة) الخ تقدم في النوازل ما فيه كما عناه



(قوله وعندهم الا كالسنن) تقدم انه ينزل سنة القبر (باب الصلاة في السفينة) (قوله القادر على القيام الخ) أي حال جريانه (قوله جازت تلك الصلاة) هذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز الصلاة فيه قاعدا الا من عذره وهو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج كما في البرهان (قوله والافضل القيام في الاول) فيه إشارة الى انه لا كراهة في صلاته قاعدا عند الامام وقال الكمال فان صلى قاعدا وهو بقدر على القيام اجزاؤه وقد أساء (قوله لا تجوز الصلاة قاعدا في المربوطة بالشط بالاجماع) أقول حكاية الاجماع في المربوطة على الصحيح ١٣ وقال بعضهم انه على الخلاف ومفهوم كلام

المصنف جواز الصلاة في المربوطة قائما مطالقا وهو ظاهر الهداية والنهية والاختيار وفي الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصل في قائما جاز لانها ان استقرت على الارض غنكها حكم الارض فان كانت مربوطة وبمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيه لانه اذا لم تستقر فهي كالعادة اه بخلاف ما اذا استقرت فانها حادثة كالسبر كذا في فتح القدير اه واختاره في المحيط والبدائع اه وتقيده بالمربوط بالشط احتراز عن المربوطة في الحصة البحر والاصح ان كان الرجب بحر كهاشديد اه في كاسائره والاف كالأوقفة كما في فتح القدير اه (قوله الان يدور رأسه غنكها يجوز) أقول وهو بالاجماع وأراد بالصلاة قاعدا كونه ابركوع وسجود لانها لا تجوز بالانحاء فيها اتفاقا فرضا كانت أو نه لا كما في المعراج عن المحيط (قوله بخلاف ما اذا كان على الدابتين) أقول وعن محمد رحمه الله استحسن انه يجوز اقتداؤهم اذا كانت دوابهم باقرب من دابة الامام على وجه لا تكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر نصف بالقياس على صلاة الارض كما في المعراج (قوله كالطريق أو طائفة

لاختلاف المكان بسيرها وفي القنينة اذا سيرها ركبها لا يجزئه الفرض ولا التطوع (وهو) أي العذر (ان يخاف في النزول على نفسه أو دابته من سبع أو أص أو كان في طين لا يجده مكانا جافا أو) كان (عاجزا) لكبر سنه أو ضعف مزاجه أو نحو ذلك (أو دابته جروح أو نزول لا يركب بغير معين) كذا في الظهيرية (أو) كان (في الدابة على الرحلة والقافلة تسير) فانه يخاف على نفسه وثيابه لو نزل كذا في الكافي (وينزل للوتر) وعندهم الا كالسنن

### (باب الصلاة في السفينة)

الاصل فيها ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن أبي طالب رضى الله عنه الى الحبشة أمره أن يصلي في السفينة قائما الا ان يخاف الغرق وعن سويد بن غفلة قال سألت أبا بكر وعمر رضى الله عنهما عن الصلاة فيها فقالا لان كانت جارية فصل قاعدا وان كانت راسية فصل قائما (يتوجه المصلي في القبلة) بان يدور اليها (كيفما دارت) السفينة (عند الافتتاح وفي الصلاة) لانه يمكنه الاستقبال من غير مشقة بخلاف الدابة اذا لم يمكنه الاستقبال الى القبلة مع سير الدابة (القادر على القيام) في السفينة (و) القادر على (الخروج) عنها (صلى قاعدا فيها) ام وثبرأى القادر على القيام فيها صلى قاعدا والقادر على الخروج عنها صلى فيها (جازت) تلك الصلاة يعني ان القضاء لا يلزم لان الساب البحر واسوداد العين والغالب كالكاشن لكنه ترك الافضل (والافضل القيام) في الاول (والخروج) في الثاني (لا تجوز) الصلاة (قاعدا في المربوطة في الشط) بالاجماع (الا ان يدور رأسه) غنكها يجوز (لا يقتدى أهل سفينة بامام في) سفينة (أخرى) لاختلاف المكان (الآن يقتربنا) غنكها يجوز لا تجد المكان حكما بخلاف ما اذا كانا على الدابتين (المقتدى على الشط والامام فيها) أي في السفينة (أو ايا مكس لو) كان (بينهما مانع من الاقتداء) كالطريق أو طائفة من النهر (لم يجز) الاقتداء (والاحاز)

### (باب المسافر)

من النهر) أطلق في الطائفة كما في المعراج وفيه من البحر عدة دواب عظيمة (غلب) والمراد بالاعظم ما يجري فيه الزورق كما تقدم في الامامة والله الموفق عنه (باب المسافر) أي باب صلاة المسافر وأصل المفاعلة ان تكون بين اثنين وهما من واحد أو تقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه يكشف للطريق والطريق تنكشف له اه كذا في شرح العلامة المقدسي لظن الكثرة ما الاضافة فيه فهي من باب اضافة الشيء الى شئنه أو الفعل الى قاعله كما في الجوهر والسفر في اللغة قطع المسافة وهما قطع خاص

(قوله من جاوز بيوت مقامه الخ) لا يشمل أهل الأحياء إذ ليس فيه مجاوزة بيت بل انتقال عن محله اه ويدخل ما كان من محله منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر ويدخل في بيوت المصر بضمه كما في الفتح والربض ماحول المدينة من بيوت ومساكن كما في البحر وأما قضاء المصر وهو المكان المصلح المصر كركض الدواب ودفن الموتى فظاهر كلام المصنف كالهداية أنه لا يشترط مجاوزة وقد فصل فيه فاضحان فقال وهل يعتبر مجاوزة القضاء كان بين المصر وقناته أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر بمجاوزة القضاء وإذا كان هذا الانفصال بين قريتين أو بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة برض المصر فالاعتبار بمجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بقضاء المصر لا برض المصر يعتبر بمجاوزة القضاء ولا يعتبر بمجاوزة القرى بعد نقله فالأصل أنه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبارة الكتاب أي الهداية إرسال غير واقع ولو ادعينا ثبوت تلك القرى داخلية في معنى المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر اه (قوله إذ لو بقي أمامه بيت لا يكون مسافرا) أشار به إلى أنه لا يصير مجازاة العمران لاحد جانبيه وبه صرح فاضحان وغيره (قوله فاصدا قطع مسافة) أقول أي وهو من يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر فاصدين ١٣٢ مسيرة ثلاثة أيام ففي أثناءها باع الصبي وأسلم الكافر بقصر الذي

أسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصود والنسبة من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النهراني والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام كما في الفتح وهو اختيار الصدر الشهيد صاحب المدين لكن قال في مختصر الظهيرية بالخاص إذا ظهرت وبينها وبين المقصد أقل من ثلاثة أيام تصحى أربعها هو الصحيح اه (قلت) ولا يخفى أنها لا تنزل عن رتبة الذي أسلم لم تكن حقها القصر مثله اه وهذا أي كونه ممن يعتبر بقصده أحد شروط ثلاثة لصحة النسبة ذكرها المتقدم عن الزاهد ي وثانيم الاستقلال بالحكم فلاقت به رتبة السابع وثالثها أن ينوي

(هو من جاوز بيوت مقامه) أي موضع إقامته أعم من البلد والقرية فإن اثنان جرح من قريته للسفر مسافرا يضاف هذه العبارة أحسن من قوله هم بيوت بلده جمع البيوت إذ لو بقي أمامه بيت لا يكون مسافرا (فاصدا قطع مسافة) فن جاوز ولم يقصدا أو قصدا ولم يجاوز لم يكن مسافرا (تقطع) أي من شأن تلك المسافة أن تقطع (بسرير وسط) اعتبر في الوسط للسرير الأبل والراجل وللبحر اعتدال الريح وللجبل ما يليق به (في ثلاثة أيام مع الاستراحات) معنى قول علما أن أدنى مدة السفر مسيرة ثلاثة أيام ولياليها السير الذي يكون في ثلاثة أيام ولياليها مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لأن المسافر لا يمكنه أن يمشى دائما بل يمشى في بعض الأوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب كذا في المحيط واسكون الليلي من أوقات الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكر في بعضها (وبرخص له) أي للمسافر (ولو) كان (عاصيا فيه) أي في سفره كقطع الطريق وعقوق الوالدين وسفر المرأة للتعجب بالمحرم وسفر العبد لأتق من مولاه وعند الشافعي هذا السفر لا يفيد الرخصة (قصر الغرض الرباعي) فاعل برخص قيد بالافرض إذ لا قصر في

سفر أصحها وهو ثلاثة أيام فافرقها وذلك معلوم من كلام المصنف (قوله وللبحر اعتدال الريح) هذا ما عليه الفتوى ولم يذكر مسير السفر في الماء في ظواهر الرواية كما في البرهان (قوله في ثلاثة أيام) أقول المراد من أقصر أيام السنة كما في الجوهرية وأشار المصنف إلى أنه لا بد قدر بالمرحل ولا الفراسخ وبه صرح في الهداية بقوله ولا يعتبر بالفراسخ هو الصحيح اه وقوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فإنهم قد رووه بالفراسخ كما في العناية وقال في البرهان اختار أكثر المشايخ تقدير أقل مدة السفر بالأميال ثم اختلفوا فقبل بثلاثة وستين ميلا وقبل بقية بأربعة وخمسين وقيل بخمسة وأربعين اه وفي البحر عن النهاية أن الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى أكثر أئمة خوارجهم على خمسة عشر فرسخا والأصح أنه لا يعتبر بالفراسخ ثم قال صاحب البحر وأنا أعجب من فتوَاهم في هذا وأما ما ذهب إليه مخالف للنص الصحيح اه (قوله مع الاستراحات الخ) أقول هذا هو الصحيح لما قال في الجوهرية الصحيح أنه لا يشترط سفر كل يوم إلى الليل حتى لو بكر في اليوم الأول ومشى إلى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم فعل كذلك في اليوم الثاني والثالث يصير مسافرا اه وهو تصحيح شمس الأئمة السرخسي كما في الفتح (قوله ولو عاصيا فيه) أقول خلاف الإمام الشافعي في العاصي بسفره لافي سفره لأن العاصي في سفره بقصره اتفاقا (قوله كقطع الطريق الخ) يصح أن يكون مثالا للعاصي في سفره بأن طرأ عليه العصيان في السفر ويصح أن يكون مثالا للعاصي بسفره بأن استأه مثله أي بالعصية (قوله قصر الغرض الرباعي فاعل برخص) ان

أقول لعله نائب فاعل برخص وسقط المضاف في خط النسخ أو هو على مذهب الزمخشري (قوله غير المغرب فانه أو تر النهار)  
 الاستثناء من قوله الصلاة فرضت في الأصل ركعتين كما في المجتبى ولا يخفى أن القصر غير داخل في عموم الضم (قوله ثم زيدت في  
 الحضر) فيه تسامح أقوله قبله ضم إلى كل صلاة مثلها (قوله وأقرت في السفر) فيه إشارة إلى أن القصر عزيمته عندنا وبه صرح  
 الزبائي وغيره ومن حكى خلافا بين الشارحين في أن القصر عندنا عزيمته أو رخصة فقد غلط لأن من قال رخصة فهي رخصة الإسقاط  
 وهي العزيمة ونعميتها رخصة مجاز وهذا بحث لا يخفى على أحد كما في الفتح (قوله أو ينوي إقامة نصف شهر) قال في البهر عن المجتبى  
 انما تؤثر النية بخمس شرائط ترك السير وصلاحيه الموضع واتحاده والمدة والاستقلال بالرى اه (قلت) وهي مستفادة من كلام  
 المصنف (قوله كما ذكر في الهداية) أقول لكنه قال انه الظاهر (قلت) وظاهره دخول أهل الأخمبة لمقابلته بقول أبي يوسف الذي  
 سيذكره المصنف ولكن قال أي صاحب الهداية انه أي قول ١٣٣  
 أبي يوسف الأصم ففيه إشارة إلى أن الإطلاق

المتقدم ليس على عمومه على الأصح وإن  
 كان ظاهر الرواية (قوله قال في السكافي  
 قالوا هذه الخ) أقول وقال السكافي وهو  
 مقيد أيضا بأن لا يكون في دار الحرب  
 وهو من العسكر قبل الفتح اه وهو مستفاد  
 مما سيذكره المصنف اه ثم قال  
 السكافي وقيل انه لا يصلح فطره في  
 رمضان وإن كان بينه وبين بلده يومان  
 اه وقال في البحر مغرر بالي المجتبى  
 لا يبطل السفر إلا بنية الإقامة أو دخول  
 الوطن أو الرجوع قبل الثلاثة اه ثم قال  
 صاحب البحر بمشاو الذي يظهر انه لا بد  
 من دخول المصر مطلقا وساق في استدلاله  
 ما روى البخاري تعليقا عن علي بن رضى الله  
 عنه خرج فقصر وهو يرى الصوت فلما  
 رجع قيل له هذه الكوفة فقال لا حتى  
 ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة  
 بحر أي منهم فقيل له الخ اه قالت وما  
 استظهره ليس بظاهر ما لم يثبت الرجوع  
 قبل استحكام مدة السفر لأن الظاهر  
 خلافه (قوله كذا في الخفة) أقول وفي

السنن وبالرباعي يخرج القصر والمغرب لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن الصلاة  
 فرضت في الأصل ركعتين فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ضم إلى كل صلاة  
 مثلها غير المغرب فانه أو تر النهار ثم زيدت في الحضر وأقرت في السفر (حتى يدخل  
 مقامه) غايته (قوله وبخص) أو ينوي إقامة نصف شهر أو أكثر ببلد أو قرية  
 نقيده بهما اشعار بأن نية الإقامة لا تصح في المفاوز كما ذكره في الهداية لكن قال  
 في السكافي قالوا هذا إذا سار ثلاثة أيام ثم قوى الإقامة في غير موضعها فإن لم يسر ثلاثة  
 تصح (في قصر) أي إذا كان مدة الإقامة مقدرة بنصف شهر لم تصح نية الإقامة  
 فيما دونه في قصر (ان نوى) الإقامة (في أقل منه) أي من نصف شهر (أو فيه) يمكن  
 (بموضعين مستقلين) كدكة ومنى فانه يقصر إذا لم يصير مقيما فأما إذا تسع أحدهما  
 الآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث يجب الجمعة على ساكنيها فانه يصير  
 مقيما بنية الإقامة فيهم ما فهم بدخول أحدهما لأنهما في الحكم كوضع واحد وكذا  
 في الخفة (أودخل بلدا ولم ينوها) أي الإقامة ثمة بل هو على عزم أن يخرج غذا  
 أو بعد غد (وبقي سنين) فانه أيضا يقصر (وعسكر) عطف على ضمير يقصر أي  
 يقصر عسكر دخل دار الحرب (ونوها) أي الإقامة بدار الحرب نصف شهر أو  
 أكثر (وان حاصر حصنا فيها) أي في دار الحرب لأنها ليست موضع الإقامة لأنهم  
 بين القرار والفرار يمكن من دخل فيه إمامان ونوى الإقامة في موضع الإقامة صححت  
 كذا في الثانية (أو) نوها (بدارنا وحاصر البغاة في غير موضعها) أي موضع  
 الإقامة فانهم أيضا يقصرون ولا تجوز إقامتهم (لأهل الأخمبة) عطف على ضمير  
 يقصر أي لا يقصر الصلاة أهل الأخمبة كالأعراب والأتراك وهو جمع خباء وهو  
 بيت من وبر أو صوف (نوها) أي الإقامة في موضع خمسة عشر يوما (في الأصم)

التبيين (قوله أودخل بلدا ولم ينوها) أقول إذا كان من المعالم أن أمير القافلة لا يخرج إلا بعد تمام أقل مدة الإقامة  
 لدلالة الحال على الإقامة وإسكان الخال انطق كما في البرازية (قوله أو حاصر البغاة في غير موضعها) أقول كذا في كثير من الكتب  
 المعتبرات منها الهداية قال وكذا أي يقصرون إذا حاصر وأهل البغى في دار الإسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر لأن حالهم  
 يبطل عزيمتهم اه فأفاد أنه إذا كانت المحاصرة بمصر صححت نية الإقامة لكن قال صاحب العناية التعليل بدل على أن قوله في  
 غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل البغى وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لأن مدتهم كما في الفارة  
 عند حصول المقتول لا يقيمهون فيها اه ولم يتعرض صاحب البحر والمقدس والغزى لهذا (قوله وهو جمع خباء وهو بيت من  
 وبر أو صوف) أقول فان كان من الشعر فليس بجمع خباء كما في ضياء المحلوم وفي المغرب الخباء الخيمة من الصوف اه والمراد هنا الأصم  
 كما في البحر

(قوله الا اذا نزلوا مرعى الخ) اطلق فيه وقال في العناية والماء والكلاب فكيفهم تلك المدة اه والظاهر انه قيد احترازي حتى لا يخالف حالهم عزيمتهم (قوله فان قعد في الاولى تم فرضه) اقول يعني وكان قد قرأ في الركعتين فاذا فعل ذلك تم فرضه سواء نوى ركعتين أو أربعة ما قبلته بقوله الا في وعن الحسن بن حي الخ (قوله وان لم يقعد الاولى بطل فرضه) اقول الا اذا نوى الإقامة لما قام الى الثالثة فانه يجوز صلاته ويتحول فرضه أربعة كما في الجوهر (قوله قال ازي وهو قولنا) اقول المراد اسناد القول للامة كالم فقط وليس المراد انه قول ائمة لانهم يخالفون

كما لو نوى الفجر أربعة ما فتصح الصلاة ويبلغو ذكر العدد اذا حس آخرها قدر التمام فقول الرازي المنقول عن الحسن بن حي مقابل للذهب يرشد الى ذلك ما قاله في الجوهر فان صلى أربعة وقعد في الثانية مقدار التمام اجزأته عن فرضه وكانت الاخبار بان له نافلة ويصير مبيتاً بتأخير السلام وهذا اذا أحرم ركعتين أما اذا نوى أربعة فانه ينبغي على الخلاف فيما اذا أحرم بالظهر ست ركعات ينوي الظهـر وركعتين تطوعاً فقال أبو يوسف يجزيه عن الفرض خاصة ويطل التطوع وقال محمد لا يجزيه الصلاة ولا يكون داخلها فيها لا فرضاً ولا تطوعاً لأن افتتاح كل واحدة من الصلواتين يوجب الخروج من الاخرى فكذا هنا عند محمد تفسد ولا تكون فرضاً ولا نافلة وقال بعضهم تقاب كلها نافلة (قوله واختلف في السنن) جواب عن سؤال مقدروا انه قد علم حال الفرض فما حكم السنن فأجاب بما ذكر وهو ايضا من شرح الزاهد المسمى بالمجتبي (قوله اقتدى مسافر عقيم في الوقت صح وانتم) اقول أي سواء اقتدى به في جزء من صلاته أو كلها كما في المعراج وسواء أتم صلاته في الوقت أو بعد خروجه واذا أفرد صلاته بعد الاقتران صلى ركعتين لنزال

احتراز عما قيل لا يجوز إقامة من لم يقصرون لانها لا تصح الا في الامصار وفي القرى والاصح المقتضى به ما روى عن أبي يوسف ان الرعاة اذا كانوا في رحال من المفاروز كانوا مسافرين الا اذا نزلوا مرعى وعزموا على الإقامة فيه خمسة عشر يوماً فاني استحسن ان أجعلهم مقيمين (وان لم يقصروا) عطف على قوله في خمسة عشر يوماً والضمير للمسافر أي ان لم يقصر المسافر بل أتم الأربع (فان قعد الاولى تم فرضه) لان فرضه ثقتان فالقعدة الاولى فرض عليه فاذا وجدت يتم فرضه (ولكنه) (أساء) لتأخيرها السلام وتركه واجب تكبيرة الافتتاح في النفل وشبهه عدم قبول صدقة الله تعالى ولان القصر عندنا رخصة اسقاط وحكمه ان أتم العامل بالعزيمة (وما زاد) على الركعتين (نفل والا) أي وان لم يقعد الاولى (بطل فرضه) وانقلب الشكل نفلاً لما عرفت انه ترك فرض وعن الحسن بن حي افتتحها المسافر بنية الأربع أعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى أربعة ما فتتح فبطل فرضه كنية الفجر أربعة نوافل ركعتين ثم نوافل أربعة ما الافتتاح فهي ملغاة كما افتتح الظهر ثم نوى العصر كذا في شرح الزهدي واختلف في السنن فقبل الأفضل ما اترك تركه سابقاً وقبل العمل بقراء وقال الهندواني للمفضل حال النزول والترك حال السير وقبل يصلي سنة الفجر خاصة وقبل سنة المغرب ايضا لذي الحظيط (اقتدى مسافر عقيم في الوقت صح) اقتداؤه (وانتم) ما شرع فيه لان قصد الاقتداء من المسافر بالمقيم بدون نزلة نية الإقامة في حق وجوب التكميل (لا بعده فيما يغير) أي لا يقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت في فرض يغير بالسفر (وهو الرباعي) واحترازه عن الفجر والمغرب فان اقتداء به فيه ما يصح في الوقت وبعده وانما لم يصح بعد الوقت فيما يغير لاسيما التزامه بناء الفرض على غير الفرض حكماً أما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذا أقعد فرض عليه لا على الايام أو في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام فرض على المقتدى وتماثل تحقيقة في شرح تلخيص الجامع المبر (وعكسه) أي ان اقتدى المقيم بالمسافر (صح فيه ما) أي في الوقت وبعده لان حال المقيم لا يغير عما كان في الوقت فانه لو اقتدى بالمسافر في الوقت كان في حق القعدة

اقتداء

الاقتداء بخلاف الوقت اقتدى مثقال بغير فرض فانه يصلي أربعة اذا أسد لانه التزم صلاة الامام وهذا لم يقصد سوى اسقاط فرضه ويدقني من اضلاق المصنف الى استحلاف الامام المسافر مقيماً حيث لا يغير فرض الامام الى الأربع مع انه صار مقتداً بما قبله انتم لانها كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام بما أخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كما في الفتح (قوله أو في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني الخ) اقول وكذلك لو لم يقرأ الامام الا ولين وقرأ في الاخرين فاقتردى به فيهما لان بالقضاء تلحق القراءة بعمل الاداء فيه في الثاني خالي عن القراءة فكان بناء الموجد على المعذور وهو لا يجوز (قوله كان في حق القعدة

اقتداء المنفل بالمفترض) أقول القعدة واجبة وانما أطلق عليه اسم النفل مجازا لاشتراك الواجب والنفل في عدم فساد الصلاة بالترك (قوله لا يقرأ في الأصح) كذا في الهداية وقال الكاكي قوله في الأصح احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا يقرأ لأنه كما لم يبق ولهذا يتابع الإمام في مجود السهو ولو لم يبق فيها يتم مجده لأنه غير مقتدر السهو مع القاتحة وقال السكري لا يتابع الإمام في مجود السهو ولو لم يبق فيها يتم لسهو عليه لأنه كالأحق فانهم أدركوا أول الصلاة وقد تم فرض القراءة وهو الأصح كذا في المحيط اهـ قلت فوجوب القراءة ضعيف والاستشهاد له بوجوب السهو واستشهاد بضعيف موهم أنه مجمع عليه (قوله قوم سفر) أي مسافرون - مع مسافر كركب وصحب في ركب وصاحب (قوله ونذب أن يقول الإمام الخ) ظاهره أنه يقول بعد الفراغ كافي الحديث وفي شرح الارشاد وينبغي أن يخبر الإمام القوم قبل شروعه أنه مسافر فإذا لم يخبر أخبر به - دال السلام كما في السراج وقال الكمال معللا للاستصحاب لاحتمال أن يكون خلفه من لا يعرف ١٣٥

اقتداء المنفل بالمفترض وكذا لو اقتدى بعد الوقت ثم ان المقيم المقتدى بالمسافر إذا قام إلى الأعمام لا يقرأ في الأصح لأنه كالأحق حيث أدرك أول صلاته مع الإمام وفرض القراءة صار مؤدى بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع الأول فإنه يقرأ فيه وإن قرأ الإمام في الشفع الثاني لأنه أدرك قراءة تالفه (وأتم المقيم) المقتدى بالمسافر لأنه صلى الله عليه وسلم صلى في سفره بالناس وقال حين سلم أعواصلا نكم فاني يا أهل مكة فانا قوم سفر (ونذب أن يقول) الإمام المسافر (أعواصلا نكم فاني مسافر) كما قال صلى الله عليه وسلم (السفر والحضر لا يغيران الفائنة) أي إذا قضى فائنة السفر في الحضر بقصر وإذا قضى فائنة الحضر في السفر يتم (والعبارة في تغيير الفرض بآخر الوقت) فإن كان في آخره مسافرا وجب عليه ركعتان وإن كان مقيما وجب عليه أربع لأنه المعتبر في السببية عند عدم الأداء قبله كما تقر في الأصول (يبطل الوطن الأصلي بمثله فقط و) يبطل (وطن الإقامة بمثله والسفر والأصلي) الوطن الأصلي هو السكن ووطن الإقامة موضع نوى أن يقيم فيه خمسة عشر يوما أو أكثر من غير أن يتخذ مسكنا فإذا كان لشخص وطن أصلي فإن اتخذوطنا أصليا آخر سواء كان بينهما مدة السفر أو لا يبطل الوطن الأصلي الأول حتى لو دخل لا يصير مقيما إلا بالنية ولا يبطل الوطن الأصلي بالسفر حتى لو قدم المسافر إليه يصير مقيما بمجرد الدخول وأما وطن الإقامة فيبطل بمثله حتى لو دخل وطن إقامة اتخذ وطنا بعد الأول ليس بينهما مدة سفر لا يصير مقيما إلا بالنية وكذا إذا سافر عنه أو انتقل إلى وطنه الأصلي (العبارة بنية الأصل لا التبع) يعني إذا نوى الأصل السفر أو الإقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج إلى النية استقلالاً (كما مرارة

ذهابه فيحكم حينئذ بفساد الصلاة نفسه بناء على ظن إقامة الإمام ثم إفساده بسلامه على ركعتين وهذا محل ما في الفتاوى أي كقاض يخان إذا اقتدى بإمام لا يدري أمسافر هو أم مقيم لا يصح لأن العلم بحال الإمام شرط الأداء بجماعة اهـ لأنه شرط في الابتداء وذ كروجه وانما كان قول الإمام مستحبا وكان ينبغي أن يكون واجبا لأنه لم يتعين معرفة صلاته لم يحصل له بالسؤال منه (قوله بآخر الوقت) أقول وهو قدر الصريحة (قوله الوطن الأصلي هو السكن) أراد به الأعم من أن يكون بنفسه فقط ولاعمال له أو بأهله كان ناهل فيه ومن قصده التبع لا الارتحال وكذا محل مولده وطن أصلي ويسمى هذا الوطن وطن القرار (قوله فان اتخذوطنا أصليا آخر) أي ولم يبق له بالاول أهل أدل ببق كان كل منهما وطنا أصليا له (قوله سواء كان بينهما مدة سفر أو لا) هذا بالاجماع لما قال الكمال

وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الأصلي بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الإقامة عن محمدي فيه روايتان في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي أخرى انما يصير الوطن وطن إقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينه وبين مساره منه مدة سفر حتى لو خرج من مضره لا قصد السفر فوصل إلى قرية ونوى الإقامة فيها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن إقامة وإن كان بينهما مدة سفر اقدم تقدم السفر اهـ (قوله حتى لو دخله) أي بعد ما خرج مسافرا لا يصير مقيما إلا بالنية (قوله حتى لو دخل وطن إقامة اتخذ وطنا بعد الأول) أي بعد وطن الإقامة الأول (قوله ليس بينهما مدة سفر) ليس قيد احتراز عما لو كان بينهما مدة سفر بل المراد عدم نية السفر (قوله وكذا إذا سافر) أي وكذا يبطل وطن الإقامة إذا سافر عنه أو انتقل إلى وطنه الأصلي ولم يتعرض المصنف رحمه الله لوطن السكنى تبعاً للجمعة فين قالوا لفائدة فيه لأنه يبقى مسافرا على حاله فوجوده كعدمه وعامتهم أي المشايخ على أنه بقيد ذكر الزايل في فائده ونافقه صاحب البحر (قوله العبارة بنية الأصل لا التبع) أقول لم يقيده بشرط علم التبع وهو ظاهر الرواية والاحوط كما في العزل الحكمي والأصح أنه يشترط علم التبع ان توقف الخطاب بالحكم على



العلم به (قوله اذا كانت مستوفية بمهرها) أي مهرها المجهل أو ما تعرف به (قوله والعبد) قال صاحب البحر ينبغي ان لا يشمل المكناب لان السفر بغير اذن المولى اه (قوله والجندي) قال صاحب البحر ليس مراد المصنف أي صاحب الكتبخة قصر التابع على هؤلاء الثلاثة أي المرأة والعبد والجندي بل هو كل من كان تبعاً للانسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستأجوه والمحمول مع حامله والفرج مع صاحب الدين ان كان معسراً مفسداً والاعشى مع قائده المتطوع بقوده اه قات لا يخفى في عدم اطراد العلة في الجميع (قوله سافر كافر وصي مع أبيه) الصورة التي قدمناها عن السكالم فيما اذا خرج الصبي بنفسه ولا يفتقر الحال به فان النية غير مؤثرة في حق الصبي لعدم لزوم حكم السفر في حقه واذا بلغ انقطعت النية (قوله وقيل بقصر ان بناء على تبعية الابن للاب المسافر) قد علمت ان النية غير مؤثرة في حق الصبي لانه وان قصر انما ذلك تخلق لازوم في حقه (باب الجمعة) الجمعة بضم الميم واسكانها وقصها هي ذلك الفراء والواحد كذا في البحر وقال في العناية الميم ما كنهه عند أهل اللسان والقراء تصحها اه وفي المصباح ضم الميم لغة ١٣٦ المجاز وقصها لغة بنى قيم واسكانها لغة عقيل وقرأه الاعشى

والجمع جمع وجبات مثل غرف وغرفات في وجوهها اه وقال الكاكي اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف (قوله هي فرض) قال الكاكي صلاة الجمعة فريضة محكمة باجاءها كافر بالاجماع وهي فرض عين الا عند ابن كعب من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره في الحلية وشرح الوجيز اه وقال السكالم الجمعة فريضة محكمة بالكتابة والسنة والاجماع بكفر جاحد هاو ذكر الادلة ثم قال وانما كثر نفيه نوعان الاكثار لما سمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الخنزية عدم اقتراضها ومنشا غلطهم ما سألني من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وانما اراد حرم عليه وصحت الظهر والحكمة لترك

مع زوجها) فانه ان يكون تبعاً له اذا كانت مستوفية بمهرها والاقعة بغير نيتها كذا في الحيط (والعبد مع مولا والجندي مع الامير) الذي يلي عليه ورزقه منه ومثله الامر مع الخليفة (والاجير مع من استأجوه) ورزقه منه (الساكن اذا سافر قصر الا اذا طاف في ولايته) من غير ان يقصد ما يصل اليه في مدة سفره فانه حينئذ لا يكون مسافراً (أو طلب العدو ولم يعلم أين يدركه) فانه أيضاً لا يكون مسافراً ذكره قاضيخان (وفي الرجوع بقصر) ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر (سافر كافر وصي مع أبيه) أي خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً (فاسلم) الكافر (وبلغ) الصبي (وبينهما وبين منزلهما) أي مقصدهما بالسفر (أقل من المدة قالوا) أي عامة المشايخ (المسلم بقصر) فيما بقي من السفر (والصبي يتم) لان نية الكافر معتبرة فكان مسافراً من الاول بخلاف الصبي فانه من هذا الوقت يكون مسافراً اذا فرض ان الباقي ليس بمدة السفر (وقيل بثمان) بناء على عدم العبارة بنية الكافر أيضاً (وقيل بقصر ان) بناء على تبعية الابن للاب المسافر

### (باب الجمعة)

(هي فريضة) لقوله تعالى فاسمعو الى ذكر الله والامر بالسعي الى الشئ خالفاً عن العصارف لا يكون الا باجابه (شرط صحتها المهر) فلا تجوز في القرى خلافاً للشافعي (وهو ما لا يسع أكبر مساجدها) يعني من يجب عليه الجمعة لاسكانه مطلقاً (أو ماله مفت) ذكره قاضيخان (وأما رفاض بنفذاً الاحكام وبقيم الحدود)

وهكلا

الفرض وصحة الظهر لما سئل كرويه صرح اصحابنا بانها

فرض آكد من الظهر وبأكثر جاحداً اه (قوله شرط صحتها الخ) أقول بجملة شروط الصحة ستة المهر والجماعة والخطة والساكن والوقت والاذن العام (قوله أو ماله مفت) ذكره قاضيخان (أقول لكنه زاد فيه وبلغت اثني عشر بنية مني اه) واذا كان القاضى أو الامير بقى أغنى عن التعدد كما في الفتح والبحر عن الخلاصة (قوله وأما) المراد بالامير والي بقدر على انصاف المظلوم من الظالم كما في العناية (قوله وبقيم الحدود) انما قاله بعد قوله بنفذاً الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية بتنفيذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود كما في العناية واكتفى بذلك الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ما كنهه كما في فتح القدير وقال في البحر فظاهره ان الدلة اذا كان قاضياً أو أميراً امرأة لا تكون مصرافاً فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال في البدائع المرأة اذا كانت سلطاناً فأمرت رجلاً صالحاً بالإمامة حتى صلى بهم الجمعة جازاً بانتهالها انما تصلح سلطاناً وقاضياً في الجملة اه (قلت) وفيه ما قاله صاحب البحر تأمل لان السكالم في نائب السلطان اذا كان امرأة لافي السلطان اذا كانت امرأة

(قوله وكلام المعنيين منقول عن أبي يوسف) أقول وغنوه رواية الثالثة هو كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر كما في العناية اه وقيل بوجه فيه عشرة آلاف مقاتل وفي المصير أقوال غير هذه (قوله والاول اختيار الكرخي) أقول الصواب ان الاول فيه ما ذكره المصنف اختيار الثلجي بالثلثة والجيم والثاني اختيار الكرخي وذلك انه ذكر في الهداية الثاني من كلام هذا المصنف اولاً في كلامه ثم قال كما ذكره المصنف والاول اختيار الكرخي الخ وكذا في العناية هذا وظاهر كلام المصنف استواء القولين في تعريف المصير وقد قال في الهداية ان الاول أي التعريف بأنه كل موضع له أمير وقاض الخ هو الظاهر أي من المذهب كما قاله السكّال وقال في العناية وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء رحمهم الله تعالى اه لكن نقل السكّال عن المجتبى ان قول الثلجي عليه أكثر الفقهاء اه وقال ابن شجاع هو أحسن ما قيل فيه كما في العناية وفي البحر عن اللؤلؤية وهو الصحيح اه وظاهر كلام المصنف كالهذابة ان لا قول في تعريف المصير للإمام وقال الزبلي قال أبو حنيفة رحمه الله المصير كل بلدة فيها سكك وأسواق ولها راساتين ووال نصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الأصح اه ومثله في البدائع وهذا أخص مما هن أبي يوسف لكن نقل السكّال تصحيحه بصيغة القريض فقال بعد نقله قيل وهو الأصح (قوله أو فئاؤه) أقول ان عالم يقل كالقدوري أو مصلاه لانه غير مقصور عليه بل جميع أفيه المصير كالمصير (قوله وهو ما اتصل به أي المصير) أقول ان اتصاله ليس قيد الاحتراز با عن المنفصل لما قال السكّال وفئاؤه هو المكان المعد لمصالح المصير متصل ١٣٧ به ومنفصل بغلوه كذا قدره محمد في النوادر

وهو المختار وقوله اعني السكّال وهو المختار ذكره السكّال في باب المسافر وجهه له تحديد الاقناء وقال روى عن محمد في النوادر وكلام السكّال هنا في بيان الحد الفاصل بين المصير والاقناء فجعل الفاصل قدر القلوة واسنده لحد أيضاً فاختلاف المروي بهذا عن النوادر وما ذكره من القلوة هنا في الحد الفاصل وهو المناسب لمقام النظر فان الامام الاعظم لم يقرر القناء بمسافة وكذا جمع من المحققين وهو الذي لا يبعد عنه فان القناء بحسب كبير المصير وصغرهما ولنا فيه رسالة لعمان بحجة الجمعة في الجامع المبني عند سبيل علان

وكلام المعنيين منقول عن أبي يوسف والاول اختيار الكرخي والثاني اختيار الثلجي (أو فئاؤه) عطف على المصير والضمير له (وهو ما اتصل به) أي المصير (معد المصالحه) كركض الدواب وجمع العسكر والخروج للرحى ودقن الموتى وصلالة الجنائز ونحو ذلك (و) شرط صحتها أيضاً (السلطان أو من أمره السلطان) بأقامة الجمعة (مات والى المصير بجمع) أي أقام الجمعة (هم خلفته) أي الميت (أوصاحب الشرط) بفتح الشين والراء بمعنى العلامة وهو الذي يقال له شحنة سمي به لانهم جمعوا لانفسهم علامة يعرفون بها (أو القاضى جاز) لان أمر العامة مفوض اليهم ذكره قاضخان (ولا عبرة لنصب العامة الا اذا لم يوجد من ذكر) من خليفة الميت أو صاحب الشرط أو القاضى (و جازت) الجمعة (بمعنى في الموسم للخليفة أو أمير الحجاز) وهو السلطان بمكة (فقط) قيد للمجموع أي لا تجوز بعرفات ولا بغير في غير الموسم ولا بغير في الموسم وهو المسمى أمير الحجاج (و) شرط صحتها أيضاً

١٨ در ل بقاء مصر المحروسة لان القناء هو المصالح المصير كما قاله المصنف رحمه الله من غير تقدير وبهضم قدره بفتح وبغير ضم وبثلاثة فرائض ثم قال السكّال وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة أميال وقيل انما تجوز في القناء اذا لم يكن بينه وبين المصير مزرعة اه وظاهر كلام المصنف عدم وجوب الجمعة على من قرب من المصير ولكن قال السكّال ومن كان في مكان من توابع المصير حكمه حكم أهل المصير في وجوب الجمعة عليه بان يأبى المصير في صلابة فيه واختلفوا فيه فمن أبي يوسف ان كان الموضع يسع فيه النداء من المصير فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة به برض المصير وغير المتصلة لا وعنه انها تحجب في ثلاثة فرائض وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وقيل ان أمكنه ان يحضر الجمعة ويبيت بأهل من غير تكافح عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن اه وفي التتارخانية عن الذخيرة المختار للفتوى ان كان على قدر فرسخ من المصير يجب عليه حضور الجمعة اه وقال في البرهان في ظواهر الرواية لا يجب على من هو خارج الرض ويوجب أبو يوسف على من كان داخل حد الاقامة الذي من فارقه يصير مسافراً ومن وصل اليه يصير مقيماً وهو الأصح لان وجوبها يختص بأهل المصير والخارج عن هذا الحد ليس أهله حقيقة ولا حكماً اه (قوله أو من أمره السلطان) هو الأمير أو القاضى أو الخطباء كما في العناية ودخل العبد اذا قلد ولاية ناحية فبمصر اقامته وان لم يجر أفضيته وأذنته والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز أمرها بالاقامة لا اقامتها اه كما في الفتح (قوله و جازت بمعنى) وأما لا يصلح بها العبد للتخفيف لا لكونها ليست مصر كما قدمناه (قوله ولا بمعنى في غير أيام الموسم) هو المقدمه وقيل تجوز في جميع الايام بناء على انها من فناء مكة وليست من

فإنما (قوله نحو تسبيحة) أقول والاقتصار عليه مكره عند أبي حنيفة كافي البرهان والخطبة شرط الانعقاد في حق من قضى التحريمة للجمعة لافي حق كل من صلاها وسند كرم ما ينفع عليه عن الفتح (قوله وعندهم الأبد من ذكر طويل الخ) هو أن بقي على الله بما هو أهله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعد عولسامين للتوارث كافي البرهان (قوله قبلها أي الجمعة في وقتها) قال في الفتح وكما يشترط الجمعة وقت الظهر يشترط حضوره صلى الجمعة ويكفي لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيد شرح الكنتز قال بمحضرة جماعة تنه قد بهم الجمعة وإن كانوا معاً أو نباعاً اهـ وكذلك قال في الجوهرية ثم للخطبة شرطان أحدهما أن تكون بعد دالز والوالثاني بمحضرة الرجال اهـ لكن قال الكمال بعد هذا ثم يشترط عنده أي الإمام في التسبيحة والجمعة دالز أن يقال ١٣٨ على قصد الخطبة فلو حاد طاس لا تجزئ عن الواجب أي

على المختار من الروايتين ومقتضى هذا الكلام أنه لو خطب وحده من غير أن يحضره أحد أنه يجوز هو هذا الكلام هو المعتمد لافي حنيفة فوجب اعتباره ما ينفع عنه وفي الأصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر أحدهما المتفرعة وعلى الأخرى لا بد من حضور واحد كما قدمناه وفي مختصر الظاهرية المصحح أنه لا تجوز الخطبة وحده اهـ (قوله فان نفروا قبل مجرده بطالت) أقول وكذا لو لم يحرموا معه في الركعة الأولى حتى ركع ولم يشاركوه في الركوع فان أدركوه في الركوع صححت كافي التبيين وعزاه قاضيان إلى الأصل وما جزم به في الجوهرية من عدم الصحة فيما إذا كبروا بعد القراءة ضيف لنقل قاضيان بصيغة التريض (قوله لأن الجماعة شرط الانعقاد) أقول وهذا كالمخطبة بخلاف الوقت فانه شرط للأداء وفي كلام المصنف إشارة إلى أنه يشترط في الانعقاد أن يحرم معه من حضر الخطبة وبه صرح قاضيان فقال لو خطب الإمام وكبر والقوم قعود يتحدثون ثم جاء آخرون

(وقت الظهر فتبطل) الجمعة (بمخرجه) أي وقت الظهر فبقية قضى الظهر ولا تنقام الجمعة (و) شرط صحتهما أيضاً (الخطبة نحو تسبيحة) وعندهم الأبد من ذكر طويل شهي خطبة وعنده الشافعي لا بد من خطبتين يشتمل كل منهما على التمجيد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بالاعتقوى والأولى على القراءة والثناء على الدعاء للمؤمنين (قبلها) أي الجمعة (في وقتها) فلو صلى بلا خطبة أو بها بعد الصلاة أو قبل الوقت بطالت الجمعة فتعاد في وقتها (و) شرط صحتهما أيضاً (الجماعة) وأقلها ثلاثة رجال سوى الإمام فان نفروا أي تفرق الجماعة (قبل مجرده) أي الإمام (بطالت) الجمعة لا تنقضاء شرطها وزم البدء بالظهر (وان بقي ثلاثة وانفروا بعد مجرده أتمها) لأن الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها لانها ليست شرطاً له (و) شرط صحتهما أيضاً (الاذن العام) أي أن يأذن الإمام ببرائهم من أن ناعا ما حتى لو أغلق باب قصره وصلى بأصحابه لم يجبر لانهم من شعائر الإسلام وخصائص الدين فوجب إقامتها على سبيل الاشتهار وان فتح باب قصره وأذن للناس بالدخول جاز وكره لأنه لم يقض حق المسجد الجامع (وشرط وجوبها) عطف على قوله شرط صحتهما (الأقامة بمصر والمدينة والحربية والذكورة والبلوغ والعقل وسلامة العين والرجل ففاقدها) أي فاقد هذه الشروط (ونحوه) كالختم من السلطان الظالم والمجهون (ان صلاها تقع فرضاً) لأن السقوط لأجله تخفيفاً فاذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالسافر اذا صام (جازت) الجمعة (في مواضع من المصر) وهو قول أبي حنيفة ومحمد وهو الأصح لأن في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجاً شديداً وهو مدفوع (الصالح للإمامة في غيرها صالح فيها) فجازت للسافر والعبد والمريض (وقال زفر لا تجوز لانها غير واجبة عليهم كالمصبي والمرأة ولأنهم أهل للإمامة وانما سقط عنهم الوجوب تخفيفاً للرخصة فاذا

لم يجز كأنه وحده حتى يكبر الأولون قبل أن يرفع رأسه من الركوع اهـ ولكن قال بعده اذا خطب حضروا وفرغ فذهب ذلك القوم وجاء قوم آخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة جاز لأنه خطب والقوم حضور فتصحق الشرط وعن أبي يوسف في النوادر اذا جاء قوم آخرون ولم يرجع الأولون يصلى بهم أربعاً إلا أن يبعدها الخطبة اهـ (قوله وسلامة العين والرجل) فان وجد الاعي قائداً لا يجب عليه عنده وعندهما يجب ولا يجب على المقعد وان وجد حاملاً انتافاً (قوله ففاقدها ونحوه كالختم الخ) أقول وكذا الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا يجب عليه وظاهر كلامه شمول من ليس حراً وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر باب المسجد لحفظ الدابة اذا لم يحل بالحفظ وينبغي أن يجري الخلاف في معتق البعض اذا كان بسخي اهـ كذا قاله الكمال (قلت) وما يحتمل نص عليه في الجوهرية قال وهل يجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والأصح الوجوب وكذا معتق البعض في حال سعيه كالمكاتب وأما المأذون فلا يجب عليه كذا في الفتاوى اهـ

(قوله وتنفق بهم) أي ولو كان امامهم مثلهم كما قدمه (قوله وانما كره لما فيه من الاخلال بالجمعة) أقول ليس مطردا بالنظر لمن فاتته الجمعة (قوله وكره ظهر غيرهم) أقول كذا في الهداية ١٣٩ وقال السكال لا بد من كون المراد حرم عليه

ذلك وصحت الظهور وذكره (قوله) بان ندب وسعي اليه والامام فيها) أقول وكان بحيث يمكنه أن يتركها أو كذا يبطل طهره بالسعي إذا لم يكن شرع الامام فيها بل أقامها به سد السعي وأما إذا كان قد فرغ منها فسعي أو كان سعيه مقارنا لغيرها أو لم يقم بها الامام له نذر أو غيره فلا يبطل كافي التبيين والجمهورية ولو كان الامام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه أن يتركها بعد المسافة لا تبطل عند العراقيين وتبطل عند مشايخ بلخ وهو الأصح كافي الفتح والجمهورية (قوله يبطل طهره بمجرد سعيه) أقول والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل إذا خطى خطوتين في البيت الواسع يبطل كذا في الفتح (قوله وله ان السعي الى الجمعة الح) أقول لا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة يبطل طهره على الخلاف خلافا لفر كافي الفتح والزمين (قوله وقال محمدان أدرك معهما أكثر الثانية) قال السكال بأن يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع (قوله لا يستخاف الامام للخطبة أصلا والصلوة بد الخ) أقول طاهره ان هذا فهم من المصنف عن عبارة الهداية ولا دليل فيما ذكره عليه وقال صاحب النهر حزم من ملاحضه وبأنه ليس للخطبة أن يسقط خلاف بلا اذن والناس عنه غافلون ورد عليه ابن السكال في رسالة خاصة له في هـ هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرط وأظن فيها أودع واكثر من الفوائد أودع ثم قال بعد سباق ما يدل على جواز استنابة الخطيب

حضر وانتفع فرضا كما لمسا فراد اصام بخلاف السعي لانه غير أهل والمرأة لانها لا تصلح اماما للرجال (وتنفق بهم) أي بمحضورهم حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلوا والامامة فاولى ان يصلوا لا اقتداء (وكره يومها) أي يوم الجمعة (بصر) احتراز عن السواد (ظهر معذوروم) بحون ومسافر وأهل مصرفاتهم الجمعة بجماعة متعلق بقوله طهره معذور وانما كره لما فيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات بخلاف أهل السواد اذ لا جمعة عليهم ولو صلوا أجزأهم لاستجماع شرائطه ومنه لم يكره طهر غير المأذون بطريق الاولى (و) كره (ظهر غيرهم) أي غير المأذون والمسافر (قبها) أي الجمعة لما مر من الاخلال (فان ندب) وأراد ان يحضرها (وسعي اليه والامام فيها) أي في الصلاة (يبطل طهره) بمجرد سعيه اليها سواء (أدركها أولا) وقال لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهور فلا ينقضه بعد دعائه والجمعة فوقه فتبطله فصار كالمؤخر به بد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق انتقاض الظهور احتياطيا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليه ولا بمنه (ومدركها في التثنية أو وجود السعي بها) لان من أدرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما أدرك وبني عليه الجمعة عندهم والقول صلى الله عليه وسلم لم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وقال محمدان أدرك معهما أكثر الربعة الثانية بني عليه الجمعة وان أدرك اقلها بني عليه الظاهر (لا يستخاف الامام للخطبة أصلا والصلوة ابتداء) يعني ان الاستخفاف للخطبة لا يجوز أصلا ولا للصلوة ابتداء (بل يجوز بعد ما أحدث الامام) وهذا معنى ما قال في الهداية في كتاب أدب القاضي بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخاف لانه على شرف القوات لتوقفه فكان الامر به اذ نابا لاستخفاف وقد قال شراحه يجوز له ان يستخاف لان اداء الجمعة على شرف القوات لتوقفه بوقت يفوت الاداء بانفسائه فكان الامر به من الخطبة اذ نابا لاستخفاف دلالة ذلك انما يجوز ذلك اذا كان الغير يسمع الخطبة لانها من شرائط افتتاح الجمعة ووجهه ان الخطبة والامامة بعد هاتين افعال السلطان كالقضاء فلم تجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم تجز وتحققه ما قاله الشيخ أبو المعين في شرح الجامع الكبير لا يجوز استخفاف القاضي الا اذا قوض السلطان ذلك اليه لانه استغاد القضاء بالاذن في حق من لم يؤذن بقي على ما كان قبل الاذن ويجوز استخلافه بعد ما قوض اليه لانه ملك ذلك باذن السلطان كما ملك القضاء بنفسه بين الناس واعتبر هذا بالوكيل بالبيع اذا وكل غيره بخلاف المستعير حيث كان له ان يعير لان المنافع تحدث على ملكه فيملك قبل ذلك من غيره فيكون متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الاذن فيملك بقدر ما أذن له ثم قال وغيره مشايخنا عن هذا وقالوا من قام مقام غيره فغيره لا يكون له ان يعير

مطالعة وتفيد الشارح أي الزاوي هذا بما اذا سبقه الحديث مما لا دليل عليه ثم أعاد انه لو عزل نائب المصنف لا يحتاج الخطباء الى اذن الثاني ولنارسالة من قبلها التحاف الارب محو از استنابة الخطيب فيبقى مراجعتها

(قوله وكره البيع) أقول كراهة تحريم (قوله لان البيع وقت الاذان جائز) أي صحيح (قوله ولهذا أورده بعض الشراح الخ) هو صاحب العناية ونظر الاتقاني في اطلاق صاحب الهداية الحرمه على البيع وقت الاذان فقال فيه نظر لان البيع وقت الاذان جائز لكنه يكره به صرح في شرح الطحاوي وهو - هذا لان النبي لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية اهـ وكتب عليه بعض الأفاضل ما صورته أقول النظر ساقط لان الحرمه أيضا لا تعدم المشروعية وتصرح الطحاوي بالكراهة لا بنا في ما قاله المصنف اذا كراهة كراهة تحريم والله أعلم اهـ وقال في البهرانه يصح اطلاق الحرمه على المكروه تحريما كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان وما قيل ان السعي مندوب فغير صحيح وانما لم يقل أي صاحب الكفر وفترض السعي مع أنه فرض للاختلاف في وقته والذي يبيع ويشترى في المسجد أعظم أثما وأثقل وزرا اهـ (قوله وبخروج الامام) أي صعدوه المنبر كذا فسر الزيلعي وصاحب البهران وقال في البحر وكذا في المصنوعات وذكر في السراج الرواح مع - في خروج أي من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر (قوله حرم الصلاة والكلام) أقول قد خالف منبعه أولا لانه تقدم انه عدل عن اطلاق الحرمه على البيع مع نص صريح الهداية بالحرمه فيه ولم يتبع الهداية هنا بل عدل الى اطلاق الحرمه وقد صرح بالكراهة وكذلك صاحب العناية لانه أورده لفظ الكراهة بدل الحرمه هناك وقد أورده لفظ الحرمه هنا بدل الكراهة ١٤٠ اهـ والمراد بالكلام ما سوى التسبيح ونحوه على الأصح وقال بعضهم

سكك كلام كما في العناية وقال الزيلعي الاحوط الانصات أي مطلقا اهـ وقال في شرح المجمع نقلنا عن القنينة الكلام في خطبة البديع مكره اتفاقا اهـ (قلت) ويخالفه ما نقل في البحر عن المجتبي الاستماع الى خطبة الذكاح وانتم وسائر الخطب واجب والأصح الاستماع الى الخطبة من أولها الى آخرها وان كان فيه ذكر الولاية اهـ (قلت) وصاحب القنينة هو صاحب المجتبي فالقول على ما في المجتبي لتقدم الشروح على الفتاوى اهـ ويكره للخطيب أن يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم اذا كان أمرا معروفا كما في فتح القدير وقال في السراج انه يستحب للإمام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس أن يسلم عليهم لانه استندبرهم في صعوده اهـ ومن بعد من الامام اختلفوا فيه فعن الثاني واختاره ابن سلة السكوت ونصير بن يحيى اختار قراءة

ومن بعد من الامام اختلفوا فيه فعن الثاني واختاره ابن سلة السكوت ونصير بن يحيى اختار قراءة القرآن وأما دراسة الفقه والنظر فيه فذكره البعض وقيل لا بأس به وعن الثاني انه كان يصح التكلم في وقت الخطبة بالقلم ولا يصلح للسامع الكلام أصلا وانما يعرف كما في البرازية اهـ ولذا قال في البحر اعلم انه تعارف ان المرقى للخطيب بقراءة الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاة ويدعون للصلاة بالرضوان والاساطان بالنهر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأغرب منه ان المرقى ينهى عن الامر بالمعروف بقتضى الحديث الذي قرؤ ثم يقول انه متوارعكم الله ولم أره في وضع هذا المرقى في كتب أئمتنا اهـ (قلت) وانما قد عذبت الى حنيفة لانه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند الصاحبين (قوله لم يقل الى تمام الخطبة الخ) أقول لا يخفى ان مقابلة نقل بالخبر لا يقتضى ارجحية أحدهما على الآخر مجردا عن مرجع فكان ينبغي أن يعمل للمعيط كما قال الاتقاني لو قال أي صاحب الهداية حتى تفرغ من صلاته مكان قوله حتى تفرغ من خطبته لكان أحسن لان الرواية محفوظة عن أبي حنيفة في المبسوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة اهـ



(قوله ومن كان في صلاة) قال في النهاية المراد من الصلاة التطوع وأما صلاة الغائبة فتجوز وقت الخطبة من غير كراهة اه وكذا في الجوهر اه قلت لعل المراد مطلق الغائبة لان من المعلوم انها ان كانت مستحقة الترتيب فحصة الجمعة موقوفة على قضائها فليظن (قوله وان كانت سنة الجمعة يسلم على رأس الركعتين) أقول الصحيح خلافه وهو انه يتم سنة الجمعة اربعا وعليه الفتوى كما في الصغير وهو الصحيح كما في البحر عن الولوالجية والمبني لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة اه ثم لا يخفى ان قوله وبخروج الامام حرم الصلاة الخ غير مكرر بما تقدم في فصل الجهر من لزوم الانصات واستماع الخطبة لان هذا فيه بيان ابتداء الاستماع وانتهائه بخلاف ذلك ولان هذا محله (قوله وسن أن يخطب) قال أبو يوسف في الجوامع ينبغي للخطيب اذا صعد المنبر ان يتعوذ بالله في نفسه قبل الخطبة كما في البحر عن القنية (قوله ينفذ ما جلس) لم يبين مقدارها وعند الطحاوي مقدار اربعين موضع جلوسه وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كما في البحر عن التجنيس وغيره (قوله لا ينبغي أن يصلي غير الخطيب) وان فعل جاز وقوله خطب صبي الخ فيه رد لما ادعاه من عدم صحة الاستخلاف فيما تقدم ١٤١ وفي قاضيخان قال أبو حنيفة رحمه الله والى المصنف

اذا اعتل وأمر بالانصراف بان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم أجزاءه وأجزائهم اه وهذا نص ايضا عن المجتهد في جواز الاستخلاف من غير اذن السلطان صريحا وفيه رد لجواب سؤاله الذي اخبره عنه بمنعه خطابة النائب مع حضور الاصل (قوله لا بأس في السفر يومها الخ) كذا نقله العلامة المقدسي في نور الشريعة عن الولوالجية ثم نقل عن التتارخانية عن التهذيب انه يكره الخروج من المصبر يوم الجمعة بعد النداء قبل المقتره والاذان الاول وقيل الثاني وفي صلاة الجلابي ان السفر يوم الجمعة يجوز قبل الزوال وبعده قال الرازي الا ان تكون دخل الامام في الجمعة في أول الوقت فلا يجوز له السفر قال المقدسي وينبغي أن يرأى هذا ويعتبر اه قلت وكلام التهذيب والرازي واضح لا إطلاق الخطب بالسبي اذا نودي للصلاة من غير تقييد بأول الوقت وآخره (قوله

ومن كان في صلاة وان كانت سنة الجمعة يقطع على رأس الركعتين فان صلى ركعة ضم اليها ركعة أخرى وسلم وان كان في الثالثة أتم الأربع فاذا جلس على المنبر أذن بين يديه وسن أن يخطب خطبة بين يديه ما جلس فاعلم طاهرا) لانه المأثور المتوارث (واقيم بعد تمامها لا ينبغي أن يصلي غير الخطيب) لان الجمعة مع الخطبة كشي واحد فلا ينبغي أن ينفذها اثنان وان فعل جاز (خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز) كذا في الخلاصة (لا بأس في السفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج الوقت) أي وقت الظاهر لان الجمعة انما تجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه القروي اذا دخل المصبر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث ثم يوم الجمعة يلزمه الجمعة وان نوى أن يخرج في ذلك اليوم قبل الوقت أو بعده لا الجمعة عليه لانه في الأول صار كواحد من أهل المصبر في ذلك اليوم وفي الثاني لم يصبر واذا قدم المسافر المصبر يوم الجمعة لا يلزمه الجمعة ما لم ينو الإقامة خمسة عشر يوما قاله قاضيخان كل بلدة فتحت بالسيف عنوة يخطب الخطيب على منبرها بالسيف يريهم انما فتحت بالسيف فاذا رجعتهم عن الاسلام فذلك باق في أيدي المسلمين يقاتلونكم حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة أسلم أهلها طوعا يخاطب الخطيب فيها بالسيف ومدنية الرسول صلى الله عليه وسلم فتحت بالسيف فيخطب الخطيب بالسيف ومكة فتحت بالسيف فيخطبون بالسيف كذا في التتارخانية

(باب صلاة العيدين)

(تجب) صلاتهما (على من يجب عليه الجمعة بشرائطها) وجوبه ارواية عن أبي

القروي اذا دخل المصبر الخ) لعل المراد اذا لم يكن مسافرا (قوله اذا قدم المسافر) مستغنى عنه بما تقدم أن من شرطها الإقامة (قوله يخطب الخطيب على منبرها بالسيف) لم يبين كيفية أخذه معه وفي البحر عن المضمرات ان الخطيب يتقلده ونقل عن الحاوي القدسي انه يقوم والسيف يدساره وهو مذكور عليه اه (باب صلاة العيدين) أي ومعهما يوم العيد بالعيد لان الله فيه عوائد الاحسان الى عباده كما في العناية وقال السكاكي العيد يوم مجمع سمي بذلك لانه من العود وهم يعودون اليه مرة بعد أخرى وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى وجمعه أعياذ في الصباح كان من حق جمعه ان يقال عواد لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها على الواحد والفرق بينه وبين عواد الخشب اه وقيل في تسميته أوجه آخر (قوله تجب على من يجب عليه الجمعة الخ) فيه اخراج للعيد وفي السراج الوهاج المملوك يجب عليه العيد اذا أذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل بخلاف العيد وقال في الجوهر بعد نقله ينبغي أيضا ان لا يجب عليه العيد كما لا يجب عليه الجمعة لان منافعه لا يصير مملوكا له بالاذن حاله بعد الاذن كما له قبله اه (قلت) يؤيد ما جزم به في الظهيرة من أن العيد المأذون له بحضور الجمعة

يقضيه قال صاحب البصر وهو الذي بالقواعد اه وفي البرازية اذا اذن المولى لبعده في الجمعة والعديد ليس له أن يتخلف في قول  
وقيل له ذلك اه (قوله وهو الاصح) كذا في الهداية وقال السكندر اي الاصح رواية ورواية اه قلت وفي معراج الدواب قال  
شيخ الاسلام الصحيح انها سنة مؤكدة وقال الاكثرون انها واجبة (قوله عيدان اجتماعا) قال تاج الشريعة اطلق العبدان على  
أحدهما والجمعة مشابهة بينهما في حضور الجمع العظيم صلاتهما على طريقة التغليب كالقمرين والعمرين او نظرا الى اجتماعهما  
في أصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جاءت الجمعة باسم العيد قال عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن في كل شهر  
أربعة أعياد أو خمسة وقال قائلهم عيد وعيد وعيد من مجتمعه وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة اه (قوله بخلاف العيد)  
أي فتصح بدون الخطبة ولكن مع الاساءة (قوله ولو قدمها في العيد أيضا جاز) أي صح وقد أساءه (قوله وتقدم على صلاة الجنازة)  
أقول انتهى في تقدم راجع الى صلاة العيد لا الخطبة لقوله بعده وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة (قوله نذير يوم الفطر لا كل قبل  
الصلاة) سواء فيه القروي والمصري ممن كان صائما وقال السكندر يستحب أن يكون الماء كحل حلو الماشي البخاري كان عليه  
الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات وبأكلهن وترا اه وقاله في البصر وما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر مع  
اللبن والفطر عليه فليس له أصل في السنة ١٤٢ (قوله قبل الصلاة) أقول ويستحب تجهيله في ابتداء اليوم لما

قال السكندر يستحب تجهيل الإفطار قبل  
الصلاة ولو لم يأكل قبلها الا يأنه ولو لم  
يأكل في يومه ذلك رجا يعاقب (قوله  
والاغتيال) كذا في الهداية وهو يفيد ان  
الغسل لليوم وقد مننا تصحيح كونه للصلاة  
اه وقال في البصر عن المجتبي فان قلت  
عد الغسل ههنا مستحبا وفي الطهارة سنة  
قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة  
وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب  
وعند سائر المستحبات المذكورة هنا في  
بعض الكتب سنة (قوله وليس أحسن  
الثياب) قال في البصر ظاهر كلامهم تقديم  
الأحسن من الثياب في الجمعة والعديد  
وان لم يكن أبيض والدليل دال عليه  
وساقه ثم قال ومن المستحب اطهار الفرج

حنيفة رضي الله عنه وهو الاصح وما نقل عن محمد انه قال عيدان اجتماعا في يوم واحد  
فالاول سنة والثاني فريضة مؤقولة بان وجوبها ثبت بالسنة (سوى الخطبة) فانها  
ليست من شرائط العبدان بل سنة وهي تخالف خطبة الجمعة بان الجمعة لا تصح بدونها  
بخلاف العبدان وبأنها في الجمعة مقدمة على الصلاة بخلاف العبدان ولو قدمها في  
العبدان أيضا جاز ولا تعدا الخطبة بعد الصلاة كذا في العناية (وتقدم على صلاة  
الجنازة اذا اجتماعا) وان كان القياس بخلافه (و) تقدم (صلاة الجنازة على الخطبة)  
كذا في القنية (ونذير يوم الفطر لا كل قبل الصلاة والاستيباك والاغتيال والتطيب  
والبس أحسن الثياب) لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعله كذلك وفي يوم النحر  
لا يأكل حتى يرجع فبأكل كل من أخصه (وأداء الفطرة ثم الخروج الى الجبانة)  
لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوه عن المسئلة في مثل هذا اليوم وفي التجهيل تفريغ  
قلب الفقير للصلاة والخروج اليها سنة (وان وسعهم المسجد ولا بأس باخراج المنبر  
اليها في زماننا) كذا في الاختيار (ولا يكبر جهرا في طريقها) خلافا لما ونقل  
الزبلي عن أبي جعفر انه قال لا ينبغي أن تمتنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات  
(ولا يتغل قبل صلاته) لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله مع حرصه على الصلاة ولو جاز

والبشاشة واكثر الصدقة حسب الطاقة والتكبير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلي وصلاة لقوله  
العدا في مسجد حبه (قوله ثم الخروج الى الجبانة) ليس عطا على قوله نذير بل مستأنف والخبر محذوف تقديره مسنون دل  
عليه قوله الا في الخروج اليها مسنون وأما الخروج الى الصلاة مجردا عن كونه مخصوصا بالجبانة فواجب والمستحب الخروج  
باشيا والرجوع من طريق آخر والتمسك بتقبل الله منا ومنكم لا تذكر كما في البصر وكذا المصاحفة بل هي سنة عقب الصلوات كما هو عند  
كل لقي ولنا فيها رواية التميمية سمعنا أهل الاسلام بالمصاحفة عقب الصلاة والسلام (قوله والخروج اليها الى الجبانة سنة وان وسعهم  
المسجد) أقول هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح كما في البصر عن التميمية (قوله ولا بأس باخراج المنبر الخ) هذا بخلاف ما في البصر  
عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلاف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم يكرهه وقال بعضهم لا يكرهه  
وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا أحسن في زماننا وعن أبي حنيفة لا بأس به (قوله ولا يكبر في الطريق جهرا خلافا لما) أقول  
وروي عن الامام الجوهري كقوله ما في الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في أصل التكبير وليس بشئ كما في فتح القدير والتكبير سرا  
في طريق المصلي مستحب عند أبي حنيفة ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلي في رواية وفي رواية حتى يفتتح الصلاة كما في الجوهر  
(قوله ولا يتغل قبل صلاته) أطلقه فتش كل واحد ولو لم يصل العبد وهو مريض ما نقله

في البحر عن السراج الوهاج لكن يخالفه ما قاله في الجوهر لا يتنفل في المصلي قبل العبد ثم قال وأشار الشيخ أي الفقه دورى الى انه لا بأس به اي التنفل في البيت لانه قديم بالمصلي اه (قلت) وهو قول البعض وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقا وأفاد المصنف انه يتنفل بعد صلاته ولكنه مكروه في المصلي عند العامة كما كره التنفل في المصلي قبلها اتفاقا وحكى الزياحي الاتفاق على كراهة التنفل قبلها في المصلي ويخالفه ما في الجوهر قال فيها ولا يتنفل في المصلي قبل العبد والمعنى أنه ليس بمسنون لأنه يكره اه وكذلك يخالفه قول السكال عامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلي والبيت وبعدها في المصلي خاصة اه فيتم امل فيما فهم مامع حكاية الزياحي الاتفاق المذكور اه وقال في شرح المجمع ويكره التنفل قبلها قبل بقوله قبلها لان التنفل بعدها غير مكروه اتفاقا قبل يكره في المصلي خاصة والاصح انه مكروه فيه وفي غيره كذا في الخاتمة اه (قلت) اطلاق حكايته بالاتفاق على عدم كراهة التنفل بعدها مخالف لما ذكره الزياحي من أنه يكره بعدها في المصلي عند العامة وان حمل على أنه أراد بالاتفاق الاتفاق على عدم كراهته اذا كان في غير المصلي لا يناسبه قوله والاصح انه مكروه فيه وفي غيره اه (قلت) فالذي ينبغي ان يؤخذ به ما يفهم من كلام المصنف وهو انه انما يكره التنفل بعد الصلاة اذا كان في المصلي كما حمل السكال النفي عليه لما روى ابن ماجه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رجع الى منزله صلى ركعتين وفي الخاتمة يستحب ان يصلي بعد صلاة العبد أربع ركعات قال السكاكي اي بعد الرجوع الى منزله الحديث على رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من صلى بعد العبد أربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبت وبكل ورقة حسنة وقيل يقرأ في الاولى بعد الفاتحة سبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية بعدها والشمس وفي الثالثة بعدها والليل وفي الرابعة بعدها والضحى اه ١٤٣ (قوله يصلي بهم الامام ركعتين مكبر الخ) أقول اغراض على التكبير للافتتاح وان صح الشروع بغيره من الاذكار لما قال في التنازعانية عن المنافع رعاية لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العبد دون غيره ما حتى يجب سجود السهم واذا قال فيهم الله أجل ساهيا وكذا في الجوهر قلت لاختصاص للعبد بوجوب افتتاح التكبير بل هو واجب لافتتاح كل صلاة كما حققه السكال رحمه

لغله تعليلها للعباز (وقتم امن ارتفاع الشمس الى الزوال) لانه صلى الله عليه وسلم لم كان يصلي العبد والشمس على قدر ربح أو ربحين وروى ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فأمر صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلي من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لما أخره (يصلي بهم الامام ركعتين مكبرا ومثنيا قبل) تكبيرات (زوائد وهي ثلاث في كل ركعة ويوالي بين القراءتين) يعني ان الامام يكبر للافتتاح ثم يسقط ثم يكبر ثلاثا ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع فاذا قام الى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة أولا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع (ويرفع يديه في الزوائد) لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها

الله (قوله وهي ثلاث في كل ركعة) أقول لو كبر كما يقول الشافعي جاز وان خلا في الاول به ولو كبر الامام اكثر من تكبيرين مسعوداتيه المأموم ما لم يتجاوز المأثور ذلك مسعود فثلاثة عشر فاذا زاد لا يلزمه متابعتة كما في البحر (قوله ويوالي بين القراءتين) أقول الآن يكون مسجودا بركعة ويرى رأى ابن مسعود فيقرأ أولا ثم يكبر تكبيرات العبد وفي النوادر يكبر أولا لأن ما يقضيه المسبوق أول صلاته في حق الاذكار اجاعا وجه الظاهر ان البداءة بالتكبير تؤدي الى المولاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لما رضى الله عنه ويكبر برأى نفسه كما لو أدرك الامام كذا في الفقه واللاحق برأى امامه كما في السكاكي ولو ترك المولاة بين القراءتين كالشافعي صح والخلاف في الاول به لا يجوز كما في البحر وامرنا بالعباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس رضى الله عنهم ما وعن هذا صلى أبو يوسف رحمه الله بالناس حين قدم بغداد صلاة العبد وكبره ككبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد فامر به بذلك كما في الغنابة وقال السكاكي والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس بعصية واجبة وهذا ليس بعصية لانه قول بعض العصاة (قوله ثم يقرأ الفاتحة وسورة) أقول ويستحب ان تكون السورة في الاولى سبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل أتاك حديث الفاتحة كما في الفقه (قوله ثم يكبر للركوع) قال في البحر وهو واجب يجب بتركه سجود السهو في الركعتين اه (قلت) ويخالفه ما قاله السكال في باب سجود السهم ولا يجب الابتك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العبد فانها ملحقه بالزوائد اه (قوله ويرفع يديه في الزوائد) أقول الآن يدرك الامام راكعا فيكبر بالرفع

(قوله ويسكت بين كل تكبيرتين) أشار به الى أنه ليس بينهما ذكر مسنون وبه صرح في العناية وقال الكرخي التصحيح اولى من السكوت كما في القنية (قوله مقدار ثلاث تسبيحات) هذا التقدير ليس بالزام بل يختلف بكثرة الزحام وقتله كما في العناية من المبسوط (قوله ويخطب بعدها خطبتين) أقول ويسقط أن يقتضيه الأولى بتسبيحات تكبيرات تقرأ والثانية يسبّح كما في البصر (قوله يعلم فيها أحكام الفطرة) أقول وهي خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكيف تجب ونقصها ما أتى في صدقة الفطرة (قوله فان قيل قد سبق الخ) هذا وقال صاحب البصر ينبغي للخطيب أن يعلم أحكامها في الجمعة التي قبلها أو ما أقام جميعا في محلهما قال ولم يره منقولاً والعلم أمانة في عنق ١٤٤ العلماء اه (قوله فاتته مع الامام) كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر في فاتته أي الصلاة لا بفاتت والمعنى فاتته هو الصلاة بالجماعة وليس معناه فاتت عنه وعن الامام كذا في الجوهرة (قوله لا تقتضي) أقول ولودخل مع الامام ثم أفسدها لا يقتضيها كما في البصر (قوله فقط لا أي تؤخر الى بعد الغد) أقول لوجعل قوله فقط خادماً في قوله وتؤخر بعد روي الى الغد لكان أولى من قصره على التأخير لقوله فيما أتى لو أخروها الى الغد بلا عذر لم يجز (قوله وندب تأخير الاكل عنها) قال الانصاري هـ ذافي حق المصري أما الفـ روي فانه يذوق من حين أصبح ولا يصلي كما في عيد الفطرا هـ وأطلق في المصري فتصل من لا يصلي وقيل انما يستحب تأخير الاكل لمن يصلي لئلا كل من أخذه أولاً في حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه واليه أشار المصنف بقوله لقد كما في التبيين (قوله بصيغة المجهول) انما قاله ليشمل كل مصل اذ لو بناء للمومر بما قوه انه مختص بالامام كما اختص بالتعليم (قوله جهرا) أقول والجهر سنة فيه اتفاقا كما في البرهان (قوله في الطريق) فـ

المستتر في فاتته أي الصلاة لا بفاتت والمعنى فاتته هو الصلاة بالجماعة وليس معناه فاتت عنه وعن الامام كذا في الجوهرة (قوله لا تقتضي) أقول ولودخل مع الامام ثم أفسدها لا يقتضيها كما في البصر (قوله فقط لا أي تؤخر الى بعد الغد) أقول لوجعل قوله فقط خادماً في قوله وتؤخر بعد روي الى الغد لكان أولى من قصره على التأخير لقوله فيما أتى لو أخروها الى الغد بلا عذر لم يجز (قوله وندب تأخير الاكل عنها) قال الانصاري هـ ذافي حق المصري أما الفـ روي فانه يذوق من حين أصبح ولا يصلي كما في عيد الفطرا هـ وأطلق في المصري فتصل من لا يصلي وقيل انما يستحب تأخير الاكل لمن يصلي لئلا كل من أخذه أولاً في حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه واليه أشار المصنف بقوله لقد كما في التبيين (قوله بصيغة المجهول) انما قاله ليشمل كل مصل اذ لو بناء للمومر بما قوه انه مختص بالامام كما اختص بالتعليم (قوله جهرا) أقول والجهر سنة فيه اتفاقا كما في البرهان (قوله في الطريق) فـ

إشارة الى انه يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلي

تسبيحات الاعباد ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لانها تقام بجمع عظيم وبالموا لا تشبهه على من كان بعيدا (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك بخلاف الجمعة فان الخطبة فيها قبل الصلاة لانها شرطها والشروط مقدم (يعلم فيها أحكام الفطرة) لانها اشترعت لاجلها فان قيل قد سبق ان المندوب اداء الفطرة قبل الخروج الى الجماعة وأدائها قبل العلم بحال والخطبة ليست الا بعد الخروج اليها فبين الكلامين تناف قلنا لا تنافي لان مندوبية تقديم الفطرة على الخروج لا تنافي جواز تأخيرها عن الخروج فما زان لا يعلم بعض الخارجين كيفية ادائها فيفيد التعليم بالنظر اليهم (فاتته مع الامام لا تقتضي) يعني ان الامام صلاه مع جماعة وفاتت بعض الناس لا يقتضيها في الوقت وبعده لانها صفة كونها صلاة العيد لم تعرف قرينة الاشراط لانهم بالمتفرد (وتؤخر بعد الغد) أي تؤخر صلاة عيد الفطر الى الغد اذا منع من اقامتها عذر بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بالحلال بعد الزوال أو قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال أو صلاه في يوم غيم وظهر أنها وقعت بعد الزوال (فقط) أي لا تؤخر الى بعد الغد لان الاصل فيها أن لا تقتضي كالجمعة الا انما تركناه بماروبنا من تأخيرها عليه الصلاة والسلام الى الغد ولم يرونا تأخيرها الى ما بعد الغد فبقي على الاصل (والاحكام) المذكورة (في الفطر هي الاحكام في الاضحية لكن فيه) أي الاضحية (جاز تأخيرها) أي الصلاة (الى ثالث أيام الفطر بلا عذر بركاهة و) جاز تأخيرها الى الثالث (به) أي بعذر (بدونها) أي الكراهة فانها مؤقته بوقت الاضحية فتعوز مادام وقتها باقيا ولا يجوز بدخولها لانها لا تقتضي والعذر هنا انفي الكراهة وفي الفطر للجواز حتى لو أخروها الى الغد بلا عذر لم يجز (و) لكن فيه (ندب تأخير الاكل عنها) أي الصلاة بخلاف الفطر (و) فيه (يكبر) بصيغة المجهول (جهرا في الطريق) بخلاف الفطر (و) فيه (يعلم) الامام (في الخطبة) تكبير التشريق والاضحية بخلاف الفطر (والتعريف) وهو ان يجتمع الناس

يوم

وهو رواية وفي رواية حتى يشرع الامام في الصلاة كما في الكافي (قوله ويعلم الامام في الخطبة) تكبير التشريق (قال في البحر كذا ذكر وامن ان تكبير التشريق يحتاج الى تعلمه قبل يوم عرفته لا يبان به فيه فينبغي ان يعلم في خطبة الجمعة التي يليها العيد اه (قوله والتعريف وهو ان يجتمع الناس الخ) أقول مقتضى تفسيره ان مدلول التعريف خاص بما فسر به وليس لما انف كره فكان ينبغي ان يقال كما في الهداية والتعريف الذي يصح به الناس وهو ان يجتمع الناس يوم عرفته الخ لما قال في العناية انما قيد بقوله يصحبه الناس لما انه يجي ما ان لا يلام والتطبيب من العرف وهو الريح وانشاد الصلوة والوقوف بعرفات والتشبه بأهل عرفته وهو المراد هنا اه

(قوله يوم عرفة) أقول عرفة اسم اليوم فالإضافة بيانية وعرفات اسم المكان (قوله ليس بشئ) ظاهر مثل هذا اللفظ أنه مطلوب  
 إلا أنه تناب أي فكره فعله لمقاباة به بقوله وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه لا يذكره فيكون مذكروها في رواية الأصول  
 (قوله والصحيح هو الأول) أي أنه يكره وكذلك قال الكمال والأولى الكراهة لأن الوقوف عهد قريته في مكان مخصوص  
 فلا يكون قربة في غيره اهـ (قلت) وهذا لا يفيد الكراهة فيمنعني أن يعمل بما في الكافي من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع  
 في الدين اهـ ثم قال الكمال ولأن فيه حسما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرأس يستلزم التشبه  
 وإن لم يقصد والحق أنه إن عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب وجهه كالاستسقاء مثلا لا يكره ما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو  
 معنى التشبه إذا تأملت وما في الجامع التمرائي لواجتهوا الشرف ذلك اليوم جاز يحمله عليه بلا وقوف وكشف اهـ (قلت)  
 وكذلك يحمل ما ذكره الكافي بقوله وعن أبي حنيفة أنه ليس بسنة وإنما هو حدث أحدثه الناس فن فعله جاز اهـ (قوله)  
 ويجب تكبير التشريق الخ) أقول وهو اختيار الأكره وقبل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد من الآية ذكر  
 اسم الله على الذبيحة ثم هذا ذكرهم عليهم غيره كما في البرهان ١٤٥ والفتح لكن قال الكمال دليل السنة أنه نض

(قوله في أيام معدودات) هي أيام  
 التشريق والأيام المعدودات هي أيام  
 العشر عند المفسرين كما في البرهان وقيل  
 كل منها أيام التشريق وقيل المعلومات  
 يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام  
 التشريق كما في البصر (قوله وعن الخليل  
 التكبير) أقول ونصه كما قاله الكاكي  
 قال الخليل بن أحمد التشريق التكبير  
 وإن كان مشتركا بينهما وبين تقديم اللهم  
 والقيام في المشرقة كما نقله صاحب الصحاح  
 وغيره اهـ وفي البصر قال النضر بن  
 شميل يطلق التشريق على رفع الصوت  
 بالتكبير اهـ (قوله فالإضافة بيانية)  
 أقول وبه جزم الكمال فقال بالإضافة  
 بيانية أي التكبير الذي هو التشريق  
 فإن التكبير لا يسمى تشريقا إلا إذا كان  
 تلك اللفاظ في شئ من الأيام المخصوصة

يوم عرفة في موضع تشبها بالواقفين بعرفات (ليس بشئ) وعن أبي يوسف ومحمد  
 في غير رواية الأصول أنه لا يكره والصحيح هو الأول (ويجب تكبير التشريق) لقوله  
 تعالى واذكروا الله في أيام معدودات والتشريق في اللغة تقديد اللحم وعن  
 الخليل التكبير التشريق فالإضافة للبيان فقيل التسمية بتكبير التشريق وقعت  
 على قوله ما لأن شيئا من التكبير لا يقع في أيام التشريق عنده كما سيأتي ويجوز  
 أن يقال باعتبار القرب أخذ اسم أيام التشريق هي الثلاثة بعد يوم النحر وأيام  
 النحر هي يوم العيد ويومان بعده فالأول من الأربعة فخر بالتشريق والرابع  
 تشريق بالنحر والاشارة فخر وتشريق والتكبير قوله الله أكبر الله أكبر لا اله الا  
 الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد أصل ذلك ما روى أن جبريل عليه السلام  
 لما جاء بالقرآن خاف الجحمة على إبراهيم عليه السلام فقال عليه السلام الله  
 أكبر الله أكبر فلما رآه إبراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله أكبر فلما علم  
 اسمعيل عليه السلام بالفداء قال الله أكبر والله الحمد فبقي في التحريم واجبا  
 (مرة) بأن يقول ما نقلناه من أوله إلى آخره مرة وهو احتراز عن قول الشافعي فإن  
 التكبير عنده ثلاث مرات الله أكبر ولا يزيد علم أوله في التمهيل بعده قولان (من  
 فجر) يوم (عرفة) بخلاف بين علمائنا فيه لاتفاق كبار الصحابة عليه (إلى عصر  
 العيد) فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات (فور) متعلق بمحجب أي عقيب (فرض)

١٩ درر ل فهو حينئذ متفرع على قول الكمال أي التعبير بتكبير التشريق متفرع  
 على قول أبي حنيفة وصاحبيه (قوله أيام التشريق هي الثلاثة الخ) أقول كذا في الخلاصة وقال الكمال وعلى هذا أي على ما قدمناه  
 عنه في أن الخلاصة لا يصح فإن التشريق في أيام التشريق يجب أن يحمل على التكبير أو الذبح أو تشريق اللحم لاظهاره للشمس  
 بعد قطعه به ليمتدد وعلى كل منها يدخل يوم النحر فيه الآن يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الأول ظاهرا اهـ (قوله)  
 والتكبير قوله الله أكبر الخ) كذا في الكافي وغيره (قوله أصل ذلك ما روى الخ) كذا في العناية وغيره انص الفقهاء أنه  
 مأثور عن الخليل ولا يمكن قال الكمال لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم ما ثور عن ابن مسعود عن ابن أبي شبة وسنده  
 جيد اهـ (قوله فلما علم اسمعيل) كذا صرح في العناية بأن الذبح اسمعيل ولم يصح به في الكافي بل قال فعلم الذبح وقال في البصر  
 فيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا بأنه اسمعيل وطائفة بأنه اسحق والحنفية قائلون بالأول ورجحه الامام أبو الليث  
 السمرقندي في البستان اهـ (قوله فبقي في التحريم واجبا) أقول اقتصر على القول بالوجوب اتباعا لآل كثر كما قدمناه وأن قال  
 في العناية فبقي في التحريم واجبا (قوله فور فرض) أي عيني



رحبه يصل عنغ البناء) أقول كالقعدة والحديث العمد والتكامل عامه الأوساها والخروج من المسجد ومجاوزة الصفوف في  
العصره ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف يكبر لأن حرمة الصلاة باقية وإن سبقه الحدث أي بعد  
قراغه من الصلاة إن شاء ذهب فتوضأ ويرجع فيكبر وإن شاء كبر من غير تطهير لأنه لا يؤدي في تحريم الصلاة فلا يشترطه  
الطهارة قال الإمام السرخسي والأصح عندي أنه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة كذا في البحر عن البدائع اهـ وكذا قال الكمال  
لو أحدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الأصح أنه يكبر ولا يخرج للطهارة اهـ ويخالفه ما قاله الزبلي وإن سبقه الحدث قبل أن  
يكبر توضأ وكبر على الصحيح اهـ (قوله يخرج بالفرض النوافل) أي والوتر يخرج صلاة الجنائز ما قبله بالفرض (قوله وصلاة  
العيد) قال في البحر نقل عن المجتبى البخاريون يكبرون عقب صلاة العيد لأنها تؤدي بجماعة فاشبه الجماعة اهـ وفي مبسوط أبي  
اللبث لو كبر على أثر صلاة العيد لأبأس به لأن المسلمين توارثوا كذا فوجب أن يتبع توارث المسلمين (قوله إذا تكبیر فيه أي  
القضاء) أقول ليس على إطلاقه لأنه يكبر فور فائنة هذه الأيام إذا قضاها فيها وإن قضى فائنتها فيها من العام القابل الصحيح أنه لا يكبر  
وقال أبو يوسف يكبر وإن قضاها في غيرهما لا يكبر ١٤٦ كماله قضى فائنة غيرهما فيها (قوله يخرج به جماعة النساء)

أقول وجماعة المرأة في البحر اهـ وما  
قاله الزبلي أن شرط الجماعة المسحبة  
أحراز عن جماعة غير مسحبة كجماعة  
النساء والعييد فيه نظر من حيث إطلاق  
عدم الاستحباب على جماعة العييد نظره  
الشيخ شهاب الدين الشامي اهـ قلت التنظير  
غير متعبه لأنه لا يكون إلا فيما لم يرد قول به  
وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة  
العييد كذا ذكره وإن كان خلاف الأصح  
فيكون ينبغي أن يفتى على ضعفه دون أن  
يقال فيه نظر (قوله ولا امام مسافر)  
أقول على هذا يجب على من اقتدى به من  
المقيمين لو جردان الشرط في حقهم (قوله  
ومقتديه) أطلقه عن قيد الحرية كالامام  
فشمال ما لو لم العبد مثله فيجب على الجميع  
التكبير على الأصح كما في الجوهر (قوله  
وبه أي بالتكبير إلى هذا الوقت وعدم

بلا فصل عنغ البناء يخرج بالفرض النوافل وصلاة العيد (أدى) خرج به القضاء  
أولا تكبير فيه (بجماعة مسحبة) يخرج به جماعة النساء إذا لم يكن معهن رجل  
أولا تكبير فيها أيضا (على امام مقيم) فلا يجب على المنفرد ولا امام مسافر أو امرأة  
أو من أهل القرى والمغاز (و) على (مقتد) مسافر أو قروي أو امرأة (وقالا)  
يجب التكبير (فور كل فرض مطلقا) أي سواء أدى بالجماعة أو لا سواء كان  
المصلي رجلا أو امرأة مسافرا أو مقيما في المصر أو القرى (إلى عصر) اليوم  
(الخامس من) يوم (عرفة) وهو الثالث عشر من ذي الحجة الذي هو شريفي  
وليس بفجر (وبه) أي بالتكبير إلى هذا الوقت وعدم الاقتصار إلى عصر العيد  
(يعمل) الآن احتياطا في باب العبادات (ولا يتركه المؤتمرون تركه الامام) لأنه  
يؤدي بعد الصلاة لأفها فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة التلاوة بخلاف وجود  
السهمول أنه يؤدي في الصلاة (ويكبر المسبوق) لأنه مقتد تحريمه لكنه لا يكبر مع  
الامام بل (عقب القضاء) أي قضاء ما فاتته ومنه يعلم حال اللاحق لأنه كان خلف  
الامام بالقيام

### {باب صلاة الكسوف}

(امام الجمعة أو أموره السلطان) أي من أمره السلطان أن يصلي هذه  
الصلاة (يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين كالنفل) أي على هيئة النفل

الاقتصار إلى عصر العيد يعمل) أقول والفتوى عليه كما في الجوهر عن المصنف وقد خص المصنف أرجاع  
الضمير بما ذكرناه من أن العمل بقوله ما من الوجوب في حق كل فصل مع أن الفتوى على قول أبي يوسف ومحمد من أن التكبير  
تبع الفريضة في كل من أدى فريضة فعليه التكبير حتى يكبر المسافر وأهل القرى ومن صلى وحده كما في الجوهر فيكون ينبغي أن  
يرجع الضمير في قوله وبه إلى قوله وقال يجب التكبير فور كل فرض الخ ليشمل {باب صلاة الكسوف} هذا من باب إضافة الشيء  
إلى سببه والكسوف للشمس والكسوف للقمر وهما في اللغة النقصان وقبل الكسوف ذهاب الضوء والكسوف ذهاب الدائرة  
كذا في الجوهر (قلت) وفيه إشارة إلى الرد على من عاب من أهل الأدب محمد في قوله ليس في كسوف القمر جماعة بانه إنما يستعمل  
في القمر فقط والكسوف وبالرد صرح الكاكي فقال قلنا لكسوف دائرة أي القمر والكسوف ذهاب ضوئه ومراد محمد هذا النوع  
فإن ذكر الكسوف فاذن لا طعن عليه اهـ وكذا أجاب في العناية عن محمد بما في المغرب يقال إن كسفت الشمس والقمر جميعا  
اهـ وقال تاج الشريعة فيكون قول محمد صحيحا وإن محطته مخفي اهـ (قوله يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين) أقول لم  
يصرح المصنف بحكمهما وقال الكمال صلاة الكسوف سنة بخلاف بين الجمهور وأوجبه على قوله واستثنان صلاة الاستسقاء



(قوله فان صلوا فرادى جاز) اقول كذا نص في الهداية بقوله قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدا ناجاز وقال السكال مفهومة استغنائهم فرادى وهو غير مراد اه وقال في الجوهره فان صلى الناس وحدا ناجاز ولا يكره اه وقال الزبلي هذا أي اطلاق الجواز ينفي كونها سنة أو مستحبة ولكن ان صلوا وحدا لا يكون بدعة ولا يكره ثم حكى ما سنده كره المصنف عن التحفة وقال انه ينفي مشروعيةها مطلقا اه والظاهر في مشروعية الاذن فتكون مكروهة لانه مقابل لما قدمه لان المراد في مشروعية الطلب فتكون مباحة (قوله وقال محمدي بقلب رداه) يعني اذا مضى صدر من الخطية وهو بالتخفيف (قوله دون القوم) أي لا يقلب القوم اريد بهم قبل هو بالاشد بدلان فيه تكثيرا (قوله ولا يحضر ذي) قال الكاكي ولو خرج أهل الذمة مع أنفسهم الى بيعةهم وكنائسهم أو الى البصر لم عنه وأمن ذلك فاعل الله يستحب دعاءهم استعجالا لحظهم في الدنيا وذكروا وجه اه ونقل في البصر عن فتاوى قاضيهان خلافا في انه هل يجوز ان يقال يستحب دعاء الكفار ولم يرجع وذكر الولوالجي ان الفتوى على انه يجوز ان يقال يستحب اه ويخالف ما قاله الكاكي قول السكال لا يمكنون من أن يستسقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فقد يفتن به ضعفاء العوام اه (قوله لانه لاستئزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة) كذا في الهداية وقال السكال اورد عليه ان اريد الرحمة الخاصة فمنوع وانما هو لاستئزال الغيث الذي هو الرحمة العامة

لاهل الدنيا والكافر من اهلها اه والجواب ان المراد الرحمة مطلقا اما العامة فلا شك وأما الخاصة فلان النصريح وان كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة وتقدم العبادة وهم وان جاز ان يسقوا فهم مع ذلك بمنزلة اللعنة في كل وقت ولا شك انه يكره الكون في جميع يكون كذلك بل وان عرفت انهم الآن يهرول ويسرع وقد ورد بذلك آثار وحدته فذكره ان يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين فليتأمل كذا بخط استاذي على هامش فتح القدير (قوله ويخرجون) قال السكال الا في مكة وببيت المقدس فيجمعون في المسجد اه قلت ينبغي كذلك لاهل المدينة المنورة فيجمعون في المسجد النبوي لانه لا أشرف من محل

(فان صلوا فرادى جاز ولا يقلب فيه رداه) وقال محمدي بقلب الامام فيه رداه دون القوم وعن أبي يوسف رواية بأن وحقة قلبه ان كان مرتباً أن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان مدورا أي جبهة أن يجعل اليمين اليسرى واليسرى اليمين (ولا يحضر ذي) لانه لاستئزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة (ويخرجون ثلاثة أيام متتابعات) لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار ويخرجون مشاة في ثياب خاق غسيلة أو مرفعة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم (وقيل لاصلاة فيه) قال في التحفة لاصلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية

#### { باب صلاة الخوف }

(لم يجوزها أبو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم) لانها انما شرعت على خلاف القياس لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده عليه الصلاة والسلام (وجوزها) لان الصحابة رضوا الله عنهم أقاموها بعده صلى الله عليه وسلم لم يسبها الخوف وهو يتحقق بعده أيضا (فاذا خيف من عدو أو سبع حاضرين) اشارة الى ما قاله الخوف الذي يجوز الصلاة على الوجه الذي قلنا اذا

كان

حل فيه خير خاف الله صلى الله عليه وسلم (قوله ثلاثة أيام) قال في العناية لم ينقل

اكثر من ذلك قيل يستحب للامام أن يأمر الناس بسبب ثلاث أيام وما أطاقوا من الصلاة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرجهم يوم الرابع وبالجائزوا اصبيان متطهرين في ثياب بدلة متواضعين لله تعالى ويستحب اخراج الدواب اه وكذلك يخرج بالشيوخ الكبار لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لولا شيوخ ركع وصبيان رضع وبها ثم رقع لصب عليكم العذاب صبا وعل الله ينظر الى ضعفه فيهم ذكره الكاكي رحمه الله (باب صلاة الخوف) هذا من اضافة الشيء الى شرطه كافي الجوهره ويخالفه ما سنده كره المصنف من أن سببها الخوف والتوفيق بينهما ان من قال انه امن اضافة الشيء الى شرطه نظر الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو ومن قال سببها الخوف نظر الى ان سبب اصل الصلاة الخوف (قوله فاذا خيف من عدو) أولى من عبارة الهداية وغيرها حيث قال ان اشتد الخوف لان الاشتداد ليس بشرط بل الشرط حضور عدو وكافي الفخ وغيره (قوله أو سبع) عطف مبين لان المراد بالاول من بني آدم (قوله حاضرين) كان المناسبات افراد الضمير فيقول حاضر لان العطف بأول كونها لاحد الشيئين الان تحمل على الواو وخوف الحرق والغرق كالسبع كافي الجوهره

(قوله أو ظنوا عدوا الخ) قيد بطلان الصلاة بظهوره غير ما ظنوا وهو مقيد بضابطا إذا تجاوزت الطائفة الصفوف فإذا لم يتجاوزوا  
ثم تبين خلاف ما ظنوا بنوا استحسانا كن أنصرف على ظن الحدث بتوقف الفساد إذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصفوف  
وأفاد المصنف جوازها لو ظهر كما ظنوا وبه صرح السكندر (قوله لم تجز صلاتهم) يعني إلا الإمام لعدم المفسد في حقه (قوله جعل  
الإمام طائفة الخ) قال السكندر أعلم أن صلاة الخوف على الصفة المذكورة إنما تلزم إذا تنازع القوم في الصلاة خلف الإمام  
أما إذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلي بأحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالآخرى إماما آخر تمامها اه وهناك كفتيات  
أخرى معلومة في الخلافات وذكر في المجتبى أن السكندر جاز وأما الخلاف في الأولى كذا في البحر (قوله ومضوا إلى الخوف)  
أي مشاء لما سئل ذكر (قوله وركمة في الثلاثي) أي أو الثنائي (قوله وإن اشتد خوفهم صلوا ركبة) اشتداه هنا أن لا يدعهم العدو  
يصلون نازلين بل يهجم بهم بالحاربة كما في الجوهرية (قوله صلوا ركبة) أي أن لا يصح الاقتداء حال ركعتهم وبسنتي  
منه ما إذا كان المقتدي والإمام على دابة واحدة فإنه يصح الاقتداء كما ١٤٩ في الكافي وغيره (قوله وتفسد صلاتهم بالقتال)

أي إذا كان يعمل كثير ولو قائل بعمل قليل  
كالركبة لا تفسد صلاته كافي التبيين وقد  
أورد صاحب البرهان نقضا على هذا  
وهو - وأزقتل الحمة في الصلاة وإن  
كان يعمل كثير على الظاهر اه (قلت)  
وجوابه ما في الكافي من أن قتل الحمة  
والعقرب مستثنى بالنص أي على خلاف  
القياس والمخالفة ثم أقل ظاهرا فلا يلحق  
به دلالة اه (قوله والمشى) أقول كذا  
في البرهان وصدر الشريعة ومراد المصنف  
ومن وافقه افتتاحها حالة كونه ماشيا  
كما صرح به في الكافي حيث قال ولم تجز  
لماشى أي إن كان ماشيا هاربا من العدو  
ولم يمكنه الوقوف ليصلي فإنه لا يصلي  
ماشيا خلافا للشافعي اه أو يحتمل على  
المشى فيه الغير إرادة الاصطفاة بمقابلة  
العدو وأما المشى للاصطفاة فاستفاد  
جوازه مما تقدم من قوله وذهبوا ثم جاؤا  
وبه صرح في كثير من المعتبرات  
كالنبيين والجوهرية والبدائع وعبارتها

كان العدو وقرب منهم بطريق الحقيقة وعقاباتهم فاما إذا كان بعد منهم أو ظنوا  
عدوا بان رأوا سوادا أو غبارا فصولا صلاة الخوف فظهر غرض ذلك لم تجز صلاتهم  
(جعل الإمام طائفة بأزاء الخوف وصلى بأخرى ركعة لو) كان (مسافرا أو في  
الغبار أو الجمعة أو العيدين) وصلى (ركعتين لو) كان (مقيما وفي غير الثنائي)  
هكذا قال ليتناول صلاة المغرب فإن حكمها كحكم الركعة (ومضوا إلى الخوف  
وجاءت الأخرى وصلى بهم ما بقي) من ركعتين في الركعة الرابعة (وركة في الثلاثي  
(وسلم) الإمام (وحده وذهبوا) أي هذه الطائفة (اليه) أي الخوف (وجاءت)  
الطائفة (الأولى وأتموا) صلاتهم (بلا قراءة وسلموا) لأنهم لاحقون في مكانهم خلف  
الإمام (ثم جاء) (الأخرى وأتموا) صلاتهم (بقراءة) لأنهم مسبقون (وإن اشتد  
خوفهم صلوا ركبة) أي أفرادا بالاعتماد إلى جهة قدرتهم (فإن قدروا على توجه القبلة  
توجهوا إليها والأقالي ما يقدرون على التوجه إليه) (وتفسد) صلاتهم (بالقتال  
والمشى والركوب) لأنه عمل كثير

#### (باب الصلاة في الكعبة)

(مع فيها النفل) وفاقا (والفرض) خلافا للشافعي (منفردا وبجماعة وإن اختلفت  
وجوههم الأمن قفاه إلى وجهه الإمام) فانه لا يجوز لانه تقدم امامه ومن سواه  
لم يتقدم وتوجهه إلى القبلة (كذلك لو تحلقوا) أي مع صلاتهم (فيها ولو) كان  
(بعضهم قدام الإمام مستقلا) توجهه (إليه) اقتداء ومن الجواب لو بعضهم أقرب  
إليها) أي الكعبة (من الإمام جاز) اقتداءه (الأمن في جانبه) لتقدمه على

ولو ركب فسدت صلاته عندئذ لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج إليه بخلاف المشى فانه أمر لا بد منه حتى يصطفوا بأزاء العدو  
اه (ثم) حمل السلاح في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا لا واجب كما قاله الشافعي ومالك غم لا يظاها لمر في قوله تعالى  
ولما أخذوا أسلحتهم الآية قلنا هو محمول على الذنب لان محله ليس من أعمالها فلا يجب فيها كما في البرهان  
(باب الصلاة في الكعبة) في الباب زيادة عن الترجمة وهو حسن (قوله وبجماعة وإن اختلفت وجوههم) شامل لما إذا كان  
وجهه المقتدي بجانب الإمام فإنه يصح وكذا لما إذا كان وجهه له وجهه وان كرهه وبه صرح الزبلي (قوله كذلك لو تحلقوا في الخ)  
مستدرك بقوله وبجماعة وإن اختلفت وجوههم (قوله اقتدوا من الجوانب لو بعضهم أقرب إليهم) الإمام جاز) أقول لو اتى  
بواو الحال مكان لو من قوله لو بعضهم كما فعل صدر الشريعة لكان أولى (قوله الأمن في جانبه) أي  
أذا تمحض كونه في جهة امامه وأما إذا وقف مسامتا لركن في جانب الإمام وكان أقرب إليهم من الإمام  
ففيه في عدم الصحة احتياط الترجيح جهة الإمام ولم أره منقولا وهذه ضرورة

وأما إذا لم يكن أقرب اليه من الإمام فلا خفاء في صحة صلاة المأموم وقد توهم عدم صحته ببعض من يعظ بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الإمام في جانبي المحرور أئمة وكنت طائفة سنة إحدى وعشرين بعد ألف محرما كأحد الناس الفقراء وهو ينازع الإمام الحنفي بالجور فالإمام قول له صلاة محاذي الركن صحيحة لا يكون متأخرا عن الإمام فهو في حكم من يجزئته وذلك الواعظ بقول لا تصح صلاة من يحاذي الركن إلى آخر المسجد فلما سعت الإمام بما قدمناه صار الواعظ يصعد النظر نحوى كما مستهزئ بزى حاتى وطال المجال وزال المجال وقد كان منع الناس من الصلاة فيه مدة ثم مررت وقت الظهر وإذا الصف ملتثم والناس يصلون خلف الإمام كما كان قبل منع الواعظ فقال لي الإمام جزاك الله خيرا هذا في صحيفتك فقلت الحمد لله على إظهار شريعته {باب سجود السهو} اضافته إلى السبب وهي الأصل اذهى للاختصاص وأقواه اختصاص المسبب بالسبب والسهو والغفلة قال في المصباح فرقوا بينه وبين ١٥٥ النسيان بأن الناس إذا ذكروا كرتة تذكر السهو بخلافه

وقال الحدادي النسيان عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان طالما به وعما لا يكون عما لم يكن كذا في شرح نظم السكندر للنفسي والسهو الفقهاء لا يفرقون بينهما (قوله والشك) كذا وثابت في بعض النسخ فيكون معطوفا على المضاف والتقدير هذا باب في بيان أحكام سجود السهو وأحكام الشك ولا تفرق الفقهاء بين السهو والشك في الحكم والاداء عرفوا الشك بأنه تساوى أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهه الصواب أرجح والوهم تساويهما وجهه الخطأ أرجح كما في الجوهر (قوله وقيل يسن) قاله القدوري وذكر أنه سنة عند عامة أصحابنا (قوله والصحيح الأول) أي أنه يجب كذا في الهداية وقال السكندر قوله هو الصحيح احتراز عن قول القدوري اه ونص محمد بن جويته كما في التبيين (قوله بعد تسليمين)

الإمام بخلاف من في جانب آخر لانه خلف الإمام - كما في لا يضر القرب اليه (اقتدوا من خارج بأمام فيم الباب مفتوح جاز) اقتدوا هم لان وقوف الإمام فيموا وباب مفتوح كوقوفه في المحراب في سائر المساجد (وكرهت) الصلاة (فوقها) وان جازت لانه ينافي تعظيمها

### {باب سجود السهو والشك}

(يجب) أي سجود السهو وقيل يسن والصحيح الأول (بعد تسليمين) اختاره صاحب الهداية وشمس الأئمة والأمام أبو اليسر والإمام ظهير الدين المرغيناني (أو تسليمه) اختاره صاحب الكافي ونحوه الأسلام وشيخ الأسلام خواهر زاده وصاحب الايضاح قال تاج الشريعة في شرح الهداية ذكر شمس الأئمة انه يسلم بتسليمين وهو الأصح لانه قول كبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود وجمهور العلماء والاختلاف رواية الصحابة الذين كانوا قريبا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى والرواية الأخرى عن عائشة وسهل بن سعد رضي الله عنهما ما وعائشة كانت في صف النساء وسهل كان في صف الصبيان فيحتمل أنهما لم يسهما التسليم الثانية لانه صلى الله عليه وسلم كان يسلم الثانية أخفض من الأولى هذا هو المستطور في الكتب المشهورة وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للإمام الأعظم وفي المجموع نسب الثاني إلى محمد والأول إليه ما وما وجدته في كتاب الإمام نقله صاحب معراج الدراية بقليل وعلى كونهما مقوله بناسب ما قبل المختار لا ينفرد تسليم ثان ولا امام تسليمه لانه اذا سلم ثنتين ربما يشتغل بعض الجماعة بما ينافي

بيان لمصلحة المسنون عندنا وعند الشافعي قبل السلام وقال الزياطي قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المذهبين قول لا وفلا وهذا الخلاف في الأولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعد اه قلت لكن يكره قبله تنزيها ذكره المقدسي (قوله أو تسليمه) اقتصر على هذا الشيخ المقدسي في شرحه كالنفاية تبعه الاكثر وأطلقه المصنف قسم للإمام والمنفرد واختلف في جهة التسليمه فقيل يسلم تلقاء وجهه والأصح انه يسلم عن يمينه لانها هي جهة التسليم المسنون ذكره تاج الشريعة (قوله وشيخ الاسلام) أقول بل قال شيخ الاسلام أي خواهر زاده لو سلم تسليمين لا يأتي بسجود السهو وذلك لانه كالكلام وفي التمازاة لا حوط قبل السلام الثاني وفي المجتبى وهو الأصح وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكتب في تسليمه واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره الكاكي وقال صاحب البحر والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لانه المعهود به يحصل التحليل فلا حاجة إلى غيره اه



(قوله سجدة نان فاعل يجب) أقول قدم في أول الباب أن الفاعل هو المنصير في يجب فليمتأمل فيه والائتمان بسجود السهو معقيد بما إذا كان الوقت صالحا حتى إذا طلعت الشمس بعد السلام الأول سقط عنه وكذا إذا حرت في قضاء الغائبة أو خرج وقت الجمعة وكل ما يمنع البناء أو وجد بعد السلام يسقط السهو وكما في الفتح (قوله وتشه وسلام) أشار به إلى أن السهو ويرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا يخلاف السجدة الصليبية وسجدة التلاوة إذا تذكر أحداهما في القعدة فسجدتها فانها ترفع القعدة فيفترض القعود بعدهما لأن محلها ما قبل القعدة وعلى هذا الواسع يرد دفعه من سجدة السهو ويكون نارا كالواجب فلا تقسده بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تلك السجدة حينئذ تقسده الصلاة لترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار ذكره السككالي (قوله اذ في العمد يأتى ولا تجب سجدة) أقول أشار به إلى ضعف القول بأنه يجب السهو ويترك بعض الواجبات عمدا كما نقله المتقدم عن الولوالجية اهـ وهى ثلاثة ترك القعدة الأولى عمدا وآخر إحدى سجدة في الركعة الأولى إلى آخر الصلاة وتفكره عمدا حتى شغله عن ركن لشككه في أفعال صلاته (قوله قيل بحرف) أى مثل قوله اللهم ١٥١ (قوله وركوعين) أقول والمعتبر منهما الأول وهو

رواية باب الحديث في الصلاة وفي رواية باب السهو والثاني وعلى هذا فإذا كرمن أنه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم أحب أن يزيد في القراءة فقرأ الأبر تغض الأول انما هو على رواية باب الحديث كما في الفتح (قوله والاصح قدر ما تجوز به الصلاة الخ) كذا في الهداية وهذا في حق الإمام أما المنفرد فلا سهو وعليه إذا جهر في السرية كما قدمناه (قوله على منفرد) أقول الأقيما إذا جهر في محل الاختفاء كما قدمناه (قوله ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الثاني) أى تشهد السهو وكذا يأتي بالدعاء كما صرح به الزيلعي (قوله والاحوط الخ) هو قول الطحاوى (قوله المسبوق يسجد مع امامه) أقول وكذا المقيم خلف المسافر ثم يتم صلاته ولودخل المأموم مع الإمام بعد ما سجد سجدة للسهو يتابعه في الثانية ولا يقضى الأولى ذكره الزيلعي (قوله والأولى

الصلاة (سجدتان) فاعل يجب (وتشه وسلام) يميناً ويساراً (يترك واجب سهوا) اذ في العمد يأتى ولا تجب سجدة (كركوع قبل القراءة) فان تقدمها على الركوع واجب لا فرض خلافاً لفرأى ما تقدم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما سبق تحقيقه في باب صفة الصلاة بما لمزيد عليه (وتأخير القيام إلى الثالثة بزيادة على التشهد) قيل بحرف والصحيح بقدر ما يؤدي فيه ركن (وركوعين) فان الاختصار على الواحد واجب في الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخاف وعكسه) واختاف في مقارنه والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين (وترك القعود الأول) وسائر الواجبات المذكورة في باب صفة الصلاة (وان تذكر) أى ترك الواجب يعنى تجب سجدة واحدة على تقدير تكرار ترك الواجب (على منفرد) متعلق بيجب (و) على (مقتدى بسهو امامه ان سجد امامه) وان لم يسجد لم يسجد المأثم بخلاف تكبير التشرىق كما مر في باب (لا سهو) أى لا يجب على المقتدى بسهو أن يسجد وحده بخلاف امامه وان سجد معه الإمام انقلب الإمامة اقتداء (ويصلى) على النبي صلى الله عليه وسلم (في التشهد الثاني والاحوط التصلية فيه ما) أى في التشهدين كذا في الظهيرية (المسبوق يسجد مع امامه) وان كان سهو فيما فات عنه ثم يقضى ما فات والأولى أن لا يقوم قبل سجود الإمام (ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه ان لم يقعد الركعة بالعجز) وان قيد هابه لا يعود (ولو سها فيه) أى فيما يقضى (سجدتان) اهـ هذا السهو

أن لا يقوم قبل سجود الإمام) قال السككالي ينبغي أن لا يجهل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ظنه عن سجود الإمام اهـ (قوله ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه) ان لم يقعد الركعة بالسجود) أقول وعليه أن يعيد القيام والركوع لارتفاضها عما يتابعه وان لم يعد وقدر كتمه بالسجدة فسدت صلاته كما قال في البرهان ولو سلم الإمام وعليه سهو فقام المسبوق فقرأ أو ركع ولم يسجد فسجد الإمام لسهو يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده وبقيت عدده قدر التشهد الأول ثم يعيد القيام والركوع لارتفاضها عما يتابعه وان لم يتابعه وقدر كتمه بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبله أى قبل سجود امامه لا يتابعه لئلا كذا انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهو الإمام استحقاقاً لالتزامه أن يفعل مثله اهـ وفي البدائع خلافه فلا تقسده بترك المتابعة اهـ (قوله وان قيد هابه لا يعود) لان انفراده قد تأكد كذا علمه فاضحيان وهو هو انه اذا عاد وسجد مع الإمام فسدت (قوله فلو سها أى المسبوق فيه أى فيما يقضى سجدتان) أقول وان لم يكن تابع الإمام كفاء سجدتان وتنظم الثانية الأولى ذكره قاضي خان ولو سلم مع الإمام أو قبله فلا سهو وعليه ولو بعده لزمه وقيل يلزمه في التسليمة الثانية دون الأولى ذكره المتقدم

(قوله كذا اللاحق) أقول لكن لا يتابعه إذا تتبعه حال الشغل الإمام بالسجود وأوجاء إليه من الموضوع بل يبدأ بقضاء ما فاتهم يسجد في آخره لانه قاله المقدسي وذكر الفرق في شرحه (قوله يعني يجب عليه سجود السهو والخ) انما صدر شرح المتن بصيغة يعني إشارة إلى أن المتن ليس على ظاهره لان قوله متنا كذا اللاحق ربما أوهم أن اللاحق كالسجود يلزمه السجود بسهو فبما قضيه وليس كذلك لانه قدم في باب الامامة ان اللاحق لا يأتي بقراءة ولا سهو فبما يقتضيه (قوله احتريزه عن النقل الخ) كذا في الجوهرية عن الوجيز وقال انه يعود في النقل ما لم يقرب بالسجدة اه وقال المقدسي حكى فيه خلافا في المحط اه (قوله وهو الية قرب) قدم مفعول اقبل التفتيح في توسعة كما صرح به صدر الافاضل في ضرام السقط وان آباء الصوريين قاله ابن كمال باشا (قوله بان لم يرفع ركبته من الارض) أي وقد رفع اليقه عنها قاله الزبلي ثم قال وقيل ما لم ينصب النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب اه وعلى هذا الأخير اقتصر في السكافي وقال الكمال الاصمح فيه أي التفسير ما في السكافي أنه بان يستوى النصف الاسفل يعني يظهره بعد منعه فلم يستوفه الى القعود اقرب اه فيستفاد منه أنه لا سجود عليه اذا عادي هذه الحالة وهو قول الأكثر كما سيأتي (قوله عادولا سهو) أقول وفي السهو ١٥٢ هو الاصمح كما في الهداية رفع القدير والعناية واليمين والبرهان وهو

اختيار الفضلي وقيل بسجد السهو وإذا كان للقعود اقرب قال في النهاية والولوالجبة وهو المختار (قوله كذا قاله الزبلي) ومثله في البرهان حيث قال انه يعود ما لم يستتم قائما في ظاهر الرواية وهي الاصمح اه (قلت) فان استتم قائما ثم عاد قال في التبيين والبرهان تفصيلا في الصحيح لتكامل الجنابة برفض الفرض لماليس بفرض اه وقال المقدسي في شرحه قد صح في الدراية والمجتبي الصحة وذكره السكالك بحثا وذكر ابن عوف والبرزوي في شرحيهما للقعود ان عاد الى القعود يكون مسيئا ولا تقصد صلاته ويسجد لتأخير الواجب وبالغ في المجتبي في رد القول بالفساد وجعل قوله انه رفض الفرض غاطلا بل هو تأخير كما لو سهوا عن السجدة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام وقررا لاجل الواجب وكما لو سهوا عن القنوت وركع فانه لو عاد وقت لا تقصد على الاصمح ثم قال القدير

(كذا اللاحق) يعني يجب عليه سجود السهو وسهوا ما به بان سها حال نوم المقتدي أو ذهابه الى الموضوع لانه بمزلة المصلى خلفه (سها عن القعود الاول في ذوات الاربع أو الثلاث من الفرض) احتريزه عن النقل لان القعدة الاولى منه كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها لاحتالة (وان استوى قائما ذكره) أي القعود الاول (وهو الية) أي القعود (اقرب) بان لم يرفع ركبته من الارض (عادولا سهو) لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه كفناء الماهر (والا) أي وان لم يكن اقرب اليه بل الى القيام بان رفع ركبته (قام وسجد للسهو) وقيل يعود الى القعود ما لم يستقم قائما وهو الاصمح كذا قال الزبلي (وان سها عن الأخير) حتى قام الى الخامسة في الرابعة والرابعة في الثالثة والثالثة في الثانية (عاد ما لم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته وأمكنه ذلك لان مادون الركعة ليس بعمل الرفض (وسجد للسهو) لانه آخر فرضا (وان سجد) مرتبط بقوله ما لم يسجد (صار فرضه نفلا وضم) في الرباعي ركعة (سادسة ان شاء) انما قال ذلك لانه نفل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه (وفي الثلاثي الصائر اربعا بالاحتياج الى الخمس) اذ ركعات الثلاث يضم الرابعة اليها فتحوط الى النفل فخصت الصلاة التامة (وفي الثاني الصائر ثلاثا) وهو الفجر (لا يضم) رابعة ليكون الكل نفلا لان التثفل بعد طلوع

الى القيام ونقرأ لاجل الواجب وكما لو سهوا عن القنوت وركع فانه لو عاد وقت لا تقصد على الاصمح ثم قال القدير وهذا في الامام والمنفرد ولو قام المأموم ساهبا عاد لان القعود فرض عليه للتابعة اه (قوله والثالثة في الثانية) تسمية القعود فيها بالآخر باعتبار المشاكلة (قوله وان سجد صار فرضه نفلا) قال في الهداية ويبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لانه سجود كامل وعند محمد يرفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وغرة الخلاف تظهر فيه اذا سبقه الحدث في السجود يعني عند محمد لا عند أبي يوسف وقال السكالك اختار نحر الاسلام وغيره لا تقوى قول محمد لانه أرفق وأقرب (قوله وضم سادسة) أقول ولا سهو عليه في الاصمح لان نقصان لفساد الفرضية لا يجبر بالسجود كما في شرح النقاية (قوله ان شاء الخ) تصريح بعدم الوجوب كما صرح به المبسوط حيث قال وأحب الى أن يشفع الخامسة ويخالفه عبارة القدير حيث قال وكان عليه أن يضم سادسة قال في الجوهرية فيه إشارة الى الوجوب اه وكذا قال في النهاية لنظ الأصل يدل على الوجوب فانه قال فيه عليه أن يضم وكلمة على لايجاب اه (قوله وفي الثاني الصائر ثلاثا وهو الفجر لا يضم الخ) أقول كذا قال الزبلي بعدم يضم لكرهه التثفل بعد طلوع الفجر بأكثر من سنته بوقت الزيادة حاصلة بما صلا لا انقلابه نفلا وقد صرح الزبلي قبل هذا انه في العصر يضم على الاصمح لان كراهة فيما اذا قصد لا فيما اذا لم يقصد اه فالحالة جارية في الفجر ولا يفترق الحال بين ما اذا جلس في آخره وما لم

يجلس على أن تقول يجب الضم أخذنا بظاهر الأصل وصرح في التحنيس بأن الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصحيح والعصر في عدم كراهية الضم كما في البصر (قوله عادوسلم) أقول ولا بعدد التعميم وانما يرد مع أنه لو لم يعد وسلم قائما حكم به في فرضه لباقي بالسلم في موضعه لأنه لم يشرع حال القيام وهل يقبضه القوم في هذا القيام قيل نعم فإن عاد عادوا معه وإن مضى في النافلة بقبضه والصحيح ما ذكره البخاري عن علمائنا ١٥٣

قبل السجدة تبعوه في السلام وإن سلم سألوا في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما إذا قام قبل السجدة كذا في الفتح (قوله لم يقل ما هنا شاء الخ) نقله الشنقي عن شرح الوقاية (قوله وهو الأصح كذا قال الزبلي) أقول وكذا قال السككالي المختار إن يضم وكذا لو قطع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الأولى أن يقه سائما يصلي ركعتي الفجر لأنه لم يتنفل بأكثر من ركعتي الفجر قصدا أهان ظهر أنه طلع الفجر عند افتتاحهما فظاهر الجواب أنه ما تجزأ عنه عن ركعتي الفجر ذكره الحلواني وفي جامع الاسمياني وهو الأصح وقال أبو عبد الله الخيزاني وشمس الأئمة وفخر الإسلام وقاضيان لا تنوبان وهو الأصح (قوله ومعه تنبيه فيهما صلتهما) أي لزومه صلتهما وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يلزمه غيره ما وقال محمد يلزمه أن يقضي أي يصلي سنا قال في الوجيز وهو الأصح كذا في الجوهر (قوله وقضاها ما أن أفسد) هذا عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهر وعند محمد لا قضاء عليه اعتبارا بالامام (قوله في الصورتين) أي صورة الخامسة في الرابع والرابعة في الثلاثي (قوله وفي الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة) هذا مبني على ما تقدم

الفجر بأكثر من سنة الفجر مكرره (وإن قصد الأخير) عطف على قوله وإن سماعا من الأخير (ثم قام سهوا) ولم يسلم (عادوسلم) لأن يسجد الخامسة في الرابع والرابعة في الثلاثي فيتم فرضه (ولو عاد القعود الأخير) ويضم سادسة في الرابعي (لم يقل هنا إن شاء كما قال في الأول مع أنه لو قطع لا قضاء عليه في صورتين لأن ضم السادسة ههنا أكد من ضمه هناك لأن فرضه قد تم ههنا لكن بتأخير السلام يجب سجود السهم ولو قطع هاتين الركعتين بأن لا يسجد لله هو لم يترك الواجب ولو جالس من القيام وسجد لله هو لم يؤد سجود السهم وعلى الوجه المسنون فلا بد أن يضم سادسة ويجلس على رأس الركعتين ويسجد لله هو بخلاف المسئلة الأولى فإن الفريضة ثمة لم تبقى ليجتاز إلى تدارك نقصانها (ولو عصرا) إشارة إلى ضعف ما قيل لا يضم في العصر كراهة النفل بعد ما قيل يضم لأن هذا ليس بمقصود والنهي عن التثقل بعد العصر بقاؤه المقصود فلا يكره بدونه وهو الأصح كذا قال الزبلي (و) يضم (خامسة في الثلاثي لتعريف الركعتين) في صورتين (فلا وإن لم تنوعا عن سنة الظهر والمساء والمغرب) لأن مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه ما كانت بقربة معتبرة (ويسجد) عطف على قوله ويضم (لله هو) لتأخير السلام (ومعه تنبيه فيهما) أي الركعتين الزائدتين في صورتين (صلاهما) بتعبئة بالامام (وقضاها ما أن أفسد) لأنه شرع قصدا (وفي الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة) كراهة النفل بعده كما كره قبله مطلقا وفي العصر يكره بعده إذا شرع بالقصد لا قبله مطلقا لما فرغ من بيان حال الفرض بالنظر إلى السهم وفي القعود أربابا بيان حال النفل فيه تقيما للأقسام فقال (ترك القعود الأول في النفل سهوا وسجد ولم يقصد) وكان القياس أن يقصد وهو قول زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان لا يقصد ويجب سجودنا السهم بتركها ما هنا لأن التطوع كما شرع ركعتين شرع أربعاً أيضا فاذا ترك القعدة وقام إلى الشفع الثاني أمكننا أن نجعل السككالي صلاة واحدة وفي الواحدة من ذوات الأربع لم يفرض إلا القعدة الأخيرة وهي قعدة الختم والتحليل كما في الظاهر بخلاف صلاة الفجر لأنها شرعت ركعتين لا غير ويضم الشفع الثاني لا يصير السككالي صلاة واحدة وهذا القعدة وهو أن القعدة الأخيرة ليست من الأركان وإنما فرضت للختم لأن ختم المفروض فرض وإذا لم تكن القعدة الأولى فرضا فاذا قام إلى الثالثة ههنا صارت الصلاة من ذوات الأربع فلم تكن القعدة الأولى للختم فلم تبقى فرضا كما في الفرض كذا

ومقتضى التحجج المتقدم عن الزبلي الضم لعدم القصد (قوله كما كره قبله مطلقا) أي سواء قصد أول قصد لما يكره بقوله وفي العصر يكره بعده إذا شرع بالقصد الخ هذا مبني على ما تقدم من أنه إذا لم يجلس في الفجر وقام لثالثة لا يضم وقد منعه في مقتضى التحجج من الضم في العصر لأنه يضم في الفجر كذلك هنا (قوله وفي الاستحسان لا يقصد ويجب سجودنا السهم) أقول وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف كما في قاضيان (قوله أمكننا أن نجعل السككالي صلاة واحدة) أي فيجب الجلوس على كل شفع فاذا تركه لم يترك السهم (قوله لا يصير السككالي صلاة واحدة) أي مفروضة

(قوله تنزل ركعتين الخ) نفى البناء على وجه الاستحباب كما صرح به في البرهان (قوله ولكن أعاده أي سجود السهو) هو المختار لما قال تاج الشريعة إذ كره جدى صاحب المحیط في شرح الجامع أن المختار هو الإعادة لأن ما أتاه من السجود بطل فبعيد اه  
وكذا قال الزياتي بعيد هو المختار وقبل لا يعيد لأن الجبر حصل بالأول اه وهذا الأخير قول أبي بكر العشي وبه أخذ الفقيه أبو جعفر كما في الفتاوى الصغرى (قوله سلام من عليه السهو ويخرجه موقوفا الخ) هذا عندهما وعند محمد وهو قول زفر لا يخرج عن الصلاة أصلاً موقوفاً ولا باناً كما في العناية (قوله أن يسجد شرط أقوله يصح الخ) أقول شرط السجود واضح في مسألة الاقتداء لا اتفاق المشايخ عليه وأما شرط السجود لا تنقاض الطهارة وللزوم ١٥٤ الاتمام فدل عليه ما في غاية البيان وقال صاحب البحارنة

ظاهر الهداية وهو غلط فلا تنقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد أم لم يسجد كما صرح به في معراج الدراية وهو مقتضى الملاقاة العينية وفتح القدير وغيرهما اه (قلت) وذلك أن الخروج بالسلام المذكور ليس معناه الخروج من وجهه دون وجهه بل معناه الخروج من كل وجهه لكن بفرضية العود كما في العناية اه فإذا قلنا لم تصادف حزمة الصلاة فلا تنقض طهارته عندهما كما في صلاة الجنائز تنص عليه تاج الشريعة اه وتذكر العود إلى السجود بعد الفقهية كما في البحر هذا هو الوجه لعدم نقض الطهارة مطلقاً عندهما والوجه لعدم صيرورة فرضه أربعة بنية الإقامة ما قاله الكمال أن البنية لم تخصل في حزمة الصلاة ويسقط سجود السهو لانه لو سجد تنهيه فرضه فيكون مؤدياً بسجود السهو وفي وسط الصلاة فيتركه ويقوم ولا يؤثر بإدائه شيء إذا كان في أدائه بطلاله اه ومثله في معراج الدراية (قوله لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين) أي لدفع الغتنة بعدم علم الجميع به وفساد صلاة من لم يتابع الإمام عنده من يراه (قوله شك) يعني في صلاته وقد صرح بالظرف صاحب

في معراج الدراية (تنزل ركعتين وسها فسجد لا يني) أي لا يصح لي به هذا التحريم صلاة ولا يجزئ بدفع ركعة لأن سجود السهو وقع في خلال الصلاة (ولو بني صح) لبقاء التحريم (و) لكن (أعاده) أي سجود السهو ولو أن ما أتى به من السهو وقع في خلال الصلاة فلا يعتد به (سلام من عليه السهو ويخرجه موقوفاً) لا قطعاً (حتى يصح الاقتداء به) ويبتل وضوءه بالفقهية ويصير فرضه أربعة بنية الإقامة أن يسجد شرط لقوله يصح (والا) أي وإن لم يسجد (فلا) يترتب عليه الأحكام المذكورة (وسلامه) أي سلام من عليه السهو (للقطع) أي بنية قطع الصلاة (لا يقطع) لأن نيته انغير المشروع فلا يغفل عن الظاهر سبيل عليه أن يسجد للسهو ولبقاء التحريم بخلاف ما إذا سلم وهو ذا كر للسجدة الصليبية حيث نفسد صلاته والفرق أن سجود السهو يؤثر في حزمة الصلاة وهي باقية والصليبية تؤثر في حزمة قطعها وقد بطلت بالسلام العمد (ما لم يقول) عن القبة (أو يتكلم) فانه ما يبطلان التحريم (وقيل) لا يقطع بالتحويل (ما لم يتكلم أو يخرج من المسجد) والأصل أن يسجد قبل أن يتكلم أو يخرج فإن مشى أو انحرف عن القبة له وبه قال بعض المشايخ كذا في النهاية (مصلی الظاهر سلم على الركعتين يتوهم الاتمام) أي يتوهم أنه أتمها (أتمها) أي أتم الظاهر أربعة (وسجد للسهو) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم لم فعل كذلك بخلاف ما لو سلم على ظن أنه مسافر أو أنها الجمعة أو كان المصلي قريباً أهله بالسلام فظن أن الظاهر) أي فرضه (ركعتان أو) كان (في العشاء فظن أنها التراخي حيث تبطل) صلاته في جميع هذه الصور لأنه سلم عامداً لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين (شك من ليس) الشك (عادته) وقع في عبارة الفقهاء وشك أول مرة قال في الكافي معناه أن الشك ليس بمادة له لأنه لم يشك في عمره قط (أنه صلى) متعلق بشك (استأنف وان كثر) الشك (عمل بغالب ظنه) وإن لم يغلب ظنه (أخذ بالأقل) وقعد في كل ما ظنه آخرها) أي الصلاة (شك فيها) أي صلاته (فتفكر) في ذلك (حتى استيقن أن طال) نفسه كره (قد رما يمكن فيه أداء ركن) من أركان الصلاة (وجبت السجدة) عليه (ولو) لم يكن طال نفسه كره ذلك

الهداية وقال الكمال فيه بالظرف لأنه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما قعد قدر القسم لا يعبر إلا أن وقع في التعمين ليس غير فإن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضاً وشك في تعميته قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدة ثم يقعد ثم يسجد للسهو (قوله قال في الكافي معناه الخ) أقول هذا أحد ما قيل فيه وهو قول السرخسي وقال نغرا لسلام أي أول ما عرض له في تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل أول ما وقع له في عمره وعليه أكثر المشايخ كما في الخلاصة والخاتمة والظاهر به كذا الفادة المقدسة (قوله وقعد في كل ما ظنه آخرها) كذا في الهداية وقال الكمال في هذه الفادة قصور وذكروا وجهه وفي اللؤلؤ الجنية ما يخالفه ويوافق كلام المصنف والهداية فمن أراد فليستظر فيها

(باب سجود التلاوة) هذا من اضافة الحكم الى سببه وقصر السبب على التلاوة دون السماع لان السبب في حق السامع التلاوة كما هو مذهب بعض مشايخنا وهو الصحيح والمثل سلم ان السماع سبب في حقه لم ينص عليه ليكون التلاوة أصلاً في الباب (قوله يجب موسعاً) أقول هذا الاختلاف في الخارجة لا الصلابة لما قال في البهرانها واجبة على التراخي ان لم تكن صلابة وانما يتصديق عليه الوجوب في آخره كما في سائر الواجبات الموسعة وأما الصلابة فانه يجب منه ما اه ويجوز ان يقال يجب الصلابة موسعاً بالنسبة لمكانها كما لو تلا في أول صلاته وسجدتها في آخرها وبكره تأخيرها مطلقاً أي سواء كانت صلابة أو غيرها وهو الأصح والكراهة تنزيهية في غير الصلابة لانها لو كانت تحرمة لكان وجوبها على الفور وليس كذلك (قوله كذا في العناية) أقول وقد ذكر في آخر الباب (قوله فيم اتسبح السجود) قال في العناية هو الأصح وقال الكمال ينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة في الصلاة فيقول فيها ما قال فيم افان كانت فريضة قال سبحان ربي الاعلى أو نفل قال ماشاء ما ورد كسجدة وحسني للذي خلقه الخ وقوله اللهم اكسب لي ١٥٥ عندك بما اخرجوا وضع عنى بهار زرا واجهها الى

عندك ذخراً وتقبلها منى كما تقبلها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما اثر من ذلك اه (قوله يعني سبحان ربي الاعلى) أي ثلاثا وان لم يذ كر فيها شيئاً اجزأه كما في الجوهره (قوله بشرط الصلاة) يعني الا التحريمة أشار اليه بقوله بين تكبيرتين للرفع والوضع وكل من التكبيرتين سنة كما صححه في البدائع ويستحب ان يقوم فيخبر ساجداً كما في الفقه وسيد كره المصنف وقال في البحر ما وقع في المراج الوهاج من انه اذا كان قاعدا لا يقوم له فغلاف المذهب وقال شيخ الاسلام لا يؤمر الناس بالتكسب ولا بالاصطاف ولا بكن يسجد ويصعدون معه حيث كانوا وكيف كانوا كما في المراج (قوله على من تلا آية) فيه إشارة الى انه يشترط تمام الآية للزوم السجود ولكن الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة أو بعده كلمة وجب السجود وقبل

القدر بل كان (دون لا) يجب السجدة لان الفكر الطويل مما يؤثر الاركان عن مواضعها والفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه بفعل كان لم يكن كذا في تحفة الفقهاء

### (باب سجود التلاوة)

(يجب) موسعاً عند أبي يوسف وفي رواية عن الامام وفوراً عند محمد وفي رواية عنه كذا في العناية (سجدة) فاعل يجب (فيها) أي في تلك السجدة (تسبح السجود) يعني سبحان ربي الاعلى (بشرط الصلاة) وقد تقدمت (بين تكبيرتين) متعاقبتين سجدة (بلا رفع يد) يعني ان من اراد سجودها كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتباراً بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (ولانه لا سلام) لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وقد عرفت ههنا (على من تلا آية) متعاقب يجب (ولو بالعارضية) ذكره قاضيان (من الاربع عشرة المعروفة) وهي في آخر الاعراف وفي العدة والنحل وبني اسرائيل ومريم وأولى الحج والفرقان والنمل والم السجدة ومن وحى السجدة والجم وان شئت وقرأ (ممن) بيان لمن في قوله على من تلا يعني اذا تلا آية السجدة من (تلازمه الصلاة) اداءه وقضاءه وجب عليه السجود (فتجب على الأصم) اذا تلاه لأنه أهل الاداء والقضاء (والمحدث والجنب والسكران) اذا تلاوا الا أنهم أهل القضاء (لا) على (الكافرو والمجنون والصبي والمجانن والنفساء) لانهم ليسوا أهلها (أو سمعها) عطف على قوله تلا آية (وان لم يسمعها) أي السماع

لا يجب الا ان يقرأ نثر آية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذي آخرها لا يجب عليه السجود كذا في الجوهره وقول الجوهره الان يقرأ نثر آية السجدة يعني مع حرف السجدة لما قال في المراج عن فوائد الف كدردي لو تلا من أول الآية أكثر من نصف الآية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد وان قرأ الحرف الذي فيه السجدة ان قرأ ما بعده أو قبله أكثر من نصف الآية تجب السجدة وما لا فلا اه (قوله ولو بالعارضية) أقول التلاوة موجبة على التالى اتفاقاً فهم أولم يفهم كما في البحر (قوله والنمل) أقول ويجب فيم اعند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله تعالى وما يعلمان على قراءة غير الكسائي وعند قوله تعالى الا يا مهيدوا على قراءة الكسائي وموضع السجود من ص وخورا كما واناب عندنا وعند بعضهم وحسن ما تأبى واتى من حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون ذكره الثماني وفي الانشاق واذ قرئ عليهم القرآن لا يسجدون كما في التبيين (قوله ممن تلازمه الصلاة اداء وقضاء) الواو بمعنى أو لما سنف ذكره وبه صرح البرزاني (قوله والمجنون) علل عدم اللزوم عليه بعدم لزوم القضاء وهو ظاهر فيمن زاد جنونه على يوم وابله اذ فيه مادونه يقضي فقضاء لزوم السجدة عليه بتلاوة وسبب صرح به عن



النوادرو كذا النائم اهل للقضاء فيجب عليه بتلاوته وهو احدى الروايتين وعلى الثانية لا يلزمه حكمهما في الجوهرة (قوله فهم اولم يفهم اذا اخبر) هذا في القراءة بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عندنا في حنيفة وقالوا يشترط فهمها وعليه الاعتقاد كما في البرهان وقال في شرح المجمع عن المحيط الصحيح انها موحدة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قرآن معنى لانظمة اذ باعتبار المعنى فوجب السجدة وباعتبار النظم لا فوجب احتياط بخلاف ١٥٦ الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم

تجوز احتياطاً اهـ (قوله وسمع من النائم الخ) كذا نقل في الجوهرة عدم اللزوم بالسماع من النائم والمنع عليه والمجنون على أصح الروايتين ثم قال وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الأصح الوجوب أيضاً اهـ فقد اختلف الرواية والتصحيح (قوله والصدى) هو الذي يجهل مثل صوتك في الجبال وغيرها كما في الصحاح (قوله والمؤتم) هذا في حق من كان مقتداً بالامطاعة فيجب على من ليس في الصلاة بسماعه من المقتدى كما سيذكره (قوله وبينهم المخالفة ظاهرة في حق المجنون الخ) اقول المخالفة مقررة لما قدمناه عن الجوهرة أن في المسئلة رواية بنزوق قد حكى تصحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من المجنون فيحصل كل كلام قاضيخان على رواية وكلام صاحب التلخيص على الاخرى وهذا الوجه في التوفيق لما قاله المصنف من تقسيم المجنون الى ثلاث مراتب بل هو على قسمين مطبق وغيره وان اختلف في تفسير المطبق وما جملته ثالثاً لاقسام المجنون من انه المطبق الذي لا يزول غير مسلم لانه ما من ساعة الا ويرتجى زواله فهو القسم الثاني لانما لم يعدم زواله الا بالموت قال في الفتاوى الصغرى المجنون اذا نال يلزمه السجود اذا افاق قال ابو جعفر هذا اذا لم يكن مطبقاً وقال فيها في كتاب النكاح نفسـ ير المجنون المطبق عندنا في

(فهم اولم يفهم) اذا اخبرناه قرأ آية سجدة ذكره قاضيخان (من ذكر) متعلق بسمها ومن ذكره هو الاصم الخ (و) سمع (من النائم) قال قاضيخان وان سمعها من نائم اختلفوا فيه والصحيح الوجوب (لا) على من سمعها (من الطاهر والمجنون المطبق والصدى والمؤتم) لعدم اهليتهم للقراءة فالقراءة منهم كقراءة والمسموع كالمسموع أما الثلاثة الاول فظاهرة وأما الرابع فلان المؤتم مجبور عن القراءة لتفاد تصرف الامام عليه وتصرف المجبور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض ونحوهما لانهم منهيون والنهي غير الجبر قال في تلخيص الجامع الكبير المسموع من المؤتم كهو من المجنون والطاهر والصدى لا يوجب شيئاً وقال قاضيخان يجب على من يجب عليه الصلاة اذا قرأ آية السجدة أو سمعها ممن يجب عليه الصلاة اولاً يجب بجميضى أو نفاس أو جنون أو كفر أو صغرو وبينهم مخالفة ظاهرة في حق المجنون اقول وجه التوفيق أن مراد قاضيخان بالمجنون المجنون الغير المطبق ومراد صاحب التلخيص المجنون المطبق يؤيده ما نقله الزاهدى عن النوادر أن المجنون اذا قصر فمكان يوماً وليلة أو أقل نلزمه تلاها أو سمعها فالتعقيق ان المجنون على ثلاث مراتب قاصر كما مر وكامل غير مطبق وهو الذي يكون أكثر من ذلك لكنه قد يزول وكامل مطبق وهو الذي لا يزول والاشخاص أيضاً بالظن أى سجدة التلاوة على ثلاث مراتب احدها من يلزم بتلاوته عليه وبسماعها منه على غيره سجدة ومنه المجنون القاصر وهو المذكر في النوادر وثانيهما من لا يلزمه بتلاوته عليه سجدة لكن يلزم بسماعها منه على غيره ومنه المجنون الكامل الغير المطبق وهو الذي ذكره قاضيخان وثالثهما من لا يلزمه بتلاوته شيئاً عليه ولا على غيره بالسماع منه وهو الذي ذكره صاحب التلخيص هـ هذا ما تيسر لي في هـ هذا المقام بعون الملك العلام الحمد لله ملهم السواب واليه المرجع والمآب (ويؤدى) أى سجود التلاوة (بركوع وسجود) غير ركوع الصلاة وسجودها كائنين (في الصلاة لها) أى للتلاوة (و) تؤدى (بركوع الصلاة) اذا كان الركوع (على الفور) أى عقيب قراءة الآية (ارنوا) أى كون الركوع لسجود التلاوة (و) يؤدى أيضاً (بسجودها) أى الصلاة (كذلك) أى على الفور (وان لم ينه) يعنى لو تلاها في صلاته ان شاء ركع لها وان شاء هجد ثم قام فقرأ لان المقصود من السجدة اظهار الخشوع لا مجرد ذلك يحصل بالركوع أيضاً وينادى بالسجدة الصلبية لانها

يوسف أكثر السنة وفي رواية عنه أن نمر من يوم وليلة وكان محمد يقول أولاً شهر ثم رجع فقال سنة كاملة وقول توافها أى حنيفة شهر وروى بقى لا محالة في الصلوات ست صلوات وفي الصوم والزكاة على الخلاف الذي ذكرنا اهـ (قوله ويؤدى بركوع الصلاة على الفور الخ) اقول اختلف في انقطاع الفور قال ابو بكر بقراءة ثلاث آيات بعد آية السجدة وشمس الأشعة الخلوى انما قطع أكثر من الثلاث كما في البرازية ونحوه صراظهيرية وقاضيخان وقال السكجى بعد سباق مثله وسيظهر ان قول الخلوى هو الرواية (قوله ان نواه) هذا على قول شيخ الاسلام وقال غيره لا تشترط النية كما سيذكره المصنف

(قوله وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة تنادي بسجدة الصلاة وان لم ينو) يعني اذا لم ينقطع الفور كما لو قرأ آيتين نعت عليه السجدة وقاضيا وصاحب البرازية لكن نقل السجدة عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف ثم قال بعد نقله فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها الي وقد كان على الفور فلا بد من النية في قول (قوله واختلفوا في الركوع الخ) يعني اذا لم ينقطع الفور كما قدمناه (قوله قال شيخ الاسلام الخ) يعني وقال غيره بخلافه وانما اختلفوا في قوله موافقته نص محمد (قوله بخلاف الخارج من الصلاة اذا سمع المؤتم الخ) هكذا قاله الزبلي وقال في الهداية هو الصحيح وقال السجدة قوله هو الصحيح - تراز عما قيل لا يسجد لها على قولها للعبد بل على قول محمد (قوله لان المخرج الخ) فيه رد على من قال بعدم عدم اللزوم كما قال السجدة رحمه الله واستضعف بعضهم لتعليل المصنف بالمخرج عن القراءة اذ مقتضاه ان لا يجب على السامع من المقتضى خارج الصلاة وقول المصنف لان المخرج ثبت في حقهم فلا بد وهم يدفع هذا الاستضعاف وضعف الاتفاقى ما قاله صاحب الهداية وقال صاحب البحر ما قاله الاتفاقى مردود لان تصرف المجهور وغيره صحيح كالمصلي اذا سجد عليه يعني ١٥٧ واستمر بحججه يظهر في حقه لاحق غيره حتى يصح

تصرفه لغيره اه (قوله لانها ليست بصلاة) كذا في الهداية وقال السجدة صواب النسبة فيها صلوية برد الفهوا واو وحذف الفاء واذا كانا قد حذفوا في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى امرأته مثلاً لا يقالوا بصري لا بصري كيلا يجمع نا أن في نسبة المؤنث فيقولون بصري فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث اه وقال في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر اه (قوله بل اعاده دونها) فيه اشارة الى رد ما في النوادر من فساد الصلاة بالاجود قال الاتفاقى والصحيح ان لا تفسد صلاته عند السجدة اه وقال في البحر قيد في التخييس والمجتهبي والولوالجيسة عدم الفساد بان لا يتابع المصلي السامع القارئ فان تابعه المصلي فسد صلاته للتابعة ولا تجزئه السجدة عما سمع اه (قوله واذا تم في ركعة أخرى سجد خارجها) أقول هذا

قوافها من كل وجه كذا في المحيط وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة تنادي بسجدة الصلاة وان لم ينو التلاوة واختلفوا في الركوع قال الشيخ الامام المعروف بنحو امر زاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن التلاوة نص عليه محمد (يسجد المؤتم بتلاوة الامام وان لم يسمع) لالتزامه متابعتها (ولو لا المؤتم لم يسجد) أي الامام والمأتم لما عرفت ان المؤتم محبور عليه فلا حكم لافعله (اصلاً) أي لافي الصلاة ولا بد لها (بخلاف الخارج) من الصلاة اذا سمع من المؤتم حيث يجب عليه لان المخرج ثبت في حق المصلين فلا بد وهم (سمع المصلي) الآية (من غيره لم يسجد فيها) لانها ليست بصلاة لان سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة (بل يسجد به) أي الصلاة تصحق سببها (ولو سجد فيها لم تجزه) لانه منهي عن ادخال ما ليس من الصلاة فيها وقد وجبت السجدة كاملة بسبب خارج الصلاة فلو أدى فيها يقع ناقصاً فلا يخرج به عن الهدية (بل اعاده) أي السجود (دونها) أي الصلاة لان مجرد السجود لا ينافي احرام الصلاة (سمع) رجل (من امام) ليس هو معه في الصلاة (ولم يأتم به) أصلاً (واذا تم في ركعة أخرى سجد خارجها) أي خارج الصلاة لوجود السبب وعدم الاداء الصلاة (وان اتم فيها) أي في الركعة التي سمعها قبل سجود امامه (سجد معه) لانه لو لم يكن معه سجد معه كما مر فلهنا أولى (وان اتم فيها بعده) أي بعد سجود امامه (لا يسجد) مطاعاً أي لافي الصلاة ولا خارجها لانه صار مدركالها بادرار ذلك الركعة (وسجدة محلها الصلاة لاتنقض خارجها) لانها صلاتية ولها منزلة الصلاة فلا تنادي بالنقص

احد قواين ذكرهما الزبلي بصيغة قبل من غير ترجيح لاحدهما والثاني لا يسجد خارجها او يمكن اقتصر السجدة على مثل ما قاله المصنف وكذلك في النقابة (قوله وان اتم فيها بعده الخ) - هذا باتفاق الروايات كن أدرك الامام في الركوع من ثالثة الوتر لا يقتضي كما في التبيين (قوله وسجدة محلها الصلاة لاتنقض خارجها) هذا اذا لم تفسد الصلاة اما اذا فسدت ولم يسجد فله السجدة خارجها لانها المفسدة بقي مجرد القراءة فلم تكن صلاتية ولو اداهها فيها ثم فسدت بعد الصلاة الا اذا فسدت بالحيض فانها انقطع واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلاة اتم كما صرح به في البدائع والمخرج له التوبة كسائر الذنوب وبالك أن تغفر من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه كذا في البحر (قوله لانها صلاتية ولها منزلة الصلاة ولا تنادي بالنقص) كذا في الهداية وقال الشيخ فاسم ليس في المتن والشرح أي فصح القدر بما أي وجه يقتضي عدم قضائهم اذا فانت عن محلها لان مجرد كونها بمنزلة لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها لان الصلاة في الوقت لها منزلة على الفائتة وهي تقوم مقامها ولا تنقص في حقيقة الخارجية من حيث هي اه وفي البدائع ما يفيد ان الصلاة تنقض بعد السلام قبل أن يأتي بمنزلة

لحرمنه أفندي أن بقصد قولهم الصلاة لا تقضى خارجها هذا وإن يراد بالخارج عن حرمته ما قاله صاحب البصر (قوله لم  
يقبل وسجدة الخ) كذا قاله ابن كمال بإشاور من قال وسجدة وجبت صاحب الهداية (قوله فلا خارجها فسجد وأعاد فيها مسجداً آخرى)  
أقول فإن لم يسجد في الصلاة أيضاً لا يبقى عليه إلا الأتم لان ما لاها خارج الصلاة صارت صلاتية وهي لا تقضى خارجها وهي  
رواية الجامع الكبير كذا في غاية البيان وفي رواية النوادر لا تسقط الأولى بل يؤدى إذا فرغ من الصلاة كذا في الجامع الكبير  
للزدوي ولو عكس بأن ثلاث الصلاة فمسجد ثم سجد وأعاد ثلاثاً الآية فإليه أن يسجد أخرى وفي نوادر الصلاة لا تجب أخرى ووفق  
أبو الليث بينهما فقال إن تكلم بعد السلام يجب أخرى لأن الكاذم يقطع حكم المجلس وإن لم يتكلم لا يجب عليه أخرى وهذا هو  
الصحيح كذا في الجوهرية (قوله وإن لم يسجد أولاً كفته واحدة) هذا في ظاهر الرواية ونوادر الصلاة لا يبيح خفض وأما على رواية النوادر  
لا يبيح سجدان فإما لا تنتهت مع الأولى الثانية ويسجد للأولى إذا فرغ كما في غاية البيان (قوله وإن لم يتجدد المجلس) أي تكلم وهذا  
على تسليم الوجه لما روى أبو سليمان وهو أن المجلس يتبدل حكماً لأن مجلس الصلاة غير مجلس الصلاة وأما

١٥٨

على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وكم  
أما حقيقة فظاهر أشروعه في مكانه وهو  
عمل قابل وبه لا يختلف المجلس وأما كم  
فلان الصلاة وتين من جنس واحد من  
حيث إن كل منهما ماء عباد بفتح لاف نحو  
الأكل ولو لم يتحد حقيقة أو تبدل حكماً  
بعمل غير الصلاة لا تنكفه سجدة الصلاة  
فما وجبت قبلها كما في غاية البيان والتبيين  
(قوله الأصل أن مبنى السجدة على  
التداخل) يعني إذا أمكن كما ذكره  
وأما كونه عند اتحاد المجلس أم  
والقياس أن يتكرر لأن الصلاة سبب  
للوجوب (قوله وهو تداخل في السبب  
لأنكم) أقول والأصل هو التداخل في  
الحكم لأنه أمر حكمي ثبت بخلاف القياس  
إذا الأصل أن لكل سبب مسبب فيلحق  
التداخل بالأحكام بالأسباب لثبوت  
الأسباب حساً كذا لو قلنا بالتداخل  
في الحكم في العبادات لبطال التداخل

لم يقل وسجدة وجبت في الصلاة احترازاً عما وجبت فيه ما حمل أدائها خارجها كما  
إذا سمع المصلّي من ليس معه أو سمع من أمامه واقفدي به في ركعة أخرى (تلا  
خارجها) أي الصلاة (فسجد وأعاد فيها مسجداً آخرى) لأنه إذا سجد قبل الصلاة  
لا يقع عيها وجبت في الصلاة (وإن لم يسجد أولاً كفته واحدة) لأن الصلاة  
استتبع غيرها وإن لم يتجدد المجلس (كن كررها في مجلس) حيث كفت واحدة  
سواء قرأ مرتين ثم سجد أو قرأ وسجد ثم قرأها في ذلك المجلس (لا مجلسين) فإن  
تكرارها فيه نحو حب سجدتين (ولو بدلهما) أي قرأ بدل الآية الأولى آية أخرى (في  
مجلس لم تنكف) واحدة بل وجب مسجدتان الأصل أن مبنى السجدة على التداخل  
دفعاً للخرج وهو تداخل السبب لا الحكم وهو الباقي بالعبادات للاحتياط والثاني  
بالعقوبات لظاهر كرم صاحب الشرع وأما كان التداخل عند اتحاد المجلس أم كونه  
جامعاً للمفرقات فإذا اختلف عاد الحكم إلى الأصل (واسداء الثوب والانتقال من  
غصن إلى غصن تبدل) لوجود الاختلاف حقيقة وعدم الجامع حكماً بخلاف زوايا  
المسجد وألبت فإما في حكم مكان واحد بدليل صحة الافتداء (لأن الفعل القليل)  
يعني أنه ليس بتبدل (كالقيام) حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد الفعل  
كان فلا قيام ثم نسي فسجد أو قبله كان فلا فسجد ثم قام ففني (ومشى خطوة أو  
خطوتين أو كل لقمة أو لقمتين وشرب شربة ماء والتكلم بكلام يسير ونحوها) مما  
لا يقبل به المجلس كالقعود والانسكاء والركوب والنزول بخلاف ما إذا تلا آية

مسجدة

لأنه بالنظر إلى الأسباب تعدد وبالنظر إلى الحكم يتحد فتمتد احتياطاً في العبادات لأن مبناها على  
التكثير بخلاف العقوبات فان مبناها على الدرء والعفو كما في الكافي والفرق بينهما أن التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة  
عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب إلا عما قبلها حتى لو نسي ثم رزى في المجلس يحد ثانياً كما في الكافي  
والتبيين (قوله فإذا اختلف عاد الحكم إلى الأصل) أي تكرر الحكم بتكرار السبب (قوله واسداء الثوب الخ) هو الأصح وكذا  
يتكرر في الداسة للاحتياط كما في الهداية وقال الكمال أعلم أن تكرر الوجوب في التسدية يتأهل المعتاد في بلادهم من أنما إن  
يفرس الحدائق خشباً اليسوى فيهم السدى ذاهباً وجامعاً وأما على ما في بلاد الاسكندرية وغيرها بأن يدبره على دائرة عظمى  
وهو حالي في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب اهـ (قوله بخلاف زوايا المسجدين والبيت) كذا في غاية البيان وقيل إذا كان  
البيت كبيراً والمسجد عظيمًا كالجامع يختلف المجلس (قوله أو كل لقمة أو لقمتين) كذا في فتح القدير وجهه من التكثير ما فوق  
ثنتين وكذا في المبسوط وقال القمناشي عن الروضة بالأكمل لا يختلف المجلس حتى يشبع بالشراب حتى يروى بالكلام  
والعمل حتى يكثر أو قصصاً كما في المعراج وعلى ما ذكره القمناشي صاحب الجوهرية (قوله والركوب) يعني في محل قراءة

والنزل يعني من غير أن يسير عن محل قراءته قبله (قوله وفي ركعتين فكذلك عند أبي يوسف) أقول وقال محمد  
يجب أخرى وتعامه في فتح القدير (قوله تبدل مجلس السامع الخ) أقول وتكرر الوجوب عليه متفق عليه كما في الفتح وغاية البيان  
(قوله لآعكسه الخ) هذا في عدم التكرار على الأصح كما في الهداية وغيره وأيضاً القول بالتكرار وظاهره الكافي ترجيح  
التكرار كما في الفتح (قوله وتندب ضم آية أو أكثر الخ) فيه إشارة إلى عدم كراهة أفرادها بالقراءة وبه صرح في الكافي والکافي  
والهداية (فائدة) مهمة لكفاية كل مهمة قال السكال والكافي قبل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل  
منها كفاية الله ما همه اه (قوله واحفظوا عن السامع شفقة عليه) كذا في الهداية وقال في العناية عن المحيط قال مشايخنا  
رحمهم الله ان كان القوم متأهبين للمعجود ووقع في قلبه انه لا يشق عليهم أداء السجدة فيغني أن يقرأها جهرا حتى يسجد القوم  
معهم لان في هذا حالهم على الطاعة وان كانوا محدثين او وقع ١٥٩ في قلبه انه يشق عليهم أداء السجدة فيغني أن  
يقرأها في نفسه ولا يجهر بخرا عن تأشير

سجدة أخرى أو في بعد فعل كثير كشي خطوات فانها لا تكفي (كررها را كبا)  
حال كونه (غير متصل بتكرار) السجدة لان سير الدابة يضاف الى را كبا حتى  
يجب عليه ضمان ما نالت الدابة فاعتبر مكان الارض لظاهر الدابة وانما قال غير  
مصل لان حرمة الصلاة تتحمل الامكنة كمكان واحد ولو لا ما صححت صلاته اذ  
اختلاف المكان منع صحتها (وفي فلك وركعة وركعتين لا) يعني لو كررها في فلك  
لا تتكرر السجدة وان لم يكن في الصلاة لان الفلك كالبيت اذ جريانها لا يضاف  
اليه قال الله تعالى وجريين بهم ولو كرر المصلي في ركعة ككفته سجدة قياسية  
واستقصانا لاتحاد المجلس ولو في ركعتين فكذلك عند أبي يوسف (تبدل مجلس  
السامع لا التالي يوجب) سجدة (أخرى عليه) أي السامع (لا عكسه) أي تبدل  
مجلس التالي لا يوجب سجدة أخرى على السامع (ولا يرفع) السامع (رأسه قبل  
التالي) لانه كالامام له (وكره قراءة امام يخافت) أي كره للامام أن يقرأها في  
صلاة يخافت فيها لانه يؤدي الى اشتباه الامر على القوم الا أن ينوي في ركوعه على  
القوم (و) كره ايضا (ترك آيتها وقراءة الباقي) لانه يومه الاسنة كافي عنها  
والقرار عن لزوم السجدة عليه (وتندب ضم آية أو أكثر الخ) فماتوا هم التفضل  
(واخفوا عن السامع) شفقة عليه (والقيام ثم السجود) روي ذلك عن عائشة  
رضي الله تعالى عنها ولان الخروج فيه اكل

#### (باب الجنائز)

جمع جنازة وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير (من توجيه المختصر) أي من  
حضره الموت (الى القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضع في القبلة لانه  
أشرف عليه (وحاذا الاستلقاء قدماه اليها) أي القبلة لانه أسير النزاع الروح

#### (باب الجنائز)

(قوله جمع جنازة) انما سميت جنازة  
لانها مجموعة مهيا من جنز الشئ فهو مجنوز  
اذا جمع قاله تاج الشريعة (قوله وهي  
بالفتح الميت وبالكسر السرير) كذا في  
العناية ثم قال وقيل هـ ما لقنن وعن  
الاعمى لا يقال بالفتح اه (قوله من  
توجيه المختصر) قال أبو بكر الرازي

هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرحوم لا يوجه ويستحب لأقربائه وجيرانه أن يدخلوا عليه ويتلون سورة يس  
واسم تحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد ويخرج من عنده الحائض والنفساء كما في المراجع وقال السكال لا يمنع حضور  
الجنب والحائض وقت الاحتضار اه (قوله أي من حضره الموت) توجيه لسميته محضرا ووجهه أيضا بحضوره لانه الموت  
وقد يقال احتضر أي مات وعلامة الاحتضار أن تسترخي قدماء فلا تنصبان وينعوج أنفه ويخسف صدغه وتمتد جلدة  
خصيته لا شتمار الخصيتين بالموت كذا في الفتح وتمتد جلدة وجهه فلا يرى فيها تعطف كما في الجوهره (قوله لانه أسير النزاع الروح)  
كذا نقله الزيلعي بقوله والمعتمد في زماننا أن يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو أسير نزاع الروح ولم يذكروا وجهه  
ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن أن يقال هو أسير النزاع عفيه وشده لخصيه عقب الموت وأمنع من نفوس أعضائه  
اه (قلت) ويظهر لي أن هذا الثاني هو مراد صاحب الهداية لاقتصاره على قوله واختصاره في بلادنا الاستلقاء لانه أسير اه لعدم

تقييده بكونه أبسر لم يروج الروح (قوله ويلقن بكرا الشهادتين عنده) لقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة وأما التأنيق بعد الموت وهو في القبر فتقبل بفعل وقيل لا يلحق وقيل لا يؤثر به ولا ينسى عنه كما في التفسير وقال في الجوهر وأما تأنيق الميت في القبر فمفسر عنده أهل السنة لأن الله تعالى يحياه في القبر وصورته أن يقال يا فلان ابن فلانة أو يا عبد الله بن عبد الله أذكرك دينك الذي كنت عليه وقيل رضى الله بآبائه بالسلام ديناً وبهم حديثاً والاشهر أن السؤال حين يدفن وقيل في بيته تقبض عليه الأرض وتطبق كالقبر فان قيل هل يسأل الطفل الرضيع فالجواب أن كل ذي روح من بني آدم فإنه يسأل في القبر بإجماع أهل السنة لا سكن بلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربي ثم يقول له قل ديني الإسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلحقه بل يباهمه الله حتى يجيب كما ألهم عيسى عليه السلام في المهد اه وروى الضعيف عن ابن عباس رضى الله عنهم أن الأبطال يسألون عن الميثاق الأول والسؤال لا يختص بهذه الأمة عند عامة المتقدمين وقال الشيخ الإمام محمد بن علي الترمذي الحكيم إن السؤال في القبر لهذه الأمة خاصة كذا في مختصر الظهيرية وقال في البرزخية السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو أكل سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت أيا ما نقله إلى مكان آخر لا يسأل ما لم يدفن اه (قوله ولا يؤثر بها مخافة أن يضرهم) أقول وقالوا إذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين جملة على أنه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار إقامته حال الموت كذا في البحر (قوله ويغمض عيناه) ويقول مغمضه باسم الله وعلى ماله رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده واسعه بأفائك واجعل ما خرج إليه خيراً مما أخرج عنه وبوضع على بطنه حديثاً لا ينفخ وكبره قراءة القرآن ١٦٠ عنده حتى يغسل اه وذكر في التنف أنه يقرأ عند المحتضر

القرآن إلى أن يرفع اه يعني إلى أن يرفع روحه اه وهذا يخرج على أنه يجب غسله لحديث حل به وألغى به الموت فعلى الأول لا يكره قراءة القرآن عنده لأنه يجوز من الحديث وعنده وعلى الثاني وهو الأرجح كما نص عليه في النهاية يكره له القراءة لأن القرآن يجب

والأول هو السنة (ورفع رأسه قليلاً) بصير وجهه إلى القبلة لا السماء (ويلقن بكرا الشهادتين عنده) لأن الأولى لا تقبل بدون الثانية ولا يؤثر بها مخافة أن يضرهم ويردها (وبعد موته يشد لحياه ويغمض عيناه) بذلك جرى التوارث وفيه تمسك فيه فيستحسن (ولابأس بأعلام الناس بموته ويجهل في تجهيزه فيوضع على تحت حجر ورا) ككفنه ما فيه من تعظيم الميت واختيار التوراة قوله صلى الله عليه وسلم إن الله وتر يحب الوتر (ويجرد) عن ثيابه (وتسرع موته الغلظة

تزييه عن محل التماسه والقاذورات كذا يحط

وقيل الشيخ بدر الدين الشهاوى اه وقال في المعراج لو قرأ عليه القرآن قبل غسله كره لا بعده اه (تقييه) قال في نتائج الفتاوى إذا مات المسلم بوضع يده اليمنى في الجانب الأيمن واليسرى في الأيسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا أمواتكم بخلاف الكافرين فانهم يشعروا بالميت على صدره اه (قوله ولا بأس بأعلام الناس بموته) أن ينادى قال قاضيان لا بأس بأن يؤذن قرآنه وأخوانه بموته ويكره النداء في الأسواق اه وقال في البحر كره بعضهم أن ينادى عليه في الأسواق والأزقة لأنه نفي الجاهلية وهو مكره والاصح أنه لا يكره لأن فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتخويف الناس من الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نفي الجاهلية لأنهم كانوا يهتفون إلى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وقهقهة اه وقال السكال الاصح أنه لا يكره بعد أن لم يكن مع تنويه بذكره وتفنيم بل أن يقول العبد الفقير إلى الله تعالى فلان بن فلان اه (قوله ويجهل في تجهيزه فيوضع على تحت) قال الزبلي اغما بوضع عليه كما مات ولا يؤثر إلى وقت الغسل اه وبوضع تحت كف اتفق على الاصح ومن أصحابنا من اختاره طويلاً كصلاته بالأعيان ومنهم من اختاره عرضاً كما بوضع في التبر كذا في العناية (قوله حجر ورا) يشير إلى أن السبر يجر قبل وضع الميت عليه وكيفيته أن يدار بالجر حول السبر إما مرة أو ثلاثاً أو خمساً ولا يزداد عليها كذا في التبيين (قوله ويجرد عن ثيابه) أي يغسله لأنه فرض كفاية بالأجماع إلا إذا كان خنثى مثلاً فإنه يختلف فيه قبل ييم وقيل يغسل في ثيابه والأول أولى كما في القمع وقال في غابة البيان الخنثى ييم ولا يغسل اه وهو ظاهر الرواية كما في البرهان وقيل يغسل في كواره وقيل في ثيابه إذا كان بالغاً بالنسب أو مراهقاً والأحتمة ييمها الأجنبي بخرقه إذا لم توجد النساء فان وجد رجل ذو رحم محرم ييمها بالخرقة كتنعيمه ولا يغسله إلا زوجته



لأن ولد كافي الموابب وإذا لم يبلغ المصغير والصغيرة حدا للشهوة يغسلهما بالرجال والنساء وقد رده في الأصل بأن يكون قبل أن يكتم وقال في البحر الأصح أنه يجوز للزوج رؤية زوجته وفي المجتبى لأبأس بتقبيط الميت اهـ وغسل الميت شربة ماضية لما روي أن آدم عليه السلام لما قضى نزل جبريل باللائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا الولد هذه سنة موتكم كذا في التكافي (قوله ويسر عورته الغابضة) قال في الهداية هو الصحيح (قوله وقيل مطلقا) هو رواية النوادر فيسـ تمر من سرته إلى تحت ركبته وصحها في النهاية كافي الفتح وكذا صحها في التبيين وهذا شامل للمرأة والرجل لأن عورة المرأة كالأرجل للرجل وتغسل العورة تحت السترة ويده ملفوفة بخرقه (قوله ووضئ) أقول إذا كان صغيرا لا يعقل الصلاة فيغسل بالوضوء (قوله بالاضمة وضئ) واستنشاق) كذا في الهداية اهـ إذا كان جنبا كذا نقل عن شرح المقديسي واستحسن بعض العلماء أن يلف الغاسل على أضبعه خرقة يصبغ بها أسنانه ولحماته وشفتيه ومخبريه وعليه عمل الناس اليوم ويغسله ابتداء ولا يبدأ بغسل يديه إلى رصغيه ويصنع رأسه في المختار ولا يؤثر غسل رجليه كافي الفتح واختلاف في اغتائه فعند أبي حنيفة رحمه الله نجبه مثل ما كان يستنجي في حياته ولكن يلف خرقة على يده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال أبو يوسف لا ينضح كافي التبيين (قوله ووضئ)

بضم الحاء ويجوز في الرأء السكون والضم كافي الصحاح (قوله وهو الاشارة) كذا في العناية وقال السكالك المرض اشنان غير مطعون (قوله والافغاص) أقول ويفعل به هذا قبل الترتيب الآتي ليمتل ما عليه من الدرن (قوله ويفعل رأسه ولحمته بالخطمي) فيه إشارة إلى أن محل غسل رأسه بالخطمي إذا كان له شعر وبه صرح السكالك (قوله الخنوط) هو مركب من أشياء طبية ولا بأس بساتر الطيب إلا الزعفران والورس في حق الرجل لا المرأة وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يجعل القطن في مخبره وفيه وقال بعضهم في صمغهم أيضا وقال

وقبل مطلقا ووضأ بالاضمة واستنشاق) لتعذرا خراج الماء (ويصعب عليه ماء مغلي يسدر ووضئ) وهو الاشارة إلى الغلة في التنظيم (والا) أي وإن لم يوجد ماء كذلك (فخالص) أي يصب عليه ماء خاص للحصول أصل المقصود (ويغسل رأسه ولحمته بالخطمي) لأنه أبلغ في استخراج الوسخ وإن لم يوجد فبالصابون ونحوه (ثم يصبغ على يساره) لتكون البداية بجانب يمينه (ويغسل) بالماء والسدر (حتى يصل الماء إلى ما يلي الخت منه) أي من الميت (ثم يصبغ) على يمينه كذلك (أي ويغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي الخت منه) (ثم يجلسه) أي الغاسل الميت (مسندا) لميت إلى نفسه (ويصيح بطنه بلين) تحرز عن تلويث الكفن (والخارج يغسل وغسله لا يعاد) وكذا وضوءه لأن الغسل عرف بالنص وقد حصل مرة (ثم ينشف بثوب) لئلا تبلأ كفافه (ولا يقص ظفروه ولا يصرح شعره) لأنه للزينة وقد استغنى عنها (ويجمل على رأسه ولحمته الخنوط) لاد التلطيب سنة (وعلى مساجده) جمع مسجد بفتح الجيم بمعنى موضع السجود وهو جبهته وأنفه ويده وركبته وقدماه (الكافور) فإنه كان يسجد بهذه الأعضاء فتخص بزيادة كرامة وصيانة لها عن معة الفساد (وإذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر لم يكن غسلا فالفرق يغسل) كذا قال قاضيخان (وسنة الكفن له) أي للرجل (أزار

بعضهم في دبره أيضا قال في الظهيرية واستنفضه عامة العلماء كذا في الفتح (قوله وإذا جرى الماء إلى قوله كذا قال قاضيخان) أقول لكنه لم يجز به كما قاله المصنف لأن عبارته إذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبي يوسف أنه لا ينوب عن الغسل لأننا أمرنا بالغسل وجوب الماء وأصابه المطر ليس بغسل الفرق يغسل ثلاثا عند أبي يوسف وعن محمد في رواية أن نوى الغسل عند الإخراج من الماء غسل مرتين وإن لم ينوب غسل ثلاثا وعنه في رواية يغسل مرة واحدة اهـ وهذا يفيد أن هذا شرط لاسقاط الواجب عنا لأنه شرط لطهارة الميت ولذا قال السكالك بعد ما ياقه كلام قاضيخان كان هذه كرفه القدر الواجب وقال السكالك قبل سياقها وهل يشترط للغسل النية الظاهر أنه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكاف الغاسل لا التحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه اهـ قلت يخالفه ما قال قاضيخان بعد ما تقدم ميت غسله أهل من غير نية الغسل أجزأهم ذلك اهـ فهذا يفيد أن الواجب الاتيان بالغسل من غير اشتراط نية (فتنة) ينبغي أن يكون الغاسل طاهرا ويكره أن يكون جنبا أو حائضا والأفضل أن يكون غسل الميت مجانا وإن ابتغى الغاسل أجرا فإن كان هناك غيره يجوز أخذ الأجرة والا لا وأما استعمار الخياط لحياطة الكفن فاختلفوا فيه وأجرة الحمالين والدخان من رأس المال كذا في مختصر الظهيرية للعيني (قوله وسنة الكفن الخ) أقول أصل التمسك في فرض على الكفاية وكونه على هذا الشكل مسنون

(قوله وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم) كذا في المدية وغيرها وقال الكمال الاشكال في ان اللفافة من القرن الى القدم وانما لا علم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحي من السنة اه أي في أنه من الحق والقرن هنا يعني الشعر (قوله ولا يجب) كذا في الكافي وهو بعيد الآن برادب الجيب الشق النازل الى الصدر قاله الكمال (قوله واستحسن العمامة الخ) كذا في فتاوى قاضيان واستدل له الكمال بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه اه فقد اطلقا فيها وقال في الممـراج قال بعض العلماء ان كان عالما معروفا ومن الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم وفي المجتبى وتكره العمامة في الاصح (قوله وكفاية الخ) أقول وكفن السنة أولى ان كان بالمال كثيرة وبالورثة قلة وان كان على العكس فكفن الكفاية أولى كما في فتاوى قاضيان (قوله ويجعل شعرها الخ) لم يبين في أي محل توضع الخرقه ولا مقدار عرضها وقال الزبلي ثم الخرقه فوق الاكفان كمالا تنقشر وعرضها ما بين الثدي الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة اه وقال في الجوهره الاولى ان تكون الخرقه من الثديين الى الفخذين ١٦٢ وفي المستصفى من الصدر الى الركبتين قال الجعدي وتربط

الخرقة على الثديين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير فوق نديهما والبطن وهو الصحيح (تنبيه) الخنثى يكفن كالمرأة احتياطاً ويجنب المبرور والمعصم فكافي الجوهره ويغطي رأس المحرم ووجهه كما في شرح المجمع والمراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة كما في الفقه وفي البحر عن المجتبى المكفنون اثنا عشر وذكر الاربعه المنتفحة أي البالغة والمراهقة بين والخامس الصبي الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد اجزا السادس الصبية التي لم تراهق فعن محمد كفتها ثلاثة وهذا أكثر والسابع السقط فياف ولا يكفن كالعنق من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كتكفـمين الجارية أي المرأة ونفس ويصحب قبره والتاسع الشهيد وسباني والعاشر المحرم وهو كاللحل عندنا وتقدم والحادي عشر المنبوش الطـري فيكفن كالذي لم يدفن والثاني عشر المنبوش

وقص ولفافة) وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم والقـمص من المنكبين الى القدمين وهو بلا دنار يص ولا يجب ولا كمين ولا يلبس أطرافه (واستحسن العمامة) أي استحسنه المتأخرون (ولها) أي للمرأة (درع) وهو ما تلبسه المرأة فوق القمص (وازار وخمار) وهو تستر به المرأة رأسها (ولفافة وخرقة) لربط نديهما وكفايته) أي الكفن (له ازار ولفافة ولهاهما) أي الازار واللفافة (وخمار وضروته) لها ما يوجد من الاثواب واذا ارادوا التكفين (بسط اللفافة) وبسط (الازار عليها) ويقصر الميت ويوضع على الازار وياف يساره) أي الازار (ثم يعممه) كما في الحياة (ثم) تاف (اللفافة كذلك وهي) أي المرأة (تلبس الدرع ويجعل شعرها صغيرتين على صدرها فوقه) أي الدرع (و) يجعل (الخمار فوقه) أي الدرع (تحت اللفافة وان خيف انتشاره) أي الكفن (عقد) من طرفيه (القبيل والجديد فيه) أي الكفر (سواء) لاربعمائة الثاني (ولا بأس بالبرود والكتان وفي النساء بالحريروا مزعفر والمعصم فروم لا مال له فكفته على من) نجب (عليه نفقته واختلف في الزوج والامح الوجوب عليه) كذا في الظهيرية (وان لم يوجد من نجب عليه نفقته) (ففي بيت المال صلاته فرض كفاية) أي ان أدى البعض سقط عن الكل والاثم الكل (يصل على كل مسـلم مات الالبغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا في الحرب) هذا القيد اشارة الى ما ذكره قاضيان ان أهل النبي اذا قتلوا بعد ما وضعت الحرب أوزارها يصل عليهم كذا قطاع الطريق ان أخذهم الامام ثم قتلهم يصل عليهم (وكذا المـكابر في المصر لئلا بالسلاح) لا يصل عليه اذا قتل في

المنتفح فيكفن في ثوب واحد اه (قوله فكفته على من نجب عليه نفقته) أقول فان تعدد من نجب عليه النفقة فالكفن عليهم بقدر ميراثهم كالفقـ كافي الفتح (قوله واختلف في الزوج) أي قال محمد لا يجب عليه وقال ابو يوسف عليه ولو تركت مالا وعليه الفقوى كذا في غير موضع كافي الفتح (قوله وان لم يوجد من نجب عليه نفقته ففي بيت المال) أقول فان لم يعط ظمأ ولا يحجزا فعلى الناس ويجب عليهم ان يسألوا له ان لم يقدروا بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصل فيه ليس على الناس ان يسألوا له قدرته على السؤال كذا في البحر وغيره (قوله صلاته فرض كفاية) أقول هو بالاجماع وسبب وجوب الميت المسلم وركنها التكبيرات والقيام وشرطها على الخصوص الاسلام والفصل وتقدم الميت على الامام وحضوره فلا يصل على غائب ولا عضو علم موت صاحبه الآن يوجد كثير بدنه أو نصفه مع رأسه كما في البرهان وسنتها التعميد والثناء والدعاء وآدابها كثيرة كما في البحر والفتح وأفضل صفوفها آخرها وفي غير هذا ولما اظهر التواضع لتكون شفاعة له ادعى الى القبول كذا في شرح المنظومة لابن الشهنة (قوله يصل على كل مسـلم مات الالبغاة) أي على الامام العـدل كما في البرهان وما ذكره من المحرم

لم يشتهر بـ اذ العصبية والقائل بالخلق غيلة كالبغاة وقطاع الطريق كافي التبيين (قوله وان غسلوا) يعني على احدى الروايتين  
قال في المحيط في غسل المقتولين بالبغي وقطع الطريق روايتان ولا يصلي عليهم - بم اتفاق الروايتين كافي المعراج ورجح ابن وهبان  
غسل الباغي دون الصلاة عليه اه - ولكن برده عليه ما حكاها في البرهان ان علمنا رضى الله عنه لم يغسل اهل النيران ولم يصلي  
عليهم اه (قوله قاتل نفسه يغسل ويصلي عليه) المراد قاتله اعداؤه هذا على ما قاله بعض المشايخ كما فيه خلافا بين ابى يوسف  
وصاحبيه عندهما يصلي عليه لا عند ابى يوسف كما في الفقه وبقوله ما افتى الخلواني وهو الاصح وقال ركن الاسلام على السعدي  
الاصح عندى انه لا يصلي عليه وبه افتى ظاهر الدين كافي المعراج وقيدنا بالعمد لانه لو قتلها فانه يغسل ويصلي عليه اتفاقا  
وقال نفسه اعظم وزر او اثم من قاتل غيره كافي البحر (قوله لا على قاتل احد ابويه) والمراد به العمد (قوله زجراله) لوقال اهانة  
له وزجر الغير له كان اولى (قوله يرفع يده في الاولى فقط) هو ظاهر الرواية (قوله وعند الشافعي في كلها) اختاره كثير من مشايخ  
بل كافي التبيين وكان نصير يرفع نارة ولا يرفع اخرى كذا ١٦٣ في البحر (قوله كافي سائر الصلوات) هذا قول

بعضهم فيقول سبحانه اللهم وبمحمدك  
الح وقال الاكل ارى انه مختار المصنف  
اي صاحب الهداية يعني وان كان قد  
نص على انه يكبر تكبيرة يجدها الله عقيبها  
كما هو ظاهر الرواية (قوله الدعاء للبالغين  
هذا الخ) اقول لا توقيت في الدعاء سوى  
انه بام - ووالا - خرة وان دعا بالماثور فما  
احسنه وابغاه ومن المأثور حديث عوف  
ابن مالك انه صلى مع رسول الله صلى الله  
عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه  
اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه  
واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء  
والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى  
الثوب الابيض من الدنس وأبدله دارا  
خير من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا  
خييرا من زوجته وأدخله الجنة وأعذه من  
عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى  
تتميت ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم

تلك الحال (وان غسلوا قاتل نفسه يغسل ويصلي عليه لا على قاتل احد ابويه) زجراله  
(وهي) اي صلواته (اربع تكبيرات يرفع يده في الاولى فقط) وعند الشافعي في  
كها) وثمة بعدها اي بعد الاولى كافي سائر الصلوات (وصلاة على النبي صلى الله  
عليه وسلم بعد الثانية) كما يصلي في سائر الصلوات بعد التشهد (ودعاء بعد الثالثة)  
الدعاء للبالغين - هذا اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا  
وذكرنا وانثانا اللهم من احببته منافا حبيبه على الاسلام ومن توفيته منافا توفيه على  
الايمن وخص هذا الميت بالرحمة والغفران اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان  
كان مسيئا فحببنا وزعنه واقه الامن والبشرى والكرامة والزاني برحمته بك يا ارحم  
الراحمين (وتسليمتين بعد الرابعة) وعند الشافعي يسلم واحدة بيداهما من يمينه  
ويحتمه هاتين يساره مدبرا وجهه (لا قراءة فيها) وعند الشافعي يقرأ الفاتحة  
(ولا تشهد ولو كبر) الامام تكبيرا (خامسا لم يتبع) لانه منسوخ (لا يستغفر)  
المصلي (في) التكبير (الثالث لصبي ومجنون) اذ لا ذنب لهما (بل يقول) بعد الدعاء  
بما يدعوه للبالغين كما مر (اللهم اجعله لنا فرطا) اي اجرا يقد منا (اللهم اجعله  
لنا ذخرا) اي خيرا باقيا (اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا) اي مقبول الشفاعة (ويقوم  
الامام بازاء صدر الميت مطلقا) اي ذكره كرا كان او انثى لانه موضع القلب وفيه نور  
الايمن فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لا يمانه (الجنة انما اذا اجتمعت  
قالا افراد بالصلاة اولى) ثم الاولى ان يقدم الافضل منهم (وان اراد الجمع بها) اي

والترمذي والنسائي كذا في الفقه وما قاله المصنف رواه الكمال ايضا (قوله وتسليمتين بعد الرابعة) يعني من غير ذكر بعدها وهو  
ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ زنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقننا عذاب النار اوربنا لا تزغ قلوبنا الاية  
وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كافي الفقه وبخالفه ما قال فاضل خان لا ينوي الامام الميت في تسليمته الجنائز بل من عن يمينه  
ونساره وممنه في مختصر الظاهرية والجوهرية (قوله لا قراءة فيها الخ) وقال في اللؤلؤ الجنية ان قرأ الفاتحة بنية الدعاء لا بأس به وان  
قرأها بنية القراءة لا يجوز اه اقول نفي الجواز فيه تأمل لاننا بنا في كثير من مواضع الخلاف استهبات رعايته كاعادة الوضوء  
من مس الذكرو والمرأة فيكون رعايته محبة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل اولى لان الامام الشافعي يفرضها في  
الجنائز فتأمل ولا يجهر بشئ من الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والاعفاء اولى وقال بعض المشايخ السنة ان  
يسمع الصنف الثاني وعن ابى يوسف انه لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار وينبغي ان يكون بين ذلك كذا في المعراج  
(قوله فرطا) بفهمتين اي اجرا يتقدم منافا به الفطر فأغنى عن قول المكبر بعده واجعله لنا اجرا ومجمل قول المكبر على نفسه  
الفطر بالفطر الذي يسبق الوارد الى المساء لئلا يلزم التكرار بالفطر مع قوله واجعله لنا اجرا كافي البحر (قوله ذخرا) بضم الذال

وسكون الخلاء الذخيرة (قوله وراعى الترتيب) لم ينص على حكمه ولعله للندب ولم يبين كيفية الترتيب في الدعاء وهل يكتفى بدعاء أو بفرد كتابه ويقدم البايعين فليست (قوله بان يضع الرجل الخ) أقول ولو اجتمعوا في قبر وضوء على عكس هذا الترتيب (قوله سبق الخ) هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف بكبر حين يحضرون ولو كبر كما حضروا لم ينتظر لأنفسه عند هذا المكان ما إذا غير معتبر كذا في البحر عن الخلاصة ولم يذكر كركيبة الدعاء للمسبوق هل يتابع الإمام فيما هو فيه أو يرتب باعتباره ابتداء الصلاة فليست نظري في رأيه بل لا وهو أنه يتابع الإمام فيما هو فيه (قوله فإذا سلم الإمام قضى ما عليه من التكبير) قال الفخ وغيره ويقضيه نفسه فأنه غير دعاء لأنه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلاة اهـ وهذا يفيد أنه إذا لم يكن الاثنان بالدعاء فعل (قوله قبل رفع الجنازة) لم يبين هل المراد ١٦٤ رفعها بالأيدي أو على الأكتاف وقال في البحر عن الظاهرية

أنها إذا رفعت بالأيدي ولم توضع على الأكتاف ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يأتي بالتكبير اهـ ويخالفه وقال في البرازية فإن رفعت على الأيدي ولم توضع على الأكتاف كبر في الظاهر وعن محمد لا إذا كان أقرب إلى الأكتاف وإن أقرب إلى الأرض كبر اهـ وينبغي أن يقول على ما في البرازية لأنه كما قال في فتح القدير لو رفعت قطع التكبير إذا رفعت على الأكتاف وعن محمد أن كان إلى الأرض أقرب يأتي بالتكبير لا إذا كان إلى الأكتاف أقرب وقبل لا يقطع حتى تباعد اهـ ولا يخالفه ما سئل من أنها لا يصح إذا كان الميت على أيدي الناس لأنه يتغير في البقاء ما لا يفتقر في الابتداء (قوله لأنه كما مدرك) يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدرك الحضور والتكبير دفعا للحرج إذ حقيقة إدراك التكبير كالركعة بفعلها مع الإمام ولو شرط في التكبير المعية ضاق الأمر جد إذا الغالب تأخر النية قلبه عن تكبير الإمام فاعتبر

بالصلاة يعني الصلاة على المجموع مرة (جعلها) أي الجنائز (صفاطولا مما يلي للقبلة) بحيث يكون صدر كل قدام الإمام (وراى الترتيب) بان يضع الرجل مما يلي الإمام فالصبيان فالجنائز فالنساء فالصبيات والصبي المحرق قدم على العبد والعبد على المرأة ثم تكلموا في كيفية الوضع من حيث المكان قال ابن أبي ليلى يوضع رجل خلف رجل رأس الأثر أسفل من رأس الأول يوضعون هكذا رجاء روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه حسن لأن النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه رضي الله عنهما دفنوا كذلك وإن وضعوا رأس كل بازا رأس صاحبه فحسن لأن المقصود حاصل وهو الصلاة عليهم (سبق) المصلى (بتكبيره) صدرت من الإمام (أو بتكبيرتين) ينتظر أي تكبير الإمام فيه كبره (فإذا سلم) الإمام (قضى) المقتدى (ما عليه) من التكبير (قبل رفع الجنازة) لأن صلاة الجنازة بدونها لا تصور (ولا ينتظر الحاضر في القبرية) يعني لو كان حاضر فلم يكبر مع الإمام لا ينتظر (والثانية) لأنه كما مدرك (وإن جاء بعدما كبر الإمام الرابعة فاتته الصلاة) عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف تكبير واحدة وإذا سلم الإمام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الإمام ولم يكبر حتى كبر الإمام الرابعة والصحيح قوله أنه إذا لا وحده لأن يكبر واحدة لأن كل تكبيره عنها كركعة من سائر الفلوات والإمام لا يكبر بعده لمتابعه والأصل في الباب عند هذا أن المقتدى يدخل في تكبيره الإمام فإذا فرغ الإمام من الرابعة فغذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل إذا بقيت التحريم كذا في البدائع (الأولى بالإمامة) السلطان أو نائبه (وهو أمير البلد وقال أبو يوسف والى الميت أولى وجه الأول أن الحسين بن علي رضي الله عنهما المامات الحسن رضي الله عنه قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد والى المدينة يومئذ (فالقاضي فامام الحى فالولى ولا بأس بأذن الأولى) ولما كان أو غيره لأن

التقدم

مدرك الحضور كما في الفخ (قوله كما لو كان حاضر خلف الإمام)

أقول يظهر لي أن كونه خلف الإمام ليس بغير المدرك على حضوره لما في البحر عن المحيط ولو كبر الإمام أربعاً والرحل حاضر فإنه يكبر ما لم يسلم الإمام ويقضى الثلاث وهذا قول أبي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن أنه لا يكبر وقد فاتته اهـ (قوله والصحيح قولهما) أي في فوات الصلاة إن جاء بعد الرابعة قبل السلام ويخالفه ما ذكرناه عن المحيط فبطل به إلا أن يفرق بينهما ما بالمدخور وعدمه فليتنا (قوله الأولى بالإمامة السلطان أو نائبه) يعني أن لم يحضر السلطان (قوله فالقاضي فامام الحى) كذا في الهداية لكن إمام الحى لا يجب تقديمه كن قبله بل يستحب وإنما يستحب إذا كان أفضل من الولي كما في المعراج وفي جوامع الفقه إمام المسجد الجامع أولى من إمام الحى كما في الفخ وظاهر كلام المصنف كالمدينة أن إمام الحى أولى بالقاضي ويخالفه ما قاله السكك الحليفة أولى أن حضر ثم إمام المصر وهو سلطان ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضي ثم إمام الحى اهـ وظاهر

كلامه ان صاحب الشرط غير أمير الابد وفي المراجع ما يفيد انه هو حيث قال الشرط بالاسكون والحركة خيارا الجند والمراد أمير البلدة  
 كما مير بخاري اه (قوله وان صلى غير الاولى يعيدها ان شاء) أقول ولا يعيد مع الولى من صلى مع غيره كما في شرح المنظومة لاسن  
 وهبان وفي كلام المصنف اشارة الى ان الموصى له بالنقد غير مقدم على الاولى لبطان الوصية وهو المفتى به وأشار بقوله ان شاء الى  
 انه اذا لم يعد لائمه على أحد لاسقوط الفرض بفعل الاجنبى والاعادة انما هي لحق الاولى لالاسقاط الفرض وبه صرح في البصر  
 (قوله وان دفن بلا صلاة الخ) اى بان أهمل عليه التراب سواء غسل أولا لانه صار مسلما لما لمكة تعالى وخرج عن أيدينا فلا  
 يتعرض له بعد ذلك لوال امكان غسله أى شرعا فتجوز الصلاة عليه بلا غسل نظرا لكونه داعاء من وجهه هنا لا يجوز بخلاف ما اذا  
 لم يهل فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه كما في الفتح (قوله ولم تجزأ كتاب الخ) كذا لا تجوز على ميت هو على دابة أو أيدي الناس  
 على المختار يعنى من غير عذر كما في التبيين (قوله وكهرت في مسجد هوفيه) أقول والكرهه هنا باتفاق أصحابنا كما في العناية (قوله  
 وتنزيهه في أخرى) قال الكمال ويظهر لى ان الاولى كونها تنزيهية وذ كروهه (قوله واختلف في الخارج) اى فى الصلاة  
 على الميت اذا كان خارج المسجد وجميع القوم في المسجد قال فى الكلى مال فى الميسوط الى عدم الكراهة بناء على ان الكراهة  
 للحشية التلويت اه وقال الكمال الاوفى اطلاق الكراهة فى الخلاصة بكرهه سواء كان الميت والقوم فى المسجد أو كان الميت  
 خارج المسجد والقوم فى المسجد أو كان الامام مع بعض القوم ١٦٥ خارج المسجد والقوم الباقون فى المسجد أو

الميت فى المسجد والامام والقوم خارج  
 المسجد هذا فى الفتاوى الصغرى قال هو  
 المختار خلافا لما أورده النسفى اه ما نقله  
 الكمال قلت وما أورده النسفى هو ما نقله  
 الشيخ اكل الدين فى العناية من حكاية  
 الاتفاق على عدم الكراهة فيما اذا كان  
 الميت وضع خارج المسجد والباقي فيه ونقله  
 فى البرزانية وذ كره عن كراهية الجامع  
 الصغرى الاختلاف فيه (قوله ولدقات  
 ان استهل الخ) لا يخفى ما فيه من التسامح  
 لان ترتيبه الموت على الولادة فبعد الحياة  
 قبله فلا يحسن التفصيل بعده فكان ينبغي  
 ان يقول كالمكثر ومن استهل صلى عليه

القديم حقه فيملك ابطاله بتقديم غيره لم يقل الولى ليتناول الساطان وغيره (الغيره  
 فيها) اى الصلاة (فان صلى غيره) أى غير الاولى (يعيدها) اى الاولى (ان شاء)  
 انصرف الغير فى حقه (وان صلى) الاولى (لا يصلى غيره بعده) لان الفرض يتأدى  
 بالاولى والتفعل بها غير مشروع (وان دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يظن  
 نفسه) والمعتبر فيه أكبر الراى على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان  
 والاشخاص (وقيل قدر بثلاثة) أيام (ولم تجز) صلاتها (را كبا استحسننا) يعنى مع  
 القدرة على النزول وايضا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس الجواز  
 لانه دعاء (وكهرت فى مسجد هوفيه) كراهة تحريم فى رواية وتنزيه فى أخرى  
 وأما الذى بنى صلاة الجنائز فلا تنكره فيه (واختلف فى الخارج) بناء على  
 اختلافهم ان الكراهة لاجل التلويت أو لان المسجد للكتوبات لا الصلاة  
 الجنائز (ولد فبات ان استهل) الاستئلال ان يكون منه ما يدل على الحياة من  
 بكاء أو تحريك عضو (هى وغسل وصلى عليه والا) أى وان لم يستهل (غسل)

والا واستهل على بناء الفاعل لان المراد هنا رفع الصوت لا الابصار فانه ذكر فى المغرب اهلوا لللال واستهلوه رفعوا اصواتهم  
 عند رؤيته وأهل واستهل على بناء المفعول اذا ألبسوا اه وليكن المراد هنا ما هو أعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع  
 الصوت كما قال المصنف الاستئلال ان يكون منه ما يدل على الحياة الخ يعنى الحياة المستقرة ولا عبرة بالانقباض وبسط اليد  
 وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فبات أبوه وهو يتحرك لم يرته المذبوح لان له فى هذه الحالة  
 حكم الميت كما فى الجوهر والمعتبر فى ذلك خروج أكثره حيا حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفى الأقل لا كما فى الفتح  
 ويقبل قول الام والقابلة فى الاستئلال للصلاة لا الميراث عند أبى حنيفة وعندهما يقبل قول القابلة للعدالة فى الميراث كما فى  
 الجوهر وهو يفيد انه لا يقبل فى الميراث الشهادة من ثبت به المال وبه صرح فى البصر عن المجتبى والبدائع امكن بصيغة عن  
 أبى حنيفة (قوله وان لم يستهل غسل) أقول لا خلاف فى غسله اذا كان تام الخلق والسقط الذى لم يتم خلقه فى غسله اختلاف  
 المشايخ والمختار انه يغسل ويلف فى خرقة ولا يصلى عليه كما فى المراجع وفتح القدير وقاضيان والبرازية والظاهرية ذكروا جميعا  
 الخلاف والاختيار وقد نقل فى شرح المجموع لمصنفه وتبعه شارحه ابن الملك الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه وقال  
 صاحب البحر وبه يضاعف ما فى فتح القدير والخلاصة وحملها على السهو وقالت وتسميته اهما غير ظاهرة ويمكن التوفيق بان من نفي  
 غسله أراد الغسل المراعى فيه وجه السنة ومن أثبته أراد الغسل فى الجملة كصب الماء عليه عن غير وضوء وترتيب الغسل كغسله



ابتداء بمرض وسدر (قوله في ظاهر الرواية) اقول الصواب أن يقال في المختار لان ظاهر الرواية أنه لا يغسل لما قال في الهداية  
وان لم يستعمل أدرج في خوفة كرامة لبي آدم ولم يصل عليه لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو  
المختار اه وقال في المعراج روى عن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه يغسل ولا يصل عليه وبه أخذ الطحاوي وعن محمد  
لا يغسل ولا يصل عليه وهو ظاهر الرواية وبه أخذ السرخسي اه (قوله كصبي سي باحد أبويه) أي فلا يصل عليه تبعاله  
والمجنون البالغ كالصبي كما في البحر والتبعة انما هي في أحكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف  
قبل يكونون خدم أهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بى يوم أخذ العهد عن اعتقاد في الجنة والا في النار وعن محمد انه قال فيهم انى  
أعلم أن الله تعالى لا يعذب أحدا بغير ذنب وهذا نفي لهذا التفصيل وتوقف فيه -م أبو حنيفة كما في فتح القدير والتوقف المروى عن  
أبي حنيفة في أولاد المسلمين مردود على الراوى كما في المعراج (قوله أبويه) أي باحد أبويه فاسلم وبه إشارة الى تقديم تبعية أحد  
الأبوين على الدار والمساكن واختلاف في تقديم الدار والمساكن بعد تبعية الولادة فالذى في الهداية تبعية الدار في المحيط بتبعية اليد  
ثم الدار قال السكال ولعله أي ما في المحيط أولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة فبات في دار الحرب يصل عليه ويجعل  
مسلمًا تبعًا لصاحب اليد اه ونقل في البحر عن كشف الامرار شرح أصول فخر الاسلام انه لو سرق ذى صلبا وأخرجه الى دار  
الاسلام فبات الصبي فانه يصل عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده اه قال ولم يحل  
فيه خلافا وهو ارادة على ما في المحيط فان مقتضاه أن لا يصل عليه بتقديم تبعية اليد على الدار الا أن يكون على الخلاف اه  
(قوله أو الصبي) يعني اذا كان يعقل كما في مذهب في باب المرتدين وقيد مذهب في هذا المحل صاحب الهداية وغيره وقال في العناية  
الا أن يعقربا لاسلام وهو يعقل صفة الاسلام ١٦٦ المذكورة في حديث جبريل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته

في ظاهر الرواية (وأدرج في خوفة ودفن ولم يصل عليه كصبي سي مع أحد  
أبويه ولو) سي (بدونه أبويه فاسلم هو والصبي صلى عليه) لانه مسلم حكما (كافو  
مات) عبدا كان أو حرا (بفسله ولله المسلم) من مولاة أو أقالبه (لا كالمسلم) أي  
لا غملا كغسل المسلم (وبلفه في خوفة ويدفنه في حفرة تحمل الجنائز بوضع  
مقدمها ثم مؤخرها على) الكنف (البمين كذا اليسار) يعني تحمله بوضع  
مقدمها ثم مؤخرها على الكنف اليسار

وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره  
وشره من الله وقبل معناه يعقل المنافع  
والمضار وأن الاسلام هدى واتباعه خير  
والكفر ضلالة واتباعه شر اه وليس  
المراد على الأول ما يظهر من التوقف في  
جواب ما لايمان ما الاسلام لانه لا يعرفه  
الاختصاص وانما المراد أن يذ كر حقيقة

الايمان وما يوجب الايمان بحضرة ثم يقال له هل أنت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا (قوله لانه مسلم ويسرع  
حكما) يعني في صورة التبعة أما اذا سلم هو فهو مسلم حقيقة (قوله بفسله ولله المسلم) كذا في الهداية وقال السكال قوله وله ولي  
مسلم عبارة معيبة وما دفع به من انه أراد القريب لا يفيد لان المؤاخاة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القريب به اه وقال  
في الكافي فان لم يكن له ولي مسلم دفع الى أهل دينه وانما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر اذا لم يكن ثمة قريب مشترك فان كان فلا  
يتولى المسلم بنفسه اه وهذا على سبيل الاولوية لما في العناية عن الأصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم  
يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره فان كان ثمة أحد منهم فالاولى ان يخني بينه وبينهم اه ومثله في البرهان ويتبع  
الجنائز من بعد هذا اذا لم يكن كفره عن ارتداد فان كان والعماد بالله يحفر له حفرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل  
الى دينهم صرح به في غير ما كتاب (قوله أو أقالبه) أطلقه فشمع ذوى الارحام (قوله أي لاغسلا كغسل المسلم) ذكر كراهية وبني  
وغيره انما يغسل الكافر لانه سنة عامة في بنى آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا تظهر اراحتى لو وقع في  
الماء افسده كما في المعراج (قوله ويدفنه في حفرة) أي من غير تحديد ولا توسعة كما في الكافي ويلقى في الحفرة ولا يوضع كما في  
التميين واذا مات المسلم ولايس له الاقريب كافر ينبغي أن لا يلي ذلك بل يغسله المسلمون ويكره أن يدخل الكافر قبر قريبته من  
المسلمين ليدفنه كما في الفتح وقوله ينبغي يجب حمله على الودح كالا يخفى (قوله بوضع مقدمها ثم مؤخرها الخ) اليمين المقدم هو  
يمين الميت وهو يسار الجنائز لان الميت بوضع عليها على قفاه فكان يمين الميت هو يسارها ويسارها يمينه وفي حالة المشي يقدّم  
الرأس كما في البحر وقال الزيلعي وغيره ينبغي أن يحمله امن كل جانب عشر خطوات لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة  
أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة

(قوله ويسرع بها الخبيثا) حذره ان لا يضطرب الميت على الجنائزة والمستحب ان يسرع بتجهيزه كله (قوله ويندب المشي خلفها الخ) هو افضل من المشي امامها كما في البرهان وكان على رضى الله عنه عشي خلفها او قال ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة كذا في التبيين وان كان معها نائحة او صائحة زوجت فان لم تنزع فلا بأس بالمشي معها ولا تترك السنة عما اقترن به من المدعة ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر في نفسه وقد جاء سبحانه من قهر عباده بالموت ونفرد بالبقاء سبحانه الحي الذي لا يموت ولا يرجع قبل الدفن بلا اذن اهله كذا في البرازية (قوله ويلحد القبر) أي بدعته واختلفوا في عمقه قبل نصف القامة وقبل الى الصدر وان زادوا وخسن كما في التبيين (قوله ويسم القبر) صرح في الظهيرية بوجوب التسميم وفي المجتبى باستقبابه كما في البصر (قوله ولا يخصص) قال في البرهان يحرم البناء عليه لانه يكره لاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبله لعدم كونه قبرا حقيقة بدونه ويعلم بعلامته اه وان احتجج الى الكتابة حتى لا يزهد الاثرو لا يمتن فلا بأس به فاما الكتابة من غير ذر فلا كذا في البصر ويكره ١٦٧ الدفن في الاماكن التي تسمى فساقى ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي مات فيه فان

ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المساكين كذا في الفتح (قوله ولا يخرج منه) أي القبر يعني بعد ما اهيل عليه التراب للنجى الوارد عن نبشه كما في التبيين وقال في البحر صرحوا بحرمته (قوله الا ان تكون الارض مغمورة) قال الزبلي يخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواء مع الارض وانفقع به ازارعة او غيرها وليس من الغضب ما اذا دفن في قبر حفره الغير ليدفن فيه فلا ينش ولا يكن به من قديمة الحفر كما في الفتح وأشار بكون الارض مغمورة الى جواز نبشه لحق الا دمي كما اذا سقط متاعه او كفن بقوب مغمورة او دفن معه مال احياء لحق المحتاج كما في البحر ولو وضع غير القبلة او على شقة الا يبرأ وجعل رأسه موضع رجله واهيل القراب لم ينش والا فعل به السنة ولو بلى الميت وصارت اباجاز دفن

(ويسرع بها الخبيثا) أي يمشون بها مسرعين بلا عدو (وكره الجلس قبل وضعها عن الاكتاف) لقوله صلى الله عليه وسلم من تبع الجنائزة فلا يجلس حتى توضع (ويندب المشي خلفها) لما روينا لقوله صلى الله عليه وسلم الجنائزة متبوعة ولاه ابلغ في الاتعاظ بها والتعاون في حملها ان احتجج اليه (ويلحد القبر ولا يشق) لقوله صلى الله عليه وسلم للحد لنا والشق غيرنا (الا في أرض رخوة) فلا بأس بالشق واتخاذ تابوت من حجر او حديد ويغفر فيه التراب (ويدخل من قبل القبلة) ويقول واضعه بسم الله أي وضعناك متلبسين باسم الله (وعلى مله رسول الله) أي سلماتك على ملته صلى الله عليه وسلم (ويوجه اليها) أي القبلة اذ به امر النبي صلى الله عليه وسلم (ويحل العقدة التي على الدفن) لخوف الانتشار لانه صلى الله عليه وسلم امر به وللامن من الانتشار (ويستوى اللبن والقصب لانه خشب ولا تجروحوز في أرض رخوة) كذا في الكافي (ويسجى قبرها لا قبره) لان مبي حائل على الاستتار بخلافهم (ويمال التراب عليه) للتوارث (ويسم القبر ولا يربع ولا يخصص) للنجى عنها (ولا يخرج) الميت (منه) أي القبر (الا ان تكون الارض مغمورة او أخذت بالشقعة) وطلب المالك فعين في خروج (مات في سفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرجى به في البحر) كذا في الظهيرية (مات حامل وولدها حي يشق بطنها) من جنبها الا يسر (ويخرج ولدها) كذا في الخانية وفيها ايضا ويستحب في القتل والميت دفنه في المكان الذي مات فيه في مقابر اولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين فلا بأس به وكذا لو مات في غير بلد

غيره في قبره وزعره والبناء عليه كما في التبيين (قوله مات في سفينة الخ) المراد ان كان البرعيدا وخيف الضرر وعن احمد ينقل ان شب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والاشد بين لو حين لم يقدف البحر كذا في الفتح والبرهان (قوله ماتت حامل الى قوله كذا في الخانية) اقول عبارتها امرأة ماتت والولد يضطرب في بطنها قال محمد يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك اه ونقل الكمال عن التبيين حامل ماتت واضطرب في بطنها شيء وكان رأيهم انه ولد حى يشق بطنها ففرق بين هذا وبين ما اذا اتبع درة فمات ولم يدع مالا عليه قيمة ولا يشق بطنه وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه قول محمد وروى الجرحاني عن اصحابنا انه يشق لان حى الا دمي ممة عدم على حق الله تعالى وممة عدم على حق الظالم المتعدى اه ثم قال الكمال وهذا أولى والجلوب على ما قدمناه ان ذلك الاحترام ينزل به عليه اه (قوله وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل الخ) اشار به الى كراهة نقله الى ما فوق ميلين وبه صرح في الظهيرية والى انه لا يجوز نبشه ونقله بعد الدفن وهو بالاجماع الا لحق الغير كما قدمناه واتقت كلمة المشايخ في امر دفن انهاره في غائبة في غير بلد هاهنا تصبر وارادت نقله انه لاسعه اذ لا تقبوز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه

كذا قاله الكمال (قوله فان نقل الى مصر آخر لا بأس به) اقول نقل مثله الكمال عن التجنيس فقال لا اثم في النقل من بلد الى بلد لما نقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تاوت يوسف عليه السلام بعد ما اتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آباءه اه اى ما فى التجنيس ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لان نقل عن التجنيس ايضا انه يكره نقله الى بلدة اخرى لانه اشتغال بما لا يفيد وفيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة اه قلت وايضا لا يعامل الانبياء غيرهم لكونهم اطيب ما يكون في حالة الموت كالحياة لا يعترهم فقر ولا يقاس عليهم من يبقى حية فاشهدت لنا من حية الكلب تؤذى كل من مر به (قوله لا يكسر عظام اليهود الخ) كذا فى الخاتمة وعلاه فى البحر عن الواقعة بقوله لان الذمى لما حرم ابدائه في حياته لذمته فحجب صيانه عن الكسر بعد موته اه وهو فيه بداهة خاص بأهل الذمة دون الحربيين (قوله ويكره القعود على القبور) كذا فى الخاتمة وكذلك يكره وطؤه والنوم وقضاء الحاجة وكل ما لم يهد من السنة والمعهود ليس الا بارتها والدعاء عند هاقما واختلاف فى اجلاس القارئين ليقروا عند القبر والمختار عدم الكراهة كما فى الفتح وزيارة القبور مندوبة للرجال وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله ١٦٨ عنهم يومئذ وكان له بعد ما فيها حسنات كذا فى البحر (قوله ولا يام

فى البابس) كذا الرطب الحاجة قال فى البرازية ولا يستحب قطع الرطب الحاجة

### (باب الشهيد)

المقتول ميت باحاله عند اهل السنة وانما يوثق بالشهادة بحاله لا اختصاصه بالقضية بل فكان افراد من باب الميت على حدة كافر جبريل من الملائكة عليهم السلام كذا فى العناية (قوله الحديث) نعمانه فانه ما من جريح يخرج فى سبيل الله تعالى الا هو بائى يوم القيامة واوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا فى الكافى والمهداية وقال الكمال هو غريب وروى احاديث صحيحة فى عدم غسل الشهيد (قوله وكل من نعمناه لمحق بهم الخ) قاله

### (باب الشهيد)

سمى به لانه مشهود له بالجنة بالنص اولان الملائكة يشهدون موته اكراماله اولانه حتى عند الله تعالى حاضرا علم ان الاصل فى هذا الباب شهداء احدثانهم كفوا ووصلى عليهم ولم يغسلوا لانه صلى الله عليه وسلم قال فى حقهم زملوهم بكموهم ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث وكل من نعمناه لمحق بهم فى عدم الغسل ومن ليس نعمناه ولمكنه قتل ظالما او مات حريقا او غرقا او مطورا فاهلهم ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء على اسان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرى ان عمر وعليا رضى الله عنهما حمل الى بيت ما بعد الطعن وغسلا وكانا شهيدين بقوله صلى الله عليه وسلم كذا فى الكافى والمقصود ههنا تعريف شهيد هو نعمته شهداء احدثانهم الله عليهم فى ترك الغسل ولهذا قال (هو مسلم طاهر) احتراز عن وجوب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء (بالخ) احتراز عن الصبي (قتل ظالما) احتراز عن

فى الكافى عند قوله اوارث فقال ثم الميراث وان غسل فله ثواب الشهداء كالحريق والغريق والمبطون قتل والغريب اه وهو او فرأته من نقل المصنف اياه بالمعنى (قوله كذا فى الكافى) اقول لا يمكن لاهل مثل هذا الوضع فى هذا المحل بل بالمعنى من الباب (قوله احتراز عن وجوب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء) اقول المراد بوجوب الغسل على الحائض والنفساء وجوبه فى الجملة على الصحيح من المذهب لانه اذا لم يجب عليهم الغسل كما لو لم ينقطع دم الحيض والنفساء وقد عرف انه حيض ونفساء لا يغسل الشهيد ما فى رواية عن ابي حنيفة والصحيح ان ما قبل الانقطاع كما به عند فوجب التمسك به عنده مطلقا وعند ما لا يغسل لان مطلقا كما فى العناية وفتح القدير (قوله بالغ احتراز عن الصبي) هذا عند ابي حنيفة وعند ما كالباغ كما فى المهداية والمجنون كالصبي كما فى السراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بكلف ليخرج الصبي والمجنون (قوله قتل ظالما) يعنى بان قتله اهل الحرب او البنى او قطاع الطريق مباشرة او نسيباً منهم كما لو طعنوه حتى انقروا فى نار او ماء باطعن او الدفع او الكسر عليهم كما فى الجوهره او نفروا دابة فصدمت مسلما او رموا ناراً بين المسلمين فهبت بهار ريح الى المسلمين او ارسلوا ماء فغرق به مسلم فانه شهيد اتفاقا لان القتل يضاف الى العدو وتبانيا ما لو انقالت منهم دابة كافر فاطأت مساماً من غير سباق او رمى مسلم الى الكفر فاقصاب مسلما او نفرت دابة مسلم من مواد الكفار او نفرت المسلمون منهم فاجزؤهم الى خندق او نار او نحوه

فألقوا أنفسهم أو جعلوا حوله لم الحسك فشي على ما علم في انت لم يكن شهيداً عند أبي حنيفة خلافاً لأبي يوسف كذا في نسخ وقوله  
فألقوا أنفسهم في الخندق أي من غير كره ولا طعن ولا دفع من العدو وكما في الجوهرة (قوله ولم يرث على البناء للمعول) كذا في  
المعراج عن الصحاح ثم قال وفي الأيضاح معنى الارتثاث هو أن خلق شهادة من قولك ثوب يرث أي خلق أه (قوله أو وجد  
جريحاً ميتاً في معركة) لو قال كالمداية وغيرها أو وجد في المعركة ١٦٩ وبه أثر لكان أولى إلا أن يقال أراد بالجراحة

ما هو أهم من الظاهرة فيسمل الباطنة  
المعروفة بسلان الدم من غيره متادخروحه  
منه لأنه لا يشمل الأثر غير الجراحة  
كالسكر لبعض الأعضاء وأنه شهيد  
لا يغسل (قوله كالفرور والحشو) أي عند  
وجدان غيره من جنس الكفن والادفن  
به (قوله ويزاد وينقص) أشار به إلى أنه  
يكره أن يزرع عنه جميع ثيابه ويحدد  
الكفن ذكره في المعراج عن الأسيمة أي  
(قوله فيغسل من وجد قتيلاً في المهر الخ)  
قيداً بالمهر لأنه لو وجد في مفازة ليس  
بقربها عمران لا تجب فيه قسامة ولا دية  
فلا يغسل لو وجد به أثر القتل كذا في  
المعراج عن المعراج فالمراد بالمهر العمران  
وما دونه به مصر كان أو قرية واطاق  
صاحب المعراج في القتل فشمس القتل  
بغير المحدود به صرح في البدائع كما نقله  
صاحب المهر بعد هذا (قوله فيما أي في  
موضع تجب فيه القسامة احتراز عن  
الجامع والشارع) أقول لا يخفى ما فيه من  
إيهام أنه لا يغسل إذا وجد في الجامع أو  
الشارع وليس مراد أنه يغسل إذا وجد  
فيه الوجوب الديني في بيت المال وإن لم  
تجب فيه القسامة فلوقال المصنف في  
موضع تجب فيه الدية بدل تجب فيه  
القسامة لكان أولى وأظهر في المراد  
ولهذا قال في المهر الاقتصاد على التعليق  
على وجوب الدية أولى من ضم القسامة  
لأن من ضم كصاحب الهداية يرد عليه

قتل حد أو قصاصاً (ولم يجب بنفس القتل مال) احتراز عن قتل وجب به مال  
وأما قال بنفس القتل لأن الأب إذا قتل ابنه بمحبة ظاهراً يكون الابن شهيداً لأن  
المال وإن وجب لم يجب بنفس القتل بل بسقوط القصاص بشبهة الأبوة (ولم  
يرث) على البناء للمعول يقال ارتث الجريح أي حمل من المعركة وبه رمق  
والارتثاث في الشرع أن يرتقي بشئ من مرافق الحياة أو يثبت له حكم من أحكام  
الاحياء كما سيأتي بيانه (سواء قتله باغ أو حربي أو قطاع الطريق ولو بغية يرآلة  
جراحته) لأن الأصل فيه شهادة أحد كما عرفت ولم يكن كلهم قتيلاً بالسيف  
والسلاح ففهم من دمع رأسه بالجرح وفيهم من قتل بالعض أو قدعه - م رسول الله  
صلى الله عليه وسلم في الأمر بترك الغسل (أو) قتله (غيرهم بها) أي بجراحته فإن  
مسماة قتله مسلم غير باغ أو غير قطاع الطريق ومسماة قتله ذي جراحة ظاهراً يكون  
شهيداً (أو وجد) عطف على قتل ظالم (جريحاً ميتاً في معركة) أي معركة  
الباغى ونحوه واشترط الجراحة ليعلم أنه قتل لأصبت حنيفة (فيترع عنه غير  
الصالح للكفن) كالفرور والحشو والقتل بالسيف والخلف فانهما يترع (ويزاد)  
أن ينقص (وينقص) أن زاد (لبنم) الكفن (ولا يغسل) للحنى عنه كما مر (ويصلى  
عليه) أكراماً له وتفظيماً (ويدفن بدمه) لأنه في معنى شهادة أحد وقد مر أنه عليه  
الصلاة والسلام نهي عن غسلهم والشافعي يخالفنا في الصلاة فيغسل من وجد  
قتيلاً في مصر فيما) أي في موضع (يجب) إذا وجد (فيه) أي القتل (القسامة)  
احتراز عن الجامع والشارع (ولم يعلم قاتله) قال في الهداية ومن وجد قتيلاً في  
المهر غسلس لأن الواجب فيه القسامة والدية فخفف أثر الظلم إذا علم أنه قتل  
بحديدة ظاهراً لأن الواجب فيه القصاص وقال صدر الشريعة أقول هذه الرواية  
مخالفة لما ذكر في الذخيرة لأن رواية الهداية فيما إذا لم يعلم قاتله لأنه عال بوجوب  
القسامة ولا قسامة إلا إذا لم يعلم القاتل ففي صورة عدم العلم بالقاتل إذا علم أن القتل  
بالحديدة ففي رواية الهداية لا يغسل لأن نفس هذا القتل أوجب القصاص وأما  
وجوب الدية والقسامة فعارض المهر عن إقامة القصاص فلا يخبر عنه هذا  
العارض عن أن يكون شهيداً أو أماً على رواية الذخيرة فيغسل وعبارة الذخيرة  
هكذا وإن حصل القتل بحديدة فإن لم يعلم قاتله تجب الدية والقسامة على أهل  
المحلة فيغسل وإن علم قاتله لم يغسل عندنا في الذخيرة لم يعبه بنفس القتل

المقتول في الجامع والشارع الأعظم فانه ليس بشهيد بحيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وإنما تجب الدية في بيت المال فقط أه  
قلت إذا حملت الواو على أو في قول الهداية والدية اندفع الإبراد وأفاد المحكم ظاهراً لا بالمراد لأن من لازم وجوب القسامة الدية ولا  
ينعكس أه (قوله ولم يعلم قاتله) أي هل بالمرأة وهو يفيد أنه إذا علم قاتله وكان ظالم القاتل بعدد لا يغسل وأشرت بأن المراد  
جهل القاتل بالمرأة إلى أنه إذا علم في الجملة كما إذا نزل المهر فقتل بسلاح أو غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع

الطريق نص عليه في البدائع وقال في البحر يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (قوله كأنه لم يتأمل في عبارة الهداية الخ) أقول  
 ذكر مثله ابن كمال بإشارته على صدر الشريعة ثم قال وغاية ما يلزم من ذلك أن يكون الاستثناء أى في كلام الهداية منقطعاً ولا  
 بأس فيه (قوله بأن أكل أو شرب أو نام أو تداوى) أطلقه فشمّل القليل والكثير كما في البحر (قوله ويقدر على الاداء) قال الكمال  
 كذا قيده الزبلي والله أعلم بصحته وفيه افادة أنه إذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان أراد أن لا يقدر للضعف مع حضور العقل  
 فيكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار ١٧٠ وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض أنه لا يسقط وإن أراد

لغية العقل فالنهي عليه يقضى ما لم يزد  
 على صلاة يوم وليلة في يسقط القضاء  
 مطلقاً لعدم قدرة الاداء من الجرح اه  
 وقال صاحب البحر قد يقال ان المراد الاول  
 وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط  
 القضاء على الصحيح هو فيها اذا قدر به اه  
 أما اذا مات على حاله فلا ثم لم يدم القدرة  
 عليه بالاعمال اه (قوله أو نقل من المعركة)  
 تعقبه في غاية البيان بأننا لا نعلم ان الحمل  
 من المصارع ليس بنقل راحته اه وصرح  
 في البدائع بان النقل من المعركة يزيد  
 ضعفه ويوجب حدوث آلام لم تحدث لولا  
 النقل والموت يحصل عقيب توادف  
 الآلام فيكون النقل مشاركالاً لراحة  
 في اثاره الموت فلم يعت بسبب الجراحة بقينا  
 فلذا لم يسقط الغسل بالشك اه قال  
 في البحر فالارتثات فيه ليس للراحة بل  
 لما ذكره اه (قوله أو وصى بامور الدنيا  
 أو الآخرة وهو قول أبي يوسف - لا فاف  
 لمحمد -) أقول الضمير في هو يصح ان  
 يرجع الى قوله أو الآخرة فلا يفيد الحكم  
 عند محمد بالوصية الدنيوية ويصح ان يرجع  
 الى مطلق الوصية وهو ظاهر كلام المصنف  
 لقوله بعده وقبل الخلاف بينهما في الوصية  
 بامور الدنيا وكلام الهداية ظاهره اجراء  
 الخلاف في الوصية بامور الآخرة وبقيده

فوجب الدية وان كان بالعارض أخرجه عن الشهادة في المتن اخذ بهذه الرواية  
 أقول كأنه لم يتأمل في عبارة الهداية ولم ينظر في شروحه فانهم صرحوا بان قوله  
 الا اذا علم انه قتل مجرد ظاهراً محمول على ما اذا علم قاتله عيناً وان لفظ الكتاب يشير  
 اليه لانه قال الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الا على القاتل المعلوم وقال  
 تاج الشريعة - جدد - در الشريعة في شرح قوله ظاهراً أى وعلم قاتله وفي الكتاب  
 اشارة اليه لانه انما يكون ظاهراً اذا كان القاتل معلوماً حتى لو لم يعلم جازان يكون  
 هو معتدباً فلا يكون القتل ظاهراً وما قول صاحب الهداية - دابة - اولاً من وجهه قد يتلافى  
 المصرفة عنه على ما اعترف به - صدر الشريعة ومن وجهه قد يتلافى المصروف ولم يعلم قاتله  
 بدليل قوله لان الواجب فيه القسامة والدية والعجب انه يفتى في الاول قبله - دا  
 لانفهامه من الدليل ولا يعتبر في الثاني قديماً فهم من الدليل أيضاً فعلم ان كلام  
 الهداية والذخيرة في المثال واحد ولا اختلاف رواية ههنا ومنشأ قوهم المخالفة  
 والاختلاف عدم التفرقة بين ما ذكر في الهداية قبل الا وبين ما ذكر بعده فتدبر  
 والله الهادي الى سواء السبيل وهو - ج - ونعم الوكيل (أو قتل مجرد أو قصاص)  
 فانه يغفل لان هذا القتل ليس بظلم (أو جرح وارث بان أكل أو شرب أو نام أو  
 تداوى أو آواه خيمة أو مضى وقت صلاته وهو قتل ويقدر على الاداء) حتى يجب  
 عليه القضاء تركه افيكون بذلك من أحكام الدنيا (أو نقل من المعركة الخ) خوف  
 وطء الخيل) فينبغي ألا يكون العقل منافياً للشهادة هذا الاستثناء ذكره الزبلي  
 (أو وصى) بامور الدنيا والآخرة وهو قول أبي يوسف خلافاً لمحمد وقبل الاختلاف  
 بينهما في الوصية بامور الدنيا وفي الوصية بامور الآخرة لا يكون مرتثاً بالاجماع  
 (أو باع أو اشترى أو تركه بكلام كشيء وقيل بكلمة) وكل ذلك ينقض معنى الشهادة  
 فيفسد لانه بذلك يصير خلفاً في حكم الشهادة وينال شأن مرافق الحماية فلا يكون  
 في معنى شهادة أحد لانهم ما قوا عطاءشاً والكائن تدارعهم خوفاً من نقصان  
 الشهادة (هذا) أى كونه ما ذكر في بيان الارتثات موجباً للغسل (اذا وجد  
 ما ذكره - ج -) انقضاء الحرب ولو فيها (أ) أى لو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون  
 مرتثاً بشيء من ذلك كذا قال الزبلي (ويصلى عليهم) عطف على قوله ويغسل من

انه لا يكون مرتثاً عند محمد ولو وصى بامور الدنيا ونقل في البرهان عن كل من أبي يوسف ومحمد قولين فقال وبطرد  
 أبو يوسف الارتثات في الوصية بامور الدنيا فقط أو مطلقاً وخالفه محمد في وصية الآخرة فلم يجعله مرتثاً أو مطلقاً أى أو خالفه مطلقاً  
 فلم يجعله مرتثاً في الوصيتين لانها عمل الاموات اه ونقل في البحر عن المحيطة أن الاظهار انه لا خلاف في جواب أبي يوسف انه يكون  
 مرتثاً فيما إذا وصى بامور الدنيا وجواب محمد بعده فيما إذا كان بامور الآخرة وذكر وجهه (قوله لانه بذلك يصير خلفاً في حكم  
 الشهادة) يعنى حكمها الدنيوى وهو عدم الغسل أما عند الله فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى كما في الفتح (قوله ولو وجد  
 ما ذكر في الحرب لا يكون مرتثاً) أقول لانه اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال يكون مرتثاً كما في شرح المنظومة عن النهاية



والمراد وهو بطلان قتل اه قلت وهو مخالف لما في الجوهرية عن نوادر بشر عن ابي يوسف اذا مكث في المعركة اكثر من يوم وليس له حيا والقوم في القتال وهو بطلان قتل اولاه قتل فهو شهيد والارثاث لا يعتبر الا بعد تصريم القتال اه (كتاب الزكاة) (قوله عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة) اقول وقرئت الزكاة بالصلاة في اثنين وثلاثين آية في كتاب الله تعالى وهو يدل على ان التعاقب بينهما في غاية الوكادة كما في البحر وقد فصل قاضي خن بين الصلاة والزكاة بالصوم (قوله ومما رزقناهم ينفقون) هذا عام فدلالة له على انحصار الزكاة (قوله هي عليك الخ) اشارة الى ان الزكاة هي في عرف الفقهاء نفس الانشاء على ما عليه المحققون لانهم يصفون الانشاء بالوجوب الذي هو من صفات الافعال وعند البعض اسم لال المؤدى لانه تعالى امر بابتاء الزكاة وابتاء الانشاء محال وفيه نظر ذكره ابن كمال باشا وقال في المعراج الاصح انها فعل الاداء لانها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لامن صفات الاعيان ١٧١ والمراد بابتاء الزكاة اخراجها من العدم الى الوجود كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة

كذا في المنشور اه ومناسبة الشرعي للغيري ان فعل المكلفين سبب للغيري اذ به يحصل النماء بالاخذ لاف منه تعالى في الدارين والاطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة والاطهارة لال باخراج حق الغير منه الى مستحقه الف فقير ثم هي فريضة محكمة كما في الفتح (تنبيهه) عرفه المصنف شرعا ولم يذكره ريفها لغة وهو بطلان في البركة ترك البقرة أي بورك فيها ويعني المدح تركي نفسه مدحها ويعني الثناء الجليل تركي الشاهد كذا في البحر عن النهاية وقال السكال هي في اللغة الطهارة قد افلح من تركي والنماء ز كالزرع اذا نما وفي الاسمة ثم انظر لانه ثبت الزكاة بالمعنى الزكاة يقال ز كازكاة فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منافية وقف على ثبوت من لفظ الزكاة في معنى النماء اه (قوله وايضا قال الزبلي الخ)

وحد الخ

(كتاب الزكاة)

عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة وقوله ويقومون الصلاة ريمارزقناهم ينفقون (هي عليك بعض مال جزما عينه) أي ذلك البعض (الشارع) قال في الكفر هي عليك المال من فقير مسلم غير هاشمي الخ اقول هذا التعريف يتناول مطابق الصدقة ولا يخص له بالزكاة بخلاف ما اختبره هنا فان قوله عنه الشارع يفيد التخصيص اذ لا تعين في الصدقة وايضا قال الزبلي برده عليه الكفارة اذ امكنت لان التملك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال عليك المال على وجه لا بد له منه لا تفصل عنه لان الزكاة يجب فيها تملك المال فقلت جزما لا يرده عليه ذلك فان معناه بلا احتمال في نفسه اذ غير التملك كالا باحة فان الكفارة في نفسه لا تقتضي التملك بخلاف الزكاة لان ثبوتها بقوله تعالى واتوا الزكاة والاناء كما قالوا يقتضي التملك ولا يتأدى بالا باحة حتى لو كفل بتم ما فافق عليه ناويا للزكاة لا يجوز له بخلاف الكفارة ولو كساه يجوز له وجود التملك (افقير) متعلق بالتملك (مسلم غير هاشمي ولا مولاة) احتراز عن الغني والكافر والمهشمي ومولاة فان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز كما سيأتي (مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه) احترازه عن الدفع الى فروعه وان سفلوا وأصوله وان علوا ومكاتبه ودفع احد الزوجين الى الآخر كما سيأتي (لله تعالى) لان الزكاة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص لقوله تعالى وما امر الا لعباد الله مخلصين له الدين (وشرط وجوب العقل والبلوغ) اذ لا تكلف بدونهما (والاسلام)

وليس يفتي ما اجاب به صاحب البحر عن الكفر بان قوله من فقير مسلم لم يخرج مخرج الشرط والاسلام ليس بشرط في اخذ الكفارة اه فانه لا يفهم من التعريف شيء مما ذكر من كون الاسلام شرطا في الزكاة وليس بشرط في الكفارة حتى يخرج هذا قاله المقدسي (قوله لفقير مسلم) لا بد من قيد آخر وهو مع قبض معتبرا احتراز عما لو دفع الى صبي لا يعقل او مجنون فانه لا يجوز وان دفعها الى ابيه كما لو وضع زكاته على دكان فقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من ان يقبضها له الاب او الوصي او من كان في عياله من الاقارب والاجانب الذين يعولونه والمتقطيع قبض لا يقط ولو كان الصبي به قبل القبض بان كان لا يرمى به ولا يخذع عنه يجوز والدفع الى المعتوه مجزئ كما لو اتهم الفقراء من يد المزكي كما في الفتح (قوله وشرط وجوب العقل) احتراز به عن الجنون ولا يخلو اما ان يكون جنونه اصليا او عارضا فالاصلي من بلغ مجنونا فلا زكاة عليه بالاتفاق واما اذا افاق كان ابتداء حوله من وفات الافاقة كالصبي اذا بلغ واما العارضي فان دام سنة فهو كالاصلي اتفاقا كما في البحر وغيره وقال في البرهان يجب على من افاق من الجنون بعض الحول الذي ملك فيه النصاب ولو كان الجنون اصليا في ظاهر الرواية وقيل يعتبر ابو يوسف

في رواية هشام انفاذا اكثر الحول وقيل ابتداء حول الجنون الاصل من وقت الافاقة منه في رواية عن أبي حنيفة وقال محمد الجنون مطلقا عارض والمحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتد أى سنة والا فلا اه وقال في الجوهرية الجنون لازم كآلة عليه عندنا اذا وجد منه الجنون في السنة كما بان فان وجد منه افاقة في بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح عن أبي حنيفة انه يشترط الافاقة في أول السنة وآخرها وان قل يشترط في أولها لا في مقدار الحول وفي آخرها المتيوجه عليه خطاب الاداء وعن أبي يوسف فتهب الافاقة في أكثر الحول وعند محمد في جزء من السنة اه وذكر الكمال ما يجب مراحمته في هذا المحل (قوله كما في مال المالك كاتب فانه ملك المولى حقيقة) لا يخفى ما فيه من إيهام الوجوب على المولى وانه لا يجب عليه زكاة فلو قال كما في الجوهرية والمالك كاتب لازم كآلة عليه لانه ليس بمالك من كل وجهه لوجود المنافي وهو الرق ولان المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى ان أدى مال الكتابة سلم له وان لم يسلم للمولى فكذلك لا يجب على المولى ١٧٢ فيه شيء فكذلك لا يجب على المالك كاتب (قوله وان عده أى الملك

الناس في الكفر شرطاً) كذا انتقده صاحب البحر فقال وقد جعله المصنف شرطاً للوجوب مع قوله ان سببها ملك مال مريض لانه ماء والزكاة فاضل عن الحاجة كما في المحبط وغيره من أن السبب والشرط قد اشتركا في أن كلا منهما يضاف اليه الوجوب لا على وجه التأثير فخرج العلة ويغيب السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه ايضا دون الشرط كما عرف في الاصول اه (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) أقول وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر ووجوب الحج ومدى المنفعة والاضحية كما في البحر (قوله ولا فرق بين أن يكون الدين بطريق الاصل أو الكفالة) أقول جعل دين الكفالة منافع ظاهرة على القول بأن الكفالة ضمن ذمة الى ذمة في الدين أما على الصحيح من أنها في المطالبة فقط ففيه تأمل (قوله عن الحاجة الاصلية) هي ما يدفعه الملك عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى أو تقديرا كالدين فان المدين يدفع عن

لانه شرط لصحة العبادات كلها (والحرية) ليتحقق التملك لان الرقيق لا يملك فيملك (وسببه) أى سبب وجوبها (الملك التام) بان لا يكون يدافق كما في مال المالك كاتب فانه ملك المولى حقيقة وقد تقر في كتب الاصول ان سبب وجوبها الملك المذكور وان عده في الكفر شرط للوجوب (انصاف) اعتبر انصاف لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به (فارغ عن الدين) المراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا عده الاسـتملاك لان الامام يطالبه في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة وهم الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضى الله عنه وهو فوضها الى اربابها في الاموال الباطنة قطعا لطمع الظلمة فيه فذلك تركها لانه لا ربابها ولا فرق بين أن يكون الدين بطريق الاصل أو الكفالة ذكره الزايج وغيره وقد ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيره فكانه سهو من النسخ الاول (و) عن (الحاجة الاصلية) كدور السكنى ونحوها وسببها (نام ولو تقديرا) التمسك بما تحقق فيكون بانواله والتنازل والتجارات أو تقديري يكون بالتتمكن من الاستتمساك بان يكون في يده أو يد نائبه فاذا فقد لم تجب الزكاة (ولا تجب) تفريع على قوله الملك التام (على مكاتب) لانه ليس بمالك من كل وجهه بل يدافق (ومدين للعبد) تفريع على قوله فارغ عن الدين (بقدر دينه) متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا كان له اربعة مائة درهم وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين تجب زكاة مائتين (ولا في دور السكنى) تفريع على قوله والحاجة الاصلية (ونحوها) كشياب البسند وأثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وكتب العلم لاهله

وآلات

نفسه المبس بالقضاء كما في شرح المجموع لابن الملك وقال صاحب البحر فقد

صرح بان من معه دراهم وأمسكه بنية صرفه الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد كنفه ماما أمسكه للنساء ولان نفقة اه وكذا في البدائع في بحث النسيئة التقديري اه (قوله وكتب العلم لاهله) كذا في الهداية وقال الكمال ليس بقيمة متبهر المفهوم فانه لو كانت لمن ليس من اهله وتسوى نصاب الزكاة عليه الا اذا كان أعدا للتجارة وانما يفرق المال بين اهل وغيرهم أن الـهل اذا كانوا محتاجين للسكنى تدبر مساو حفظا وتصحيفا لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصابا فاهم أخذ الزكاة الآن يفضل عن حاجتهم ما يساوى فسا بان يكون عنده من كل تصنيف فصفان وقيل ثلاث والخمسة الاول بخلاف غير الـهل فانه يحرمون بها الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والفقه والنجوم فتهب في المنع مطلقا ثم قال الكمال والذي يقتضيه النظر ان

نعمه من الغوا وانهن على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا في اصول الفقه والكلام غير المحلوط بالاراء بل هو مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة لأن لا يوجد غير المحلوط لان هذه من الحواش الاصلية او المصحف الواحد لا يعتبر نصا كما في الفقه وقال في الجوهر عن الخبدي انه ان بلغ قيمته نصا بالاجوز له أخذ الزكاة لانه قد يجد مصفا بقرافيه اه وذكرت هذا هنا وان سيد كرامه صنف بعضه لانه محله (قوله وآلات المجترفين) المراد به اما لا يستملك عينه في الانتفاع كالمقدم والمبرد او ما يستملك ولا يبقى عينه كصابون وحرض اغسال حال عليه الحول ويساوى نصا بالان المأخوذ بمقابلته العمل اما لو اشترى ما تبقى عينه كصفر وزعفران لصباغ ودهن وعفص لدباغ فان فيه الزكاة لان المأخوذ فيه بمقابلته العين وقوارير العطارين ولحم الخيل والخمير المشتراة للتجارة ومقاديرها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بما فيها الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا زكاة فيها كالقندور وغيرهما من آلة الصباغين كما في الفقه والمراج والجوالت المشتراة للتجارة لازكاتها كما في غاية البيان (قوله والضمار مال تعذر الوصول اليه الى آخره) أقول وليس منه ما اشتري للتجارة ولم يقبض لان الصحيح وجوب الزكاة اذا قبضه كما في البحر (قوله ومقصود اذا لم يكن عليه بينة) أقول الا في السائمة فانه ليس على صاحبه زكاة وان كان الغاصب مقرا كما في البحر عن الخاتبة (قوله ومدفون في مغارة) احتريزه عما لودفته في حوز ١٧٣ ولودا غيره فانه يزكيه كذا أطلقه في غاية البيان

وغيره وقال تاج الشريعة لو كانت دارا عظيمة مدفون فيها لكون ضمها رافلا به قد نصا بها واختلاف المشايخ في المدفون في ارض مملوكة او كرم فقبل بالوجوب لا مكان الوصول وقبل لالانها غير حوز كذا في البحر (قوله ومال أخذه السلطان مصادرة) قال في ديوان الادب صادره على ما له أي فارقته كما في غاية البيان (قوله ثم صار له) الضمير فيه للدين المجموع (قوله فاذا وصل اليه) راجع لمال الضمير في أصل المسئلة (قوله ودين محمود) نقل في البحر عن الخاتبة انه انما لا يكون المجموع نصا بالان اذ حلفه القاضي وحلف (قوله بخلاف مال على مقرر الخ) كذا أطلقه في الهداية وقال السككالي فيستلزم انه اذا قبض الدين زكاة

وآلات المجترفين (والواصل من مال الضمير) تفريع على قوله نام ولو تقدروا الضمير مال تعذر الوصول اليه مع قيام الملك كما بقي ومقتضى مقصود اذا لم يكن عليه بينة ومال ساقط في البحر ومدفون في مغارة نسي مكانه ومال أخذه السلطان مصادرة ووديعه نسي المودع وهو ليس من معارفه ودين محمود لم يكن عليه بينة ثم صار له بعد دسنة بن بان أقر عند الناس فانه اذا وصل اليه بعد دسنة بن لا تجب زكاته (للسنين الماضية) لانتفاء التمسك ولو تقدروا (بخلاف ما على مقرولو) كان (معسرا) اذ يمكنه الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل (أو مفلسا) أي محكوما بفلاس خلافا للمجذبان التفاضل اذا وجد تحقيق الافلاس عنده (أو) على (جاحد عليه بينة أو علمه قاض) فان هذه الاموال اذا وصلت الى مالكها تجب زكاة السنين الماضية (ولا) تجب ايضا (في دور لا للسكرى) تفريع ايضا على قوله نام ولو تقدروا (ونحوها) ككتاب لا تابس وأنان لا يستعمل ودواب لا تتركب وعبيد لا تستخدم وكتب العلم لغير أهلها ونحو ذلك (ولم ينو التجارة) لانتفاء النماء التقديرى قال في الهداية وعلى هذا كتب العلم لأهلها وقال في النهاية لأهل ههنا غير مفيد لما انه ان لم

لما مضى وهو غير جار على اطلاقه أي عند الامام بل ذلك في بعض أنواع الدين وتوضيحه ان أبا حنيفة رحمه الله قسم الدين الى ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة وموتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كسمن ثياب السدلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية بمال وبدل الخلع والمصالح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسماية وفي القوى تجب الزكاة اذا حال الحول وتراخي الاداء الى أن يقبض أربعين درهما فقبضهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لا يجب مال لم يقبض نصا باربعة عشر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا يجب مال لم يقبض نصا باربعة عشر الحول بعد القبض عليه وتعامه في فتح القدير ونقل مثله في البرهان وقال وأوجب أي أبو يوسف ومحمد الزكاة عن المقبوض من الديون الثلاثة بحسابه مطلقا أي من غير اشتراط شيء مما ذكر (قوله أو مفلسا) أي محكوما بفلاس أفاد أنه من التفاضل وقال السككالي في بعض النسخ مفلس من الافلاس والمعنى والحكم بخلاف ما اختلف اللفظ أما المعنى فيقال أفلس الرجل صار مفلسا أي صارته دراهمه فلو ساكنا يقال أخبث الرجل اذا صارته أهله خمشاء وأما فاسه القاضي ففلس أي نادى عليه انه أفلس كذا في الصحاح اه (قوله أو على جاحد عليه بينة) هذا على قول أكثر المشايخ وفي الأصل لم يحول الدين نصا بالان لم يقبض قال شمس الأئمة الصحيح جواب الكتاب أي الأصل اذا ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل كما في الفقه ونقل في البحر الصحيح عن الخاتبة (قوله أو علمه قاض) المعنى

به عدم القضاء بعلم القاضي الآن (قوله وشروطه الحولان) قال في القنية العبرة في الزكاة للحول العمري وسبب أن شاء الله تعالى في باب العنين بيان الشئ والشمى والعمري يسمى حولان الاحوال تحوّل فيه كما في البحر عن الغاية (قوله أونية التجارة) المراد ما يصح فيه نية التجارة لا عموم الاشياء فانه لو اشترى أرضاً حرجية أو عشرة ليحجر فيها لا يجب فيه زكاة التجارة والاحتجاج فيها الحقان بسبب واحد وهو الأرض وعن محمد في أرض المشتراة للتجارة تجب الزكاة مع العشر وإذا لم تصح بقيت الأرض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى نذر التجارة وزرعه في عشرة سنة استأجرها كان فيه العشر لا غير كذا في فتح القدير ويشترط نية التجارة حقيقة وهو واضح أو سبباً كمال قويض عمال التجارة فإن ما قوبض به يكون للتجارة وإن لم ينو فيه لأن حكم البدل حكم الأصل ما لم يخرج به نية عدمها أو بعد قتل عبد التجارة خطأ دفع به وكذا ما اشتراه مضارب وإن لم ينو التجارة كما إذا ابتاع المضارب عبداً وثوباً بالعمد وطعاماً وحوائجاً وجبت الزكاة في الكل وإن قصد غير التجارة لأنه لا يملك الشراء إلا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكى الثوب والحولة لأنه يملك الشراء بغير ١٧٤ التجارة كذا في الفتح (قوله مقارنة للأداء) المراد أن تكون مقارنة

للأداء للفقير أو الوكيل ولو مقارنة حكمية كان دفعه بلا نية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير لم يصبحت ولا يشترط علم الفقير بأنها زكاة على الأصح لما في البحر عن القنية والمجتبى الأصح أن من أعطى مسكناً دراهم ومهادمة أو قرضاً ونوى الزكاة فانه تجب زكته اه وكذا صحح في شرح المنظومة الاجزاء لأن العبرة بنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الأعلى قول أبي جعفر (قوله أو تصدق كله) احتريزه عما لو دفعه بنية واجب فانه يضمن الزكاة كما في الجوهر (قوله فقبل عمري) أقول كذا في الهداية وقد آخره بدله له عن القول بالفورية مع دليله فأفاد أنه أي العمري مختاره كما هو طريقته اه وقال أبو بكر الرازي إنها تجب على التراخي وهكذا روى عن الثعلبي من أصحابنا وهو المختار كذا

يكن من أهلها وليست هي للتجارة لا تجب فيه الزكاة أيضاً وإن كثرت اه عدم النماء وانما يفيء بذكر الأهل في حق مصرف الزكاة فانه إذا كانت له كتب تساوى مائتي درهم وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز مصرف الزكاة اليه وأما إذا لم يحتاج اليها وهي تساوى مائتي درهم لا يجوز مصرف الزكاة اليه وكذلك آلات المحترفين (وسبب وجوب أدائها توجه الخطاب) يعني قوله تعالى وأتوا الزكاة وهو عقيب حولان الحول عند من يقول إن وجوبه فوري وفي آخره عند من يقول أنه عمري وسبب أني بيانه (وشروطه) أي وشروط وجوب أدائها (الحولان) أي حولان الحول (بشمية المال) كالدرهم والدنانير (أو السوم أونية التجارة) إذا لم توجد هذه الاشياء لم يتوجه الخطاب فلا يأتى بالترك (وشروط أدائها) أي كونها مؤداة (نية) لأنها عبادة فلا تصح بلا نية (مقارنة له) أي للأداء بالمعنى المصدري (أو) مقارنة (لعزل ما وجب) فانه إذا عزل من النصاب قدر الواجب ناو بالزكاة وتصدق على الفقير بلا نية سقطت زكاته (أو تصدق ب كله) عطف على نية فانه إذا تصدق ب كله دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة إلى التمييز استحسننا وإن تصدق به بنية سقطت زكاته عند محمد وعند أبي يوسف لا (وأما وجوبها فقبل عمري) أي تجب على التراخي لأن جميع العمر وقت الأداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التقريط (وقيل فوري) أي واجب على الفور لأنه مقتضى الأمر المطلق

وقوله تاج الشريعة اه فكان على المصنف رحمه الله تعالى أن يؤخر أقول بأنه عمري كما في الهداية لكن قال السكّال والوجه المختار أن الأمر بالمصرف إلى الفقير معه قرينة الفور وهي محتملة وأجاب عن قول أبي بكر الرازي المستند إلى أن الأمر المطلق لا يقتضي الفور بأنه وإن لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه بقتضيه وهو وظني فنتكون الزكاة فريضة وفورية واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الاثم ثم قال وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا أن الزكاة على التراخي يجب محله على أن المراد بالنظر إلى دليل الافتراض أي دليل الافتراض لا يوجبها فوراً وهو لا يفتي دلائل الإيجاب اه ثم قال السكّال هذا ولا يخفى على من آمن التأمل أن المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخياً إذ يتقدم اعتبار السكّال للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل اه قلت وقول السكّال والوجه المختار لا يعارض ما قلناه عن تاج الشريعة من أن المختار التراخي لأن كلام السكّال في وجه الحكم لا حكم فتنبه له (قوله وقيل فوري) أي واجب على الفور لأنه مقتضى الأمر أقول الدعوى مقبولة والدليل عليها غير مقبول فإن المختار في الأصول أن الأمر المطلق لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيعوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتنال لأنه لم يطلب منه الفعل مقيداً بأحدهما فيبقى على خياره في المباح الأصلي فالوجه ما قدمناه عن السكّال

(قوله وهو قول الكرخي) فانه قال بانه يتأخير الزكاة بعد التمكن كذا صرح به الحاشية كم التمهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة انه يكره ان يؤخرها من غير عذر فان كراهة التمهيد هي الحمل عند اطلاق اسمها عنهم كذا في الفتح (قوله وروى عن محمد الخ) هذا بخلاف الحج فلا ترد شهادته بتأخيرها عند وفاق بينه ما بان الزكاة حق الفقراء فبانه يتأخير حقهم لانها من حق الله تعالى وعن أبي يوسف عكسه قال الكمال فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فوريتها الزكاة والحق نعمهم رد شهادته لان ردها شرط بانهم وقد تحقق في الحج ايضا ما يوجب الفور اهـ ورايت بخط شيخى على فتح القدير معز والفتاوى قاضيان الصحيح ان تأخير الزكاة لا يبطل العمل به اهـ ولا كفى لم اراه يفسد حتى منه (قوله لاتصال النية بالامساك) اقول حاصل هذا ان ما كان من أعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفى فيه مجرد هاف التجارة من الاول فلا يكفي مجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والافتراء والسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ١٧٥ وبصير المسافر مقيما والمسلك بلا فطر صائما

والمسلم كافر والدابة علوقة بمجرد هذه الامور كما في الفتح وعمل في السكافى عدم الاسلام بمجرد النية بانها لم تتصل بالمنوى اذا الاعيان تصديق بالجنان وقرار باللسان وعمل كفر المسلم بمجرد النية بانها اتصلت بالمنوى وهو ترك الاعتقاد حقيقة الله تعالى اهـ

#### { باب صدقة السواثم }

أى زكاتها قالوا حيث أطقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة (قوله وهى المكنتية بالرعى الخ) أراد به تعريضها للفقوى وقد اقتصر على مثل تعريضه في الكثر والهداية وقال الكمال اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التى فيها الحكم المذكور فهو تعريض بالاعم اذبقى قيد كون ذلك لغرض الفسل والدر والتسمين والا فشميل الاسامة اغرض الحمل والركوب وايس فيها زكاة انتهى قال صاحب النجاشي

وهو قول الكرخي فانه قال بانه يتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد بن أنس الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته (لا يبقى للتجارة ما اشتراه لافذوى خدمته ثم لا يصير للتجارة) وان نواه لها (ما دام) لم يبعه (مثلا اشترى امه للتجارة فنواها) لا تدمية بطالت الزكاة لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى التجارة بعده لم تكن للتجارة حتى يبيعها فمكون في ثمنها زكاة ان كانت دراهم او دنانير لعدم اتصال النية بالعمل لانه لم يتصرف بتمهينه ولما لا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يكون المقيم مسافرا بها الا بالسفر (ما ورثه لا يكون للتجارة بالنية) لان النية لم تتصل بالعمل لان الموروث يصير له كاللوارث جبر ان لا يصنع له ولذا يرث الجنين وان لم يتصور منه العمل (حتى يتصرف فيه) لاقتران النية بالعمل (الاذهب والفضة) كذا في غاية البيان (وما ملكه بهيمة او وصىة او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها) أى للتجارة (بالنية) لاقترانها بعمل هو قبول العقد هذا عند أبي يوسف واما عند محمد فلا تصير للتجارة لانها لم تقارن عملها وقبل الخلف على العكس (لا زكاة في اللاتى والجواهر) كاللؤلؤ والياقوت والزمررد واما ثلها كذا في السكافى (الا ان يكون للتجارة) كذا في التتارخانية

#### { باب صدقة السواثم }

هى جمع سائمة (هى المكنتية بالرعى) بالكسر الكلا واما بالفتح فصعد (فى اكثر السنة) حتى لو علفها نصف الحول لانه يكون سائمة فلا تجب فيه الزكاة (نصاب الابل خمس وفى كل خمس الى خمس وعشرين بخت) جمع بختى وهو المنولدين

قد يجاب بانهم اغمازوا هذا القيد لتعريضهم بعد ذلك بان ما كان للعمل والركوب فانه لا شئ فيه اهـ ولا يخفى ما فيه اهـ وفى قول النهاية واتهمين اشار الى انه لا فرق بين كونها انا نافظ اؤذ كورافظ او مختلطة فالمراد فى كون الاسامة للعمل والركوب والتجارة لسكن في البدائع لو اسامها للعمل لازكاة فيها كالحمل والركوب كذا فى البحر واما تعريف السائمة لغة فهى التى ترعى ولا تغلف فى الابل كما فى الفتح (قوله الرعى بالكسر الكلا وبالفتح مصدر) اقول والمناسب هنا ضبطه بالفتح لان السائمة فى الفقه هى ما قدمنا تعريفها فلو حمل اليها الكلا الى البيت لانه يكون سائمة كما فى البحر (قوله نصاب الابل) اقول الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه تقوم ونساء وصميت ابلا لانها تبول على افخاذها كذا فى الجوهر والنسبة اليها ابلى بفتح الباء لتوالى الكسرات مع الباء كذا فى البحر (قوله وفى كل خمس الخ) اقول لم يصفها بالذود كما قال القدرى ايس فى أقل من خمس ذود صدقة واحد السفر فى ذلك ان تاج الشريعة قال الذود فى الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون الذكور انتهى فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم اهم حذفه المصنف كصاحب الكنز



(قوله أو عرب جمع عربي) أقول هذا الاسم ولانما عربي ففرقوا بينه ما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربية بفتحين وهي من تامة لان اباهم اسمعيل عليه الصلاة والسلام نشأ بها كذا في الفتح عن المغرب (قوله شاة) قال الخبدي لا يجوز في الزكاة الا الشئ من الغنم فصاعدا وهو ما اتى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذي اتى عليه ستة اشهر وان كان يجزئ في الاضحية كما في الجوهره وسياقي (قوله واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم) ذكرنا كمال تلك الكتب في فتح القدير فليراجع (قوله كذا الحكم في سائر النصب الاتية) يعني الا فيما بعد الاربعين من البقرانه ١٧٦ لا يكون عفو الى ستين بل يجب بحسابه كما سيذكره (قوله

سميت به لان امهاته تكون مخاضة الخ) كذا قاله الزبائي ثم قال ويسمى وحج الولادة مخاضا أيضا (قوله جذعة) قال في الجوهره لا اشتقاق لاسمها انهم سى وقال الاتصافى سميت بالانما اطاعت الجذع يقال جذع الدابة اذا حبسها على غير علفها وقيل لانها تجذع اسنان اللبن أى تفلدها كذا في الجوهره (قوله يعرفها ارباب الابل) انث الضمير فرجع الى الجذعة وفي نسخ كما التبيين وغيره ذكره فرجع الى المعنى الذي بآسنانها الى يعرف المعنى الذي بآسنانها ارباب الابل (قوله ففي كل خمس شاة بالحقين) الباء بمعنى مع أى مع الحقين (قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض) أى مع ثلاث حقائق وفي ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقائق (قوله ونصاب البقر) جنس واحد بقره ذكر اكر كان أو أنثى كالتمر والتمر فأنما واحد لالأنثى كما في البقر وسميت بقر لانها تبقرا الارض بجوافرها أى تشقها والبقر هو الشق كما في الجوهره (قوله لان حكمهما واحد) أى في الزكاة لا الايمان على ما سيذكره (قوله حتى قالوا ان البقر يتناولهما) فيه إيهام

العربي والجمعي ذوالسنان من منسوب الى مجتمصر (أو عرب) جمع عربي (شاة) عليه اتفقت الا تارواشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما بين النصابين عفو) كذا الحكم في سائر النصب الاتية (وفيها) أى في خمس وعشرين (بنت مخاض) هى التى طعنت فى الثانية سميت به لان امهاته تكون مخاضا أى حاملا باخرى عادة (وفي ست وثلاثين بنت لبون) وهى التى طعنت فى الثالثة سميت به لان امهات لها اخرى وتكون ذات لبن غالبا (وفي ست واربعين حقة) هى التى طعنت فى الرابعة سميت به لانها حق لها الحمل والركوب والضراب (وفي احدى وستين جذعة) هى التى طعنت فى الخامسة سميت به ليعنى فى اسنانه يعرفه ارباب الابل (وفي ست وسبعين بنت لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين ثم تسنايف) الفريضة (ففى كل خمس شاة بالحقين وفي مائة وخمس واربعين بنت مخاض وحقتان وفي مائة وخمسين ثلاث حقائق ثم تسنايف) الفريضة (ففى كل خمس شاة بثلاث حقائق وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي مائة وست وتسعين اربع حقائق الى مائتين ثم تسنايف) الفريضة (البداء كما فى الجنتين التى بعد المائة والجنتين) حتى نجب فى كل خمسين حقة قيده بذلك احتراز عن الاستئناف الاول اذ ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقائق لعدم نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقين فلما زاد عليهم اربع وخمسة واربعة حقائق (ونصاب البقر والجاموس) جمع بينهما لان حكمهما واحد حتى قالوا ان البقر يتناولهما (ثلاثون) وليس فيما دونها صدقة (وفيها تبسيع) وهو ما تم عليه الحول (او تبسيع) هى اثنائه (وفي اربعين مسن) وهو ما تم عليه الحول (او مسنة) هى اثنائه وما بين النصابين عفو (وفي الزائد) على الاربعين لا يكون عفو بل (يحسب الى ستين) فى الواحدة الزائدة ربع عشرة مسنة وفى الثلثين نصف عشرة مسنة وهذه رواية الاصل لان العفو

ثبت

ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه ولا يرد عليه ما اذا

حلف لا يا كل لحم البقر فأكل كل الجاموس لا يحنث على ما قاله صاحب الهداية معلل له بان أوهام الناس لا تتبع اليه في ديارنا لقلته أه وقال الكاكي حتى لو كثر في موضع ينبغي أن يحنث كذا في متوسط فقرا الاسلام اه وفي فتاوى قاضيان من الايمان قال بعضهم لو حلف لا يا كل لحم البقر فأكل كل الجاموس فأكل كل لحم البقر لا يحنث وهذا أصح وينبغي أن لا يحنث في الحالين للعرف اه وفي الجوهره حلف لا يشترى البقر لا يتناول الجواميس وان حلف لا يشترى بقراتنا ولها فيحنث بشرائط الان والام للبهود اه (قوله وفيها تبسيع او تبسيع) نص على أنه بالخيار في أحدهما وهذا بخلاف الابل فانه لا يجوز ذلك الا ان تساوى قيمته قيمة الانثى الواجبة (قوله وهذه رواية الاصل) أى فهو فى ظاهر

الرواية وهي احدى روايات ثلاث ثانیہ امارواہ الحسن ان ما زاد عفو الى خمسين فيجب مسنة وربعها وثلاثها ان الزائد عفو الى  
ستين وهي رواية اسدين عمرو ورواها قال ابو يوسف ومحمد وهو المختار ذكره في جوامع الفقه وقال في المحيط والبدائع وهو اوفق  
الروايات عنه كذا في البرهان وعليه الفتوى كما ذكره الشيخ فاهم في تصحيحه للقدوري عن الاسمي عابى (قوله ونصاب الغنم)  
الغنم اسم جنس يقع على الذكرو الانثى كذا في العناية وسميته لانها ليس لها آلة الدفاع فكأن غنمية لكل طالب كفاي  
فتح القدير (قوله ضانا او معزا) مفيد دخول الغنم للضأن والمعز والضان جمع ضائن كركب جمع راكب من ذوات الصوف  
والضأن اسم للذكرو النجدة للانثى والمعز ذوات الشعر اسم للانثى واهم الذكرو التيس كفاي معراج الدراية وقال المقدسي في  
شرحہ قال ابن الانباري الضأن مؤنثة والجمع أضئون كفلس وأفلس وجمع الكثرة ضد ثين ككريم اه والمعز اسم جنس  
لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهي ١٧٧ مؤنثة وفتح العين وتسكن وجمع الساكن  
أمعز ومعيز مثل عبد وعبد وعبيد وانف  
المعزى لا الحاق لا للتأنيث بل لالتأنيث له ذاتان  
في الذكورة وتصفى على معيز ولو كانت  
للتأنيث لم تحذف اه (قوله لا الجذع)  
أطلقه فشمل جذع الضأن فانه لا يجزى  
في ظاهره الرواية عن أبي حنيفة كما  
قدمناه وروى عن أبي حنيفة وهو قوله ما  
أنه يؤخذ الجذع (قوله وهو ما أتى عليه  
أكثرها) هذا تفسير الفقهاء وعن  
الازهرى الجذع من المعز مسنة ومن  
الضأن ثمانية أشهر كما في العناية (قوله  
ونصاب الخيل) الخيل اسم جمع للعرب  
والبراذين لا واحد له كالفهم والابل كما في  
العناية والمعراج (قوله قال أبو جعفر  
الطحاوي الخ) كذا في المعراج ثم قال  
وفي شرح الارشاد لا يعتبر فيها النصاب  
وقال الطحاوي قال أصحابنا لا يجب في  
أقل من الثلاثة والصحيح عدم اعتبار  
النصاب اه أى عند الامام (قوله  
لا ذكر الخيل منفردة كذا في رواية)

ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص ههنا (وفيها ضعف ما في ثلاثين) أى في الستين  
تبعان (ثم في كل ثلاثة تبع وفي كل أربعة تبعين مسنة) ففي سبعين تبع مسنة  
وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة تبعين ثم في مائة تبعان ومسنة وفي مائة  
وعشرة تبعين ومسنتان وفي مائة وعشرين أربعة تبعات وثلاث مسنات هكذا الى  
غاية (ونصاب الغنم ضانا او معزا) كذا وردا في كتاب رسول  
عشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه) كذا وردا في بيان في كتاب رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب أبي بكر رضى الله عنه وعليه انعقاد الاجماع  
(وفي أربعة مائة أربع تبع ثم في كل مائة شاة ويؤخذ في النجدة) وهو ما تم له مسنة  
(لا الجذع) وهو ما أتى عليه أكثرها لان الواجب هو الوسط وهو ضمان الصغار  
(ونصاب الخيل خمسة وقيل ثلاثة) قال صاحب مجمع الفتاوى في خزنة  
الفتاوى قال أبو جعفر الطحاوي نصابها خمسة فاذا كان أقل من خمسة لا تجب أبو  
أحمد العياضى نصابها ثلاثة فاذا كان أقل منها لا تجب (وفي كل فرس من العرب  
اختلاط به الذكرو دينار أو ربع عشرة قيمة نصابا) قال صاحب المجمع في شرحه هذا  
التخيير يختص بالافراس العرب حيث كان قيمة كل فرس أربع مائة درهم وقيمة  
الدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتي درهم خمسة دراهم فاما الافراس التي  
تفاوت قيمتها فانه تقوم (لا ذكر الخيل) منفردة لانها لا تناسل (كانا ههنا في  
رواية) لأنها بائنة فرادها ايضا لا تناسل ونجب فيها في رواية أخرى لأنها تناسل  
بالفعل المستعار بخلاف الذكرو (لاثنى في حوامل) هي التي أعدت لحمل الاثقال  
(وعوامل) هي التي أعدت للعمل كاثارة الارض فانها حينئذ من الموانع الأصلية

٢٣ در ل  
الجوار والمجور ومتعلق بالمتفرد من الذكرو والمتفرد من  
الاناث (قوله ويجب فيها في أخرى) الصهير راجع للاناث المتفردات كما هو ظاهر من عبارته وفيها إيهام انه لا اختلاف رواية الا في  
الاناث وقد ورد اختلاف الرواية في كل من المتفرد من الذكرو والاناث قال في فتح القدير في كل من الذكرو المتفردة والاناث  
المنفردة روايتان والارجح في الذكرو عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب اه قلت وقدمت شي المصنف رحمه الله على قول  
الامام بوجوب ذكر كاهن الخيل كما ترى تبع المار به شمس الاثمة وصاحب التفهيم ولم يتعرض لقول الصاحبين وقال انه لا ضرورة في  
الخيل مطلقا منفردة كانت أو مختلطة قال صاحب البرهان وهو أى عدم الوجوب أمع ما يقتضيه ورجع قوله ما صاحب الاسرار  
والنبايع وقاضيان وهو قول عامة العلماء ما في الكتب الستة وقامه فيه اه وقال الكمال بعدد ما في اختلاف الترجيح  
وأجمعوا على أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا اه (قوله لاثنى في حوامل وعوامل) تبع فيه لفظ الحديث ليس في  
الحوامل والعوامل والعلوقة صدقة كذا في البصر

(قوله وعلوقة بفتح العين الخ) أقول والواحد والجمع سواء والعلوقة بالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال أعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في البحر (قوله ولا بغل ولا حمار الخ) هـ هذا بالانفاق كما في البرهان (قوله ولا حمل) هـ وبالتهريك ولد الشاة في السنة الأولى والجمع حملان بضم الحاء وفي الديوان بكسرهما والقصيل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض والجمع فصلان والجل والجلول مثله وهو من أولاد القرحين تضعه أمه إلى شهر والانشى بحجة كذا في البرهان (قوله قيل إذا كان له نصاب سائمة الخ) كذا في العناية وقال في البحر هو الأصح أي في تصوير المسألة إذ لا تعتبر الأصغار المنفردة فان كان فيها كبار يعتبر أن يكون العدد الواجب في الكبار موجودا وقامه في الزيادة لقاصيخان اهـ (قوله جاز دفع القيم في الزكاة) أقول حتى لو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثل ثيابان أدى أربعة أفقره جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوبا بعد ثوبين لم يجز إلا عن ثوب واحد كما في الفقه وقيد المصنف بالزكاة لأنه لا يجوز دفع القيمة في الصغايا واعتق كما في غاية البيان وقال صاحب البحر ١٧٨

بعد ثقله ولا يخفى انه في الاضحية مقيد  
ببقاء ايام النحر واما بعدها فيجوز دفع  
القيمة كما عرفت في الاضحية اهـ وكذلك  
لا يجوز القيمة في الهدايا كما في الهداية  
وسند كرمها هو المعتبر في وقت القيمة في  
باب زكاة المال (قوله وكفارة غريم  
الاعتاق) اقول قد أحسن المصنف رحمه  
الله هذا الاسماء ولم يذكر كره في الهداية  
والاعتاق والتبيين والكافي وذكره في غاية  
البيان كما قدمناه معللاً بأن معنى القرية  
فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يقوم  
(قوله والعشر) موقوف على الزكاة  
ويذهب أن يكون الخراج كذلك فتجوز  
فيه القيمة (قوله والنذر) هو بأن نذر  
التصدق بهذا الدينار فتصدق بعده دراهم  
أو بهذا الخبز فتصدق بقيمة جاز عندنا  
أو نذر التصدق بشاتين وسطين فتصدق  
بشاة تعدلها مجاز وليس منه ما لو نذر أن  
يهدي شاتين وسطين أو يعطي عبدين وسطين

(وعلوقة) ويقع العين هي التي تعطي العاف فلا تكون سائمة (ولا بغل و) لا حمار  
ليس للتجارة) لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل على فيه مائتي والمقادير تثبت مع ما  
يختلف ما إذا كانا للتجارة لأن الزكاة حينئذ تنطبق بالمالية كسائر أموال التجارة  
(و) لا (حل وفصيل) وبطل الاتهما في صورة المسئلة نوع اشكال لأن الزكاة لا تجب  
بلا مضي الحول وبه - د الحول لم يبق اسم الحل والفصيل والبهل فقيل في صورتها  
رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلا ن أو ثلاثين من الجاهيل أو أربعة من  
الحلان أو وب له ذلك هل ينقذ عليه الحول أولا فعلى قول أبي حنيفة ومحمد  
لا ينقذ وعند غيره ما ينقذ حتى لو حال الحول عليهم من حين ملكها وبجبت الزكاة  
وقيل إذا كان له فساب سائمة فضي عليه ستة أشهر فقول الدت على عددها ثم هل كانت  
الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عندهما لا يبقى وعند  
الما قبلين يبقى (و) لا (في مال الصبي التغلبي وعلى المرأة ما على الرجل منهم) لأن  
الضلع قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين لاصبيانهم  
(جاء دفع القيمة في الزكاة وكفارة غير الاعناق والعشر والنذر) يعني ان اداء القيمة  
كان المنصوص عليه في الصور المذكورة جائزا لا على ان القيمة بدل عن الواجب  
لأن المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص  
عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدى الما العين أو القيمة وتحقيق  
هذا المقام في الاصول (لا يؤخذ الا الوسط) رعاية للجانين (بلا جبر) أي اذا امتنع  
عن اداء الزكاة لا يأخذها كرها لانها عبادة فلا تؤدى الا بالاختيار وعند الشافعي

كرها ووضعها موضعها ولم يضعها وفي شرح المنظومة انه يجوز له وأما إذا أخذ منه السلطان أموالا مصادرة ونوى أداء الزكاة إليه  
نهى قول المشايخ المتأخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه يقتضى لانه ليس للظالم ولاية أخذ الزكاة عن الأموال الباطنة وبه تأخذ  
ولم يندكر المصنف مطالبة الفقير بها وليس له مطالبة بها ولا أخذها من غير علم المزكى وإن أخرها وبضمن ما يأخذ ان هلك  
ويسترد منه لو بقي أشار في القنية الى أن ذلك قضاء وديانة أمواله ١٧٩  
يكن في قبيلة الغنى أو قربته من هو أحوج  
من الآخر خذ فقير حتى له حل الأخذ بغير علم

ديانة كفاي شرح المنظومة (قوله لم يوجد  
سن الخ) هذا القيد اتفاق كفاي القيمين  
وقدم المصنف أن الواجب أحد الشيتين  
العين الواجبة أو قيمتها فالخيار ثابت مع  
وجود السن (قوله سمى بها صاحبها) من  
باب إطلاق البعض على الكل (قوله  
أو الأعلى ورد الفضل) الأنسب أن يقال  
واسترد الفضل ليرجع الضمير لذكر  
وهو المال لا لغيره كرويه والساعى  
(قوله قال في الهداية الخ) حاصله  
اختيار أن الخيار للمالك دون الساعى  
خلافا لما يفيد ظاهر الهداية كما هو نص  
الأصل وردده في النهاية والمعراج وقال إن  
الخيار للمالك مطلقا ما قبل الأفي صورة  
دفع المالك الأعلى لمافيته من اجبار  
الساعى على شراء الزائد فممنوع لانه  
ليس بشراء حقيقة ولا يلزم من الاجبار  
ضرر بالساعى لانه عامل لغيره وامتناعه  
من قبول الأعلى يلزم العسر وفي ذلك  
العود على موضوع الزكاة بالنقض لانها  
وجبت بطريق اليسر كفاي البهر (قوله  
للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات)  
قال في القاية المصدق يتخفف الصاد  
وكسر الدال المشددة أخذ الصدقة  
وهو الساعى وأما المالك فالمشهور فيه  
تشديدهما وكسر الدال على المشهور وقيل  
تخفيف الصاد وقال الخطابي هو بفتح الدال  
اه (قوله فكانه) الضمير راجع لصاحب

بأخذها كرها لانها حق الفقير فصارت كدين وجب للعبد على العبد (لأن تركته)  
أي لومات من عابه الزكاة وتؤخذ من تركته (الآن يومى) تخيضا لثمة بمر من  
الثالث وعنده لا تؤخذ من تركته (لم يوجد سن واجب) السن معروف يسمى بها  
صاحبها وذلك انما يكون في الدواب دون الانسان لانها تعرف بالسن (دفع)  
المالك (الادنى مع الفضل أو الأعلى ورد الفضل أو دفع القيمة) قال في الهداية أخذ  
المصدق على من هو رد الفضل أو أخذ دونها وأخذ الفضل وقال في النهاية ظاهر  
ما ذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولا يكن  
الصواب أن الخيار شرع رفعا بين عليه الواجب والرفق انما يقتضى بتخييره فكأنه  
أراد به اذا سمعت به نفس من عليه الواجب اذا اظهر من حال المسلم انه يختار  
ما هو أرفق بحال الفقير ويوافقه كلام المالكى ولذا افاض دفع مكان أخذ (المستفاد  
أثناء الحول من جنس النصاب يضم اليه) يبقى أن من كان له نصاب فاستفاد  
في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به فن كان له ما تيسر درهم في أول الحول  
وقد حصل في سنة مائة درهم يضم المائة الى المائةين ويهبط زكاة الكل  
(والزكاة في النصاب لا العفو) عند أبى حنيفة وأبى يوسف فانه اذا ملك مائة شاة  
فالواجب عليه وهو شاة انما هو في أربعين لا المجموع حتى لو هلك ستون بعد الحول  
فالواجب على حاله وعند محمد وزفرقة قط بقره (وهلاكه) أي النصاب (بعد  
الحول) يقطع الواجب وهلاك البعض حصته ويصرف الهلاك الى العفو (ولا)  
فإن لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا هلك بعد الحول عشرون من  
سبعين شاة أو واحدة من ست من الابل حيث يبقى وجوب شاة (ثم الى نصاب  
بليه) يعني أن جاوز الهلاك العفو صرف الى نصاب بليه كما اذا هلك خمسة عشر  
من أربعين بغيره افا لاربعة تصرف الى العفو ثم أحد عشر الى النصاب الذي بليه  
وهو مابين خمس وعشرين الى ست وثلاثين حتى يجب بنت مخاض ولا نقول  
الهلاك يصرف الى النصاب والعفو حتى نقول الواجب في أربعين بنت لبون وقد  
هلك خمسة عشر من أربعين وبقي خمسة وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت  
لبون ولا نقول ايضا أن الهلاك الذي جاوز العفو يصرف الى مجموع النصاب حتى  
نقول يصرف أربعة الى العفو ثم يصرف أحد عشر الى مجموع ستة وثلاثين أي كان  
الواجب في ستة وثلاثين بنت لبون وقد هلك أحد عشر وبقي خمسة وعشرون  
فالواجب ثلثا بنت لبون وربع تسع بنت لبون (ثم وثم الى أن ينتهي) كما لو هلك

الهداية (قوله المستفاد أثناء الحول من جنس النصاب) أقول سواء كان بغير أهبة أو شراء أو وصية كأي الفتح (قوله يضم  
اليه) المراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حوله الأصل كما ذكره المصنف وسيد كر أن الضم في التقدين وعروض  
التجارة بالقيمة ولا يضم الى التقدين ثمن ساعة كما عند أبى حنيفة خلافا لما رواه فقوا على ضم ثمن طعام أدى عشرة ثم باعه وثمن  
أرض معشورة وثمن عمدة أى صدقة نظره كفاي الفتح (قوله وقد حصل في وسطه مائة درهم) ليس قيد الحراز باع غير الوسط فانه

إذا كان له خمس وثلاثون من الأبل فزادت واحدة في أثناء الحول ولو في آخره ففيم أبنت أبون (قوله أخذ البعثة) الأخذ ليس قيد الاحتراز يا حنبل لم يأخذ وأمنه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضا كما في التبيين (قوله يعاد غير الخراج أن لم يصرف في حقه) يعني ديانة بأن رغبى بالاعادة كما سيذكره المصنف وأفاد أنه لا يفتى باعادة الخراج وعليه اقتصر في السكاني وذ كر الزايعي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم إذا

١٨٥

تعالى وقيل لا تنقيتهم باعادة الخراج (قوله غصب سلطان مالا الخ) كذا أطلقه في السكاني ويجب أن يكون بحيث لا يتميز المخلوط عن ماله كما نص عليه في فقه القدر وظاهر السكاني أنه لا خلاف فيه وفي الفقه ما يفيد الخلاف لنقله بصيغة قالوا يجب فيه الزكاة ويورث عنه أهله لما قدمنا من أن صيغة قالوا تدكر في ما فيه خلاف ويجب أن يفيد القول بوجوب الزكاة بما إذا كان الفاضل بعد أداء ما عليه لأربابه نصا وبأشار المصنف إلى أنه لا زكاة عليه فيه ما إذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخلطها به فصار له صريح في شرح المنظومة ويجب عليه تفريق ذمته برده إلى أربابه إن علموا وإلى الفقراء (فرع) لو زكى المال الحلال بالحرام اختلف في اجزائه كذا في شرح المنظومة (قوله لا يضمن مفطر الخ) كذا في السكاني ثم قال فإن طالبه الساعي فلم يدفع إليه ضمن عند أبي حنيفة بخلاف ما إذا طالبه فقير لأن الساعي متعين للاخذ فله الزكاة عند طالبه فصار متعديا بالمانع كما مودع إذا منع الوديعة والاصح أن لا يضمن وهو اختيار مشايخنا لأن وجوب الضمان يستدعي تفويت يد أو ملك ولم يوجداه وقال السكالي وهو أي القول بعدم الضمان أشبه بانقضاءه وقامت إليه مال صاحب الهدية لما أنه آخره بدله عن القول

من أربعين بعير عشرون فأربعة تصرف إلى العفو وأحد عشر إلى نصاب إلى العفو وخمسة إلى نصاب إلى هذا النصاب حتى يبقى أربع شياء وقس عليه إذا هلك خمسة وعشرون أو ثلاثون أو خمسة وثلاثون (أخذ البعثة زكاة السوائم والعشر والخراج يعاد غير الخراج أن لم يصرف في حقه) فإن ولاية أخذ الخراج للإمام وكذا أخذ الزكاة في الأموال الظاهرة وهي عشر الخراج (وزكاة السوائم وزكاة أموال التجارة مادامت تحت حماية العاشر) فإن أخذ البعثة أو سلاطين زماننا الخراج فلا إعادة على المالك لأن مصرف الخراج المقابلة وهم منهم لأنهم يحاربون الكفار وأن أخذوا الزكاة المذكورة فإن صرفوها إلى مصارفها إلا التي ذكرها فلا إعادة عليهم ولا فقهائهم الإعادة إلى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى (غصب سلطان مالا وخالطه بما له صار ما كاله حتى وجب عليه الزكاة ويورث عنه) كذا في السكاني (عجل ذون نصاب لسنين أو لنصاب جاز) قد عرفت أن سبب وجوب الزكاة المال النامي والحولان شرط لوجوب الأداء وقد تقرر في الأصول أن السبب إذا وجد صحح الأداء وإن لم يجب فاذا وجد النصاب صحح الأداء قبل الحولان فإذا كان له نصاب واحد كما تبي درهم مثلا فإدى لسنين جاز حتى إذا ملك في كل منها نصابا اجزأه ما أدى من قبل وكذا إذا كان له نصاب واحد ما أدى لنصاب جاز حتى إذا ملك النصاب أثناء الحول فيه لم يملك الحول اجزأه ما أدى (لا يضمن مفطر غير متلف) أي أن قصر من عليه الزكاة في الأداء حتى هلك النصاب سقط عنه الزكاة ولا يضمن قدرها وقال الشافعي لا يسقط ويضمن ولو استهلك يضمن لأن النصاب صار في حق الواجب حق صاحب الحق فصار المستهلك متعديا فيه يضمن

### {باب زكاة المال}

المراد بالمال غير السوائم واللام فيه إشارة إلى المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر أموالكم فإن المراد به غير السائمة أذ زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر (نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة مائتا درهم وزن سمعة) أي يكون كل عشرة منها وزن سمعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات أعلم أن الدراهم قد كانت على عهد عمر رضي الله عنه

مختلفة

بازوم الضمان وله كنه في المنابة بعد ما حكى القولين قال عقب الثاني قبل وهو

أنصح أدم النفوت (باب زكاة المال) (قوله المراد بالمال الخ) يعني في هذا الباب لأن المال مطلقا هو كما نص عليه محمد بقوله المال كل ما يملكه الناس من دراهم أو دينانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك أه كذا في العناية وقال السكالي ما تقدم أي من صدقة السائمة زكاة المال أيضا إلا أن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض أه (قوله واللام فيه الخ) كذا قاله الزايعي (قوله والقيراط خمس شعيرات) تمامه في تصنيفه لا سيجاوزني صاحب العراجية في



الفرائض (قوله ولو حيا) أي سواء كان حيا أم ميتا أو سفي أو منطقة أو جاسما أو سرجا أو الكواكب في المصاحف والأواني وغيرها إذا كانت تخلص عن الأذابة يجب فيها الزكاة كما في البحر (قوله وهو يسكن الرأه) أقول ويحرك كما في القاموس (قوله كذا في المصاح) أقول لكنه قول أبي عبيد وظاهر إطلاق اللغة خلافه لأن عبارة المصاح تصف العرض المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فانه مما عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كبل ولا وزن ولا تكون حيا وانا ولا عقارا اه (قوله وأما العرض بضم العين فهو المتاع الدنيا) أقول فيكون أعم من التفسير السابق وعلمت ما قدمناه عن القاموس من أنه يحرك اه وأما العرض بضم العين فهو الجانب وبالكسر ما يحمد الرجل به ويذم كما ذكره تاج الشريعة اه وفي المغرب العرض يسكنون الرأه خلاف الطول اه يعني مع ضم العين (قوله أقول هذا ١٨١ الكلام منه في غاية الاستبعاد الخ) الاستبعاد

بعدم كلام الزبلي لما علمت ان جعل الأرض غير العرض انما هو قول أبي عبيد كما قدمناه والصواب ان العروض هنا جمع عرض يسكنون الرأه على تفسير المصاح فتخرج النقود فقط لا على قول أبي عبيد وبذلك صاحب البحر كلام صاحب الدرر اه وان عم كلام المصاح السواثم فقد خرجت بما علم من حكمها قاله المقدمي (قوله وأما ثانيا الخ) متجه في رد اعتراض الزبلي بما اشترى بذرا للتمارة فزرعه والجواب عن الكثرة وغيره ان من أطلق وجوب الزكاة فيما اشترى للتمارة أراد ما تصح فيه القيمة كما قدمناه لا عموم الاشياء (قوله مقوما بالانفع للفقير) قدمنا الوعد ببيان وقت القيمة وهو كما قال في الجوهرية في باب زكاة الابل ثم الواجب هنا العين وله نقلاها الى القيمة وقت الاداء اه والاشارة هنا في كلام الجوهرية الى باب زكاة السائمة لان اعتبار القيمة في السائمة يوم الاداء بانفاق والسلف في زكاة المال فتعتبر القيمة وقت الاداء في زكاة المال على قوله ما هو الاظهر

مختلفة فمنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فأخذ عمر من كل نوع ثلثا كيلا تظهر المحسومة في الاخذ والاعطاء فثلث عشرة ثلاثة وثلث وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان فالمجموع سبعة وان شئت فاجمع المجموع فيكون احدا وعشرين فثلث المجموع سبعة وثلثا درهم وزن سبعة (وفي مضر وبكل) خبر مبتداه وقوله الا في ربع عشر (ومعوله ولو حيا) وهو ما يتحلى به من الذهب والفضة (مطلقا) أي سواء كان مباح الاستعمال أولا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجب في حل النساء ونحوهم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فأشبه ثياب البذلة ولانما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لا مراتين في أيديهما سواران من ذهب أتوديان زكاته قال لا لا فقال عليه الصلاة والسلام أديا زكاته (وتبره وعرض تجارة قيمته) هو مع ما بعده صفة عرض وهو يسكن الرأه متاع لا يدخله كبل ولا وزن ولا يكون حيا وانا ولا عقارا اه في المصاح وأما العرض بفتحها فتعني الدنيا ويقتول جميع الاموال فلا وجه له ههنا لجعله مقابلا للذهب والفضة (نصاب من أحدهما) أي الذهب والفضة قال الزبلي قوله في عروض التجارة ليس يجري على إطلاقه فانه لو اشترى أرض خراج وقوى التجارة لم تكن للتجارة لان الخراج واجب فيها وكذا اذا اشترى أرض عشر وزرعها واشترى بذرا للتمارة وزرعها فانه يجب فيه العشر ولا يجب فيه الزكاة لانها لا يجتبه ان أقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد أما أولا فلما عرفت ان الأرض غير العرض لانها من العقار والعرض يقابل العقار وأما ثانيا فلان عدم وجوب الزكاة في البذر انما حدث بعد الزراعة وذلك لا يضر لان مجردة الخدمة اذا سقط وجوب الزكاة في العبد المشتري للتجارة كما مر فلا يسهط التصرف الاقوى من النية أولى (مقوما بالانفع للفقير ربع عشر) أي ان كان التقويم بالدراهم انفع للفقير قوم عرض التجارة بها وان كان بالدنانير انفع قوم بها (ثم في

وقال أبو حنيفة يوم الوجوب كما في البرهان وقال السكال والخلاف مبني على ان الواجب عنده ما جزه من العين وله ولاية منه الى القيمة فيعتبر يوم المنع كما في منع رد الوديعة وعنده الواجب أحدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها اه والقول بان الواجب هو العين بناء على ما ظنه بعض أصحابنا ان اداء القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا (قوله أي ان كان التقويم الخ) أعادته يقوم بالمضروب وبه صرح الزبلي والعبارة التي به المال ولو كان في مغازاة قيمته في أقرب الامصار الى ذلك الموضع كما في الفتح وقال في البهارة أولى مما في التبيين من انه اذا كان في المغازاة يقوم في المصير الذي يصير اليه اه

(قوله فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب) اقول المراد بلوغه من أحدهما ما قاله في البحر من النسيب  
لا يضم إحدى الزادتين الى الأخرى ليعتبر أربعين درهماً أو أربعة مثاقيل عند أبي حنيفة لأنه لا تجب الزكاة في الكسور عند  
وعندهما يضم لأنها تجب في الكسور (قوله وما غلب غشة يقوم لأنه في حكم العروض) اقول لم يبين بماذا يقوم وقال في البحر  
وان غلب الغش كالسوقية ينظر ان كانت رابعة أو نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصاباً من أدنى الدراهم التي تجب فيها  
الزكاة وهي التي غلبت ومنه ما وجبت فيها الزكاة والأفلاوان لم تكن أثماً ناراً رابعة ولا منوبة للتجارة فلا زكاة فيها إلا ان يكون  
ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان ما فيها من النسيب فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد  
هلك كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل

١٨٢

المتبرع بان يكون في الدراهم فضة بقدر  
النصاب اهـ (نوع) الفلوس ان كانت  
اثماً ناراً رابعة أو سلعاً للتجارة تجب الزكاة  
في قيمتها والأفلا (قوله ذكر أبو نصر انه  
تجب فيه الزكاة احتياطاً) اختاره في الحاشية  
والخلاصة (قوله وقيل لا تجب) قال  
مولانا البرهان الطرابلسي وهو الأظهر  
كذا قاله المصنف في شرحه اهـ قال  
وعلمنا البرهان بهدم الغلبة المشروطة  
للوجوب (قوله وقيل يجب درهمان  
ونصف) علمنا في البرهان بالنظر الى  
وجهي الوجوب وعدمه (قوله نقصان  
النصاب الح) من صورته ما اذا مات غني  
التجارة قبل الحول فدفع جده ما وتم  
الحول عليه ان بلغ نصاباً كان بخلاف  
عصمير تخم من تخال لا تعدام النصاب  
بالتمزق بقاء جزء منه وهو الصوف في  
الاول كما في الثمن وغيره ونص القدوري  
في شرحه ان حكم الحول لا يقطع في مثله  
العصمير وسوي بينهما وفي نوادر ابن همام  
كما ذكره القدوري كذا في غاية البيان  
(قوله لان قيمة أحدهما متى انتقصت  
الح) مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة

كل خمس زاد على النصاب ربع عشر بحسابه) فان الزكاة في الكسور لا تجب  
عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب فاذا زاد على مائتي درهم أربعون درهم ما زاد في  
الزكاة درهم وفي ثمانين درهماً ولا شيء في الأقل (ما غلب خالصه خالص) أي  
في حكم الخالص ذهباً أو فضة (وما غلب غشة يقوم) لأنه في حكم العروض (واختلف  
في المساوي) يعني اذا كان الغش والفضة سواء ذكر أبو نصر انه تجب فيه الزكاة  
احتياطاً وقيل لا تجب وقيل يجب درهمان ونصف (نقصان النصاب أثناء الحول  
هـ) لان الحول لا ينفك عن النصاب ولا تجب الزكاة الا في النصاب فلا بد  
منه في البداية والنهاية ولا عبرة لما بينهما اذا ما بقي المال حوله على حاله لكن لا بد  
من بقاء شيء من النصاب لهم المستفاد اليه لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول  
اذا لم يكن اعتباره بالمال (تضم قيمة العروض الى الثمنين) يعني اذا ملك مائة  
درهم أو عشرة دنانير وملك عرضاً قيمته مائة درهم أو عشرة دنانير وجب عليه  
الزكاة لان الكل للتجارة وان اختلف جهة الاعمال اذا كان الثمنان للتجارة وضعا  
والعروض جعلاً (و) يضم الذهب الى الفضة قيمة الاجزاء وعندهما أجزاء حتى  
لوملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمته مائة درهم ثم تجب عنده ما لو ملك  
مائة درهم وعشرة دنانير أو مائة وخمسين درهماً وخمسة دنانير أو خمسة عشر ديناراً  
وخمسين درهماً ما يضم اجمالاً ولا يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء لان قيمة  
أحدهما متى انتقصت تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمة بما ازداد  
فتجب الزكاة باختلاف وانما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء

### (باب العاشر)

(هو من نصب) أي نصبه الامام على الطريق (لاخذ صدقة التجار) ليأمنوا من  
المصوص وكما يأخذها من الاموال الظاهرة يأخذها من الباطنة التي مع التجار

دنانير قيمتها أدنى من مائة درهم تضم الدراهم الى الذهب لأنها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيكمل بها نصاب  
الذهب قيمة (باب العاشر) آخر هذا الباب عما قبله لبعض ما قبله في العبادة وما يشمل غير الزكاة كما أخذ من الذي  
والحرثي ولما كان فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمه على الجنس من الزكاة والعاشر فاعل من عشرت القوم عشرهم عشر  
بالضم فيهما اذا أخذت عشر أموالهم وبالكسر صرحت عاشرهم عدد اذا كره المصنف والمراد به هنا ما يدورهم العشر في متعلق  
أخذه منه فانه اغماً بأخذ العشر من الحرثي لا المسلم والذي كما في الفتح (قوله هو من نصبه الح) عرف بما ذكر لان الاصل في نصبه  
لاخذ الصدقات اعانة للمسلم على أداء الزكاة وما عداها ما يؤخذ من الكافر تابع لا يحتاج الى نصبه به بالذکر وليس بعبادة  
فقلب الصدقات المأخوذة من المسلمين على المأخوذة من غيرهم (قوله ليأمنوا من المصوص) أشار به الى قبس لا بد من زيادته  
ذكره في المبسوط وهو ان يأمن به التجار من المصوص ويحجمهم منهم قال في البحر فبسته فادمنه انه لا بد ان يكون قادراً على

الغاية اه ويشترط ان يكون حراما غير هاشمي فلا يصح ان يكون مباحا لعدم الولاية ولا كافرا لانه لا يلي على المسلم ولا هاشميا لان قياما باخذ من شبهة الزكاة كما في النهاية فكان ينبغي للمصنف ذكره وخرج بقوله نصبه الامام على الطريق الساعي وهو من يسي في القبائل لاخذ صدقة المواشي والمصدق بتخفيف المصاد وتشديد الدال امم جنس لهما كما في البدائع وما ورد من ذمه فمحمول على من يظلم كزماننا وعلم مما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة (قوله صدق باليمن) هو ظاهر الرواية كما في المعراج والعبادات وان كان لا تحليف فيها لكن لتعلق حق العبد بها وهو الاشراف الاخذ فهو يدعى عليه معنى لواقربه لزمه فيجاء لبراءه كما في الفتح ولا يشترط اخراج البراءة لاشتباه الحط حتى لو خالف ما فيه اسم المصدق يقبل قوله بيمينه في ظاهر الرواية وقيل يدل على كذبه كقطا الحد الرابع ويفرق بانها عبادة ذكره المصنف في القول قول التاجر بيمينه في صفة متاعه اذا اتهمه العاشر انه خلاف ما قال وليس له اضراره بفتحش كما تفعله ظامة زماننا (قوله او قال على دين) اطلق الدين وقال في المعراج قال الخوفا في رحمة الله اطلق في الكتاب قوله او على دين والاصح ان الماشري به عن قدر الدين فان اخبره بما يتفرق النصاب بصدقه والا لا بصدقه كذا في الخبازية ١٨٣ وقيل ينبغي ان يصدق فيما يتقص به النصاب لانه لا يأخذ من المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما يأخذ العاشر زكاة حتى شرطت فيه شرائط الزكاة كذا في شرح مختصر الكرخي لاقدوري اه وقال في البحر اطلق المصنف في الدين فتشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالتحيط به والاندفع ما في الخبازية اه قلت ولا يخفى ما فيه من معارضة المنطوق بالمفهوم فليتأمل (قوله او ادبت الى عاشر) اقول فان ظهر كذبه بعد سنين اخذ منه بخلاف ما اذا اشتغل العاشر عن الحرب حتى دخل دار الحرب ثم خرج البنا لا يأخذ بما مضى كما في مختصر الظهيرية (قوله الا في السواثم اطلقه) فتشمل ما لو ادعى دفع زكاته في المصرا وغيره ثم اذا لم يحجز الامام دفعه قبل الزكاة

كما ياتي (صدق باليمن من قال لم يتم الحول) اي صدق العاشر من انه كرقام الحول وحلف (او) قال (على دين او ادبته الى عاشر اخوان كان) اي عاشر آخر (في تلك السنة) لانه ادعى وضع الامانة موضعه وان لم يكن لم يصدق لانه يميننا (كذا) اي بصدق باليمن قوله (ادبت الى فقير الا في السواثم) لان حق الاخذ منها للسلطان كن عليه الجزية او انخرج اذا صرغها الى المتانلة بنفسه وكن اوصى بمثل ماله للفقراء واوصى الى رجل بان يصرفه اليهم فصرفه الوارث بنفسه اليهم حيث لا يجوز كذا في شرح الهداية لتناج الشريعة (الاموال الباطنة بعد الانخراج كالمظاهرة) حتى لو قال انا ادبت زكاتها بعد ما اخرجتها من المدينة لم يصدق لانها بالانخراج التحقت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ منها الى الامام (فيما صدق المسلم صدق الذي) لان ما يؤخذ منه ضيق ما يؤخذ منها والحق متى وجب تضعيفه لا يقبل شئ منه فيما وراء التضيق كما في التوضيف على بني تغلب (الا في قوله ادبت الى فقير) لان ما يؤخذ من الذي جزية وفيه الا يصدق اذا قال ادبت انا لان فقراء اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية العرف الى مسحقه وهو مصالح المسلمين كذا قال الزباجي ولا بد من هذا الاستثناء والمتون خالية عنه (لا الحرب) اي لا يصدق الحرب في شئ من ذلك (الا في أم ولده) اي جارية يقول هي أم ولدي فيصدق لان كونه حرم ببالاينافي الاستيلاد واقرار بنسب من في يده صحيح فكذا

الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول تنقلب فعلا هو الصحيح كما في الهداية وظاهر قوله تنقلب فعلا لانه لو لم يأخذ منه الامام لعلمه بادائه الى الفقراء فان ذمته تبرأ بانه وفيه اختلاف المشايخ كما في البحر عن المعراج وان اجاز فعله الامام فلا بأس به كما في البحر عن جامع أبي اليسر (قوله لان ما يؤخذ من الذي جزية) اي حكمه حكمها في كونه يصرف في مصارفها لانه جزية حتى لا يسطع جزية رأسه في تلك السنة نص عليه الاسيبجاني واستثنى في البدائع نصاري بني تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العاشر منه لم ذلك سقطت الجزية اه (قوله كذا قال الزباجي) نقل مثل ما استثناء في المعراج عن جامع الكوردي (قوله اي لا يصدق الحرب في شئ من ذلك) كذا في الهداية وقال السكالك العبارة الجيدة ان يقال ولا بدقت اولاً لترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه بينة عادلة من المسلمين المسافرين معه في دار الحرب اخذ منه (قوله الا في أم ولده قال الزباجي) يدخل تحت عمومه جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال ادبت انا الى عاشر آخر في تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستئصال وهو لا يجوز اه ومثله في الغاية قلت ويكون بالاولى ما اذا ثبت اعطاه له عاشر آخر بالبيعة العادلة

الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول تنقلب فعلا هو الصحيح كما في الهداية وظاهر قوله تنقلب فعلا لانه لو لم يأخذ منه الامام لعلمه بادائه الى الفقراء فان ذمته تبرأ بانه وفيه اختلاف المشايخ كما في البحر عن المعراج وان اجاز فعله الامام فلا بأس به كما في البحر عن جامع أبي اليسر (قوله لان ما يؤخذ من الذي جزية) اي حكمه حكمها في كونه يصرف في مصارفها لانه جزية حتى لا يسطع جزية رأسه في تلك السنة نص عليه الاسيبجاني واستثنى في البدائع نصاري بني تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العاشر منه لم ذلك سقطت الجزية اه (قوله كذا قال الزباجي) نقل مثل ما استثناء في المعراج عن جامع الكوردي (قوله اي لا يصدق الحرب في شئ من ذلك) كذا في الهداية وقال السكالك العبارة الجيدة ان يقال ولا بدقت اولاً لترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه بينة عادلة من المسلمين المسافرين معه في دار الحرب اخذ منه (قوله الا في أم ولده قال الزباجي) يدخل تحت عمومه جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال ادبت انا الى عاشر آخر في تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستئصال وهو لا يجوز اه ومثله في الغاية قلت ويكون بالاولى ما اذا ثبت اعطاه له عاشر آخر بالبيعة العادلة

(قوله ومن الذمي نصفه) أي مع مراعاة الشروط من الحول والنصاب والفرار عن الدين وكونه للتجارة كما في القمع (قوله وإن علم  
 تأخذ مثله لو بعنا) أشار به إلى أننا لا نأخذ الكل إذا كانوا يأخذونه لكن لا يعلم منه قدر مانا - وهذا الصحيح أن ينبغي له ما يوصله إلى  
 ما منه كما في البحر (قوله وإن لم يبلغه لا يؤخذ منه شيء) أقول كذا مشى عليه في الوافي وقال في شرحه الكافي حتى لو مر حوي  
 بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الآن بأخذ وامنا مثله لتحقيق المجازاة وفي كتاب الزكاة لا تأخذ من القليل وإن أخذ وامنا لأن  
 القليل عفوه عرفا وشرعا وأخذهم من القليل ظلم اهـ (قوله أي يؤخذ من العشر من قيمتها) في الغاية تعرف بقول فاسق قين تايبا  
 أو ذميين أسلماء وفي الكافي تعرف بالرجوع إلى أهل الذمة كذا في البحر (قوله إذا مر به ما ذمي) أقول أوحى لي التجارة وفيه  
 إشارة إلى أنه لا يعسر على المسلم إذا مر به وهو ١٨٤ بالاتفاق نص عليه في البحر عن الفوائد (قوله ولا بضاعة ومضاربة

وكسب مأذون) أقول هـ - إذا ظاهر فما  
 إذا لم يكن مع حربي وهل هو كذلك أولا  
 فليظهر (تنبيه) العاشر من نوع عن  
 تفسير الغيب والبطيخ والسفرجل والرماد  
 ونحوها من الرطاب عند أبي حنيفة وصورة  
 المسئلة أن يشتري بنصاب قرب مضى  
 الحول عليه شيئا من هذه الخضر أو  
 للتجارة فقيم عليه الحول فعنده لا يأخذ  
 العاشر الزكاة لكنه بأمر المالك بأدائها  
 بنفسه وقالا لا يأخذ من جنسه - له دخوله  
 تحت حماية الإمام كذا في البرهان وقال  
 السكالك في تعميل قول الإمام لا يأخذ منها  
 لأنها تنفذ بالاستبقاء وليس عند العامل  
 فقرأه البرهان - دفع لهم فإذا بقيت ليعدهم  
 فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده  
 أو أخذ ليصرف إلى عماله كان له ذلك اهـ

#### (باب الركاظ)

(قوله هو مال تحت الأرض مطلقا) الخ  
 أقول فيه هم لفظ الركاظ الك - نزول - مدن  
 ويطلق الركاظ عليهم ما أطلقه حقيقة  
 مشتهرا كما عنوا بوليس خاصا بالدين ولو  
 دار الأمر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا

بأمية الولد - يؤخذ من أربع العشر ومن الذمي نصفه ومن الحرب العشر) هكذا امر  
 عمر رضي الله عنه - عاته (ان باع ماله نصابا ولم يعلم قدر ما أخذوا) أي أهل الحرب  
 (مناوان علم تأخذ مثله لو) كان ما أخذوا منا (بعضاوان لم يبلغه) أي ماله نصابا  
 (لا) يؤخذ منه شيء (وان أقر بباقي النصاب في بيته) لأن الواجب فيما في يده (ولا  
 يؤخذ شيء منه) أي الحربي (ان لم يأخذوا شيئا منا) ليس بمهر وعليه ولأننا أحق منهم  
 بالمكافأة (عشر) أي أخذ من الحربي العشر في تاج المصادرا عشر وستين (ثم  
 مرقب الحول) وان لم يدخل داره (لم يعسر) لأن الأخذ في كل مرة استئصال لئال  
 وحق الأخذ لحفظه (وعشر ثانيا ان جاء من داره) لأنه رجع بامان جديد وأيضا  
 الأخذ في كل مرة بعده لا ينفذ إلى الاستئصال (بعشر الحزب) أي يؤخذ من العشر من  
 قيمتها (الانخيز) إذا مر به ما ذمي لأن القيمة في ذوات القيم لها حكم الدين والخنزير  
 منها بخلاف ذوات الأمثال والخزنها (ولا بضاعة) وهي مال مع تاجر يكون ربحه  
 غيره وانما لم يعسر لأنه ليس بمالك ولا نائب عن المالك في أماله الزكاة (ومضاربة)  
 أي إذا مر المضارب بمالك لم يعسر لأنه ليس بمالك ولا نائب عنه (وكسب مأذون  
 مديون أو ليس معه مولا) أي مر به ممدون فلم يذوننا لا يؤخذ منه شيء والا  
 فكسبه لمولا فلم يذمه (والأفلا) وثني ان عشر الخوارج) يعني إذا مر على  
 عاشر الأبقاع فعسروه ثم مر على عاشر العدل يؤخذ منه ثانيا لأن التقصير منه حيث  
 مر بهم بخلاف ما إذا غلبوا على بلادنا فاخذوا الزكاة وغيرها حيث لا يؤخذ منهم -  
 ثانيا إذا ظهر عليهم الإمام لأن التقصير من الإمام

#### (باب الركاظ)

(هو مال تحت الأرض مطلقا) أي سواء كان خلقه أو بدفن العباد والمعدن خلق  
 والكنز مدفون (خمس معدن نقد) وهو الذهب والفضة (وحديد ونحوه) كالصفر

إذا لاشك في صحة إطلاقه على المعدن كان المتواطئ متعينا كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر وبه يدفع والخاس  
 ما في غاية البيان والبدائع من أن الركاظ حقيقة في المعدن لأنه خلق فيهما ركبا وفي السكت مجاز بالمجاورة اهـ (قوله والمعدن) هو  
 من المعدن وهو الإقامة يقال عدن بالمكان إذا أقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عند أهل اللغة فأصل المعدن المكان  
 بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الأرض يوم خلقها حتى صار الانتقال من اللفظ  
 إليه ابتداء بالقرينة كما في القمع (قوله خمس بتخفيف الميم) قال في المغرب خمس القوم إذا أخذ خمس أموالهم من باب طاب  
 واستشهد له في ضياء الحلو بقول عدي ربه في الجاهلية وخمس في الإسلام فعلم أن قول المصنف خمس بتخفيف الميم لأنه متعد  
 بخازن المفعول منه وبه اندفع قول من قرأه خمس بتشديد الميم فذا منه أن التخفيف لازم لما علمت أن التخفيف متعد وأنه من باب  
 طلب كذا في البحر (قوله وحديد ونحوه) اعلم أن المستفاد من المعدن ثلاثة أنواع حامد مذوب ونظير - كالتقديس والحديد

وجامد لا ينطبع كالخمس والنورة والسكحل والزنج وسائر الأهرار كالباقوت والمخ والثالث ما ليس بحامد كالماء والقبور والمنطق  
ولا يجب الخمس إلا في النوع الأول كذا في الفتح ومن أصاب ركازا وسعه أن يتصدق بخمسه على المساكين وإذا اطلع الإمام على  
ذلك أمضى ما صنع ويجوز دفع الخمس إلى الوالدين والمولدين الفقراء كما في الغنائم ويجوز للواحد أن يصرفه إلى نفسه إذا كان  
محتاجا ولا تغنيه الأربعة أنحاس ثمان كان دون المائة - ين أما إذا بلغ المائتين لا يجوز له تناول الخمس كذا في البهر (قوله وان  
لم تملك فلأواحد) أقول سواء وحده بنفسه أو بأجرائه قال في خبر ١٨٥

أجرء فاستخرجوا ما لا يخمس وما بقي فهو  
له (قوله ولا شيء فيه إن وحده في داره) أي  
المملوكة له عند أبي حنيفة فإنه قال  
لا خمس في الدار والبيت والمنزل والحقوت  
وقال لا يجب الخمس كما في البهر وسواء كان  
المالك مساميا أو ذميا كما في المحيط (قوله  
وفي أرضه روايتان) أي عند أبي حنيفة  
رحمه الله في رواية لا يجب وفي رواية الجامع  
الصغير يجب والفرق على هذه الرواية بين  
الأرض والدار أن الأرض لم تملك خالية  
عن المأذن بل فيها الخراج أو العشر والخمس  
من المأذن بخلاف الدار فأن تملك خالية  
عنها فالو لو كان في دارة نخلة تغل أكرارا  
من الثمار لا يجب فيها كما في الفتح (قوله  
وجدت في جبل) أي أصل خلقته في  
معدنها لقوله بعده الآن يكون دفين  
الجاهلية وأما بالولاية عدم الوجوب  
إذا وجدت المذكورات في البهر كالمذهب  
والفضة الموجودين فيه ولو بصدقة العباد  
(قوله وان خلا عنها) أي العلامة يعني  
المميزة ليشمل ما إذا اشتبهه الضرب وإذا  
اشبهه فهو جاهلي في ظاهر المذهب لأنه  
الأصل وقبل يحسب إسلاميا في زماننا  
لتقدم العهد كما في البهر والسكافي (قوله  
قبل يعتبر جاهليا) وقيل كاللقطة لا يخفى  
ما في إطلاق القواين على السواء لما عرفت  
من أن ظاهر الرواية جعله جاهليا (قوله

والنحاس ونحوهما) في أرض خراج أو عشر) وسيأتي بيانها (وباقية ماله كها)  
أي الأرض (ان ماله كذا) أي وان لم تملك (فلأواحد ولا شيء فيه) أي الممدن  
(ان وحده في داره وفي أرضه) روايتان ولا في باقوت وذمرد وفي وزج وجدت في  
جبل) لقوله عليه الصلاة والسلام لا خمس في الحجر وكذا لا يجب في جميع الجواهر  
والفضة من الحجارة إلا أن تكون دفين الجاهلية ففيه الخمس إذا اشتراط في الكثرة  
الإمامية - كونه غنيمته كذا قال الزبلي (وأثره وغنيمته) وكذا في جميع حليته  
تستخرج من البهر حتى الذهب والفضة بان كانا كثر في قعر البهر (كثرت فيه سمه  
الاسلام) كما يكتب عليه كلمة الشهادة (كاللقطة) وسيأتي حكمها في موضعها  
(وما فيه سمه الكفر كالمناقوش عليه الصنم خمس وباقية للمالك أول الفتح) فان كان  
حيلا أخذ والا فوارثه لو حيا والافيت المال (ان ماله كذا) أي أرضه (والا) أي  
وان لم تملك كالفاوز والجبال (فلأواحد) حوا كان أو عبدا مساميا كان أو ذميا صغيرا  
أو كبيرا غنيا أو فقيرا لأنهم من أهل الغنيمه غير الحربي المستأمن فان الواحد إذا  
كان حرييا مستأمنا يترد منه ما أخذ (الا إذا عمل في المفاوز بالأذن) من الإمام  
(على شرطه) فله المشروط (وان خلا عنها) أي العلامة (قيل يعتبر جاهليا) لأن  
الاستغناء لئامن الكفرة (وقيل) في زماننا هو (كاللقطة) إذ قطل عهد  
الاسلام (رجل دخل دار الحرب ووجد ركازا في صحراء دار الحرب فله ولا خمس)  
سواء دخل بآمان أو لا وآما كان له - بقي يده على مال مباح وانما لم يجب الخمس  
لأنه أخذه متناهيا غير مجاهر (ولو) دخل (جماعة متمنعون) أي لهم منعة وغاية  
(وظفروا) على كنوزهم - بخمس وان وحده (أي الركاز) مستأمن في أرض  
مملوكة (لاهل الحرب) (رده إلى مالكها) حذرا عن الغدر والخيانة (ولو) لم يرد  
(أخرجه منها) إلى دار الاسلام (ملكه ملكا غريبا) كالمملوك بشره فاسد  
(أو) وجد الركا في أرض مملوكة من دار الحرب (غيره) أي غير مستأمن (لم يرد  
شيئا ولا يخمس) لأنه أخذه متناهيا كذا في غاية البيان (وجد متاعهم في أرضنا  
غير مملوكة خمس وباقية للأواحد) قال في الوقاية وان وجد ركاز متاعهم - في أرض  
منهم لم تملك خمس وباقية للأواحد الظاهر أن مراده نقله - مثله ذكرت في الهداية  
في آخر الباب بقوله متاع وجد ركازا فله وللذي وحده وفيه الخمس الخ لكن عبارته

٢٤ درر ل وان وجد متاعهم) المراد بالمتاع غير الذهب والفضة لما نذكره عن المعراج (قوله  
في أرضنا) ليس قيد احتراز بالان الحكم في دار الحرب كذلك كما يفيد إطلاق الهداية لأنه يشترط أن يكون الواحد له في دار الحرب  
ذامنة (قوله الظاهر ان مراده نقله - مثله ذكرت في الهداية الخ) أقول مبنى تخطيطه صاحب الوقاية على ما ظهر له - من  
التوجيه الذي ذكره ولا نسلم له ذلك لجل كلام الوقاية على ما إذا كان الواحد في المسئلة المذكورة ذامنة غير المستأمن ويكون  
قول الوقاية وان وجد متاعا لافعل ولا يرجع ضميره للمستأمن المذكور قبله بل يكون منقطع عنه وحذف فاعله لأنه لم يمه من قوله



خمس وباقيه له اذ لا يخمس الا ما وجدته ذو منعة (قوله فالصواب ان يقطع وجد عما قبله ويقرأ على البناء للمفعول) قد علمت انه كذلك على ما وجدناه ثم اقول السرفى تقييد صاحب الوقاية بكون الارض لم تملك ليعيد الحكم بالاولوية في المملوكة لكون المأخوذ غنيمة اه وقال في المعراج اغناذ كرهه المسئلة أى في الهداية بعد ذكر حكم النقيدين في المقدن والركازيين ان وجوب الخمس لا يهصر في الركاز من النقيدين او غيرهم باختلاف الزكاة حيث لا تجب في المتاع الا للتجارة لما ان وجوب الخمس باعتبار الغنيمة وفي ذلك كل المال سواء بعد ان يثبت الانتقال من ايدى الكفرة الى ايدى باغلبة حقيقة او حكما كذا قيل اه (قوله ويترك لفظ منها) اقول نعم يفتى حذف لفظ منها ليشمل ما اذا وجد متاع أهل الحرب في دارنا ركازا ولا يكن قد أبدله المصنف بقوله في أرضنا حتى لا يرجع الضمير للمستأنم ويلزم منه توهم التخصيص بدارنا والحكم أعم غيرانه يشترط في الواحد له في دار الحرب المنفعة (باب العشر) (قوله في غسل أرض عشرية) كذا في الهداية وقال في العناية قيد بأرض العشر

لأنه اذا أخذ من أرض المعراج فلا شيء فيه لا عشر ولاخراج كما بين اه (قوله فلا شيء فيه) أى في الغسل والى كذا المعراج يجب باعتبار التمكن من الاستئصال كما في المعراج اه ونقل في البحر عن المبسوط ان صاحب الأرض يملك الغسل الذي في أرضه وان لم يتخذها لذلك حتى ان له ان يأخذ من أرضه من أخذ من أرضه بخلاف الطير اذا فرخ في أرضه فهو وان أخذ اه (قوله او غسل جبل وثمره) كذا نص في الهداية وقال الاتقاني هي رواية ابن عرو عن أبي يوسف والحسن انه لا شيء فيه ما اه الا ان الاتقاني قال عند ما تقدم من قول الهداية وفي الغسل العشر اذا أخذ من أرض العشر ما نصه واذا كان في المغاور واليكوف والجبال وعلى الاشجار فلا شيء فيه وهو بمنزلة الثمار تكون في الجبال اه فهو احتراز عما في غير العشرية فليتأمل (قوله وهو خمسة أوسق) أى النصاب المعتبر هنا ما يبلغ خمسة أوسق عند

لاتساعد على ذلك لان الظاهر ان لفظ وجد على صيغة المبنى للفاعل وضميره راجع الى المستأنم بدليل السباق وضميره من ههنا راجع الى دار الحرب فالهـ فى ان وجد المستأنم ركاز متاعهم في أرض من دار الحرب غير مملوكة خمس وباقيه للواحد وهذا مع كونه غير مطابق لمباراة الهداية غير صحيح في نفسه اما الاول فظاهر واما الثاني فلما صرح شراح الهداية وغيرهم ان الخمس اغنا يجب فيما يكون في معنى الغنيمة وهو فيما كان في يده أهل الحرب ووقع في ايدى المسلمين بايجاب الخليل والركاب والمذكور في الوقاية ليس كذلك لان المستأنم كالمتمتع بالأرض من دار الحرب لم تقع في ايدى المسلمين فالصواب ان يقطع وجد عما قبله ويقرأ على البناء للمفعول ويترك لفظ منها وتضاف الأرض الى المسلمين ولهذا غيرت العبارة الى ما ترى

### (باب العشر)

(يجب العشر في غسل أرض عشرية) وسيمأتى بيانها في كتاب الجهاد (او غسل جبل) وان قل الغسل (وثمره) وفي التبر تاتى ما يوجد في الجبال والبرارى والموات من الغسل والفاكهة ان لم يحسمه الامام فهو كالصبيد وان حماه ففيه العشر لانه مال مقصود وعن أبي يوسف لا عشر فيه لانه باقى على الاباحة (و) فى (مستى مطر أو سيج) أى ماء اودية (بلا شرط نصاب) وهو خمسة أوسق والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال والرطل اثنا عشرة أوقية والواقية اربعون درهما (و) لا شرط (بقاه) يعنى سنة حتى يجب في الخضروات وقال لا يجب الا فيما له ثمرة باقية تبلغ خمسة أوسق (الا فى نحو الحطب) كالحشيش

المصاحبين والوسق بفتح الواو وروى بكره اهل البعير والقرجل البغل والحمار كما في المعراج (قوله ستون صاعا) والنقص تقدير الوسق بستين صاعا مخرج به في رواية ابن ماجه كما في فتح القدير (قوله وقال لا يجب الا فيما له ثمرة باقية) حد بالقاع ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كغيره بخلاف ما يحتاج اليها كالغبن في بلادهم والبطيخ الصيني في بلادنا أى بلاد المصروع علاجه الحاجة الى تقليمه وتقليم الغبن كذا في الفتح (قوله الا فى نحو الحطب الخ) اقول وكذا لا يجب في نحو سنف وبن لانه يشترط ان يكون الخارج ما يقصد اتيانه حتى لو اتخذ أرضه مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش وأراد به الاستئمان بقطع ذلك وبيعه كان فيه العشر كما في العناية وبيع ما يقطعه ليس بقيد ولذا أطلقه قاضيخان عنه ويشترط ايضا قصه بالاستئمان فتلا نخرج نحو بزر البطيخ والخيار وما يخرج من الشجر كالضلع والفطران ويجب في الصفر والسكران وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه كما في البحر وقال قاضيخان ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كاللوز والمليح ولا في الكندر اه وفي الجوهره خلافه حيث قال يجب

العشر في الجوز واللوز والعسل والثوم في الصبح والعشرون في الادوية كالسعر والشونيز والحناف والحلبة اه (قوله والقصب) هو  
 كل نبات ساقه يكون اثانيب وكعبوا والسكب الع - قد والانبوب ما بين السكبين والمراد هنا القصب الفارسي لان القصب ثلاثة  
 انواع الفارسي ولا عشر فيه كما تقدم وقصب الذريرة وهو قصب السنبل كما في الجوهرية وسمى بالذريرة لانها تنجده - ل ذرة ذرة وتلقي  
 في الهواء كذا نقل عن شيخ شيعي وكذا في الخبازية وفيها قيل يدفعها الهواء وقيل ما يذرعها الميت أي ينثر ويبقى كذا في المعراج  
 وأجوده المياقوتى اللون اه وهو من افضل الادوية لحرق النار مع دهن ورد وخنبل وينفع من أورام المعدة والسكب مع العسل ومن  
 الاستسقاء ما قاله الاتقاني والثالث قصب السكر قال في الجوهرية قصب السكر والذريرة فيه - ما العشر وكذا في العناية اه  
 قلت ويؤخذ العشر من عسل قصب السكر كما في المعراج قال شيخ الاسلام قصب العسل يجب العشر في عسله دون خشبه اه (قوله  
 غرب) الغرب الدلو العظيم والدالية دولا ب تدبره البقر وذ كرفي المغرب ان الدالية جذع طويل ركب تركيب مدافق الارزقي  
 رأسه مغرفة كبيرة يستقي بها والسانية الناقة التي يستقي عليها فان سقي سيجاب ودالية فالعشر أكثر السنة كما روي السائمة كذا  
 في الهداية وان استمر باليجب نصف العشر نظرا لفقراء كما في السائمة كذا في البحر وهو بحث الزيلعي وظاهر العناية وجوب ثلاثة  
 ارباع العشر (قوله ويجب الخراج في عشرة م - لم شرها ذمي) ١٨٧ اطلق الذمي والمراد به غير التغلبي كما نص

عليه في العناية وقال الزيلعي أي يجب  
 الخراج ان اشترى ذمي غير تغلبي أرضا  
 عشرية من م - لم ثم قال ولو اشترى  
 تغلبي أرضا عشرية من م - لم بضاعف  
 العشر عنده - ماخذ لافا لمجد واعمالم  
 يذكروها المصنف لدحو لمصنف قوله  
 وضاعف في أرض عشرية لتغلب اه  
 وفيه افادة صحة البيع وقال مالك  
 لا يجوز البيع وهو اختيار القاضي أبي  
 حازم كذا نقله الاتقاني عن القدوري  
 (قوله أو العيب بقضاه) انما كان الرد  
 بالعيب فسخا اذا كان بقضاه القاضي لان  
 للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بنقضه  
 كان اقاله وهو بيع في حق غيرهما فصار

والقصب (ونصفه) عطف على ضمير يجب وجاز لفصل - ل أي ويجب نصف  
 العشر (في م - في غرب أو دالية بالرفع المؤن) أي يجب العشر في الاول ونصفه  
 في الثاني بالرفع مرة - مال ونصفه البقر وكسرى الانهار واجرة الحافظ ونحو  
 ذلك (و) بلا (اخراج البذر) فان شراح الهداية وغيرهم صرحوا بوجوب  
 العشر في كل الخارج (و) يجب - نصفه في عشرة تغلبي ولو طفلا وانثى أو أسلم  
 أو اشترى منه مسلم أو ذمي) فان العشر يؤخذ من أراضي اطفالنا فيؤخذ - نصفه  
 من أراضي اطفالهم ولا يسقط عنهم العشر المضاعف بالاسلام (و) يجب  
 (الخراج في عشرة م - لم شرها ذمي وقبض) لم يذكروا في الوقاية والكنز  
 القبض وشرط في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك  
 بالقبض (و) يجب (العشر على مسلم أخذها منه بشفعة أو ردت عليه لفساد البيع  
 أو خيار الشرط أو الرتبة أو العيب بقضاه) متعلق بقوله ردت يعني اذا اشترى ذمي  
 من مسلم عشرية ثم أخذها منه مسلم بالشفعة أو ردت عليه بفساد البيع أو بخيار ما  
 عادت عشرية كما كانت (وعلى ذمي جعل داره بستانا خراج كذا المسلم ان سقاها  
 بمائه ولو) سقاها (بماء العشر عشر) وس - أي بيان المياه ايضا في كتاب الجهاد

شراء من الذمي فتنقل اليه بما فيه من الوظيفة وقيل ليس للذمي ردها بالعيب المحادث عنده بصيرورتها خراجية وجوابه  
 ان هذا العيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد كما في التبيين (قوله متعلق بقوله ردت) أقول جعله بقضاه متعلقا بردت - مستلزم اشتراط  
 القضاء في الرد لفساد خيار الشرط وخيار الرتبة ولا يشترط القضاء الا في الرد بخيار العيب فمكان يفي - ان يقال متعلق بقوله  
 أو العيب (قوله وعلى ذمي جعل داره بستانا خراج) أي سواء سقاها بماء الخراج أو العشر أو البستان كل أرض يحوطها حائط وفيها  
 نخيل متفرقة وأشجار ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها دارا كما كانت ولو بها نخيل تغلبي - اكرار الاشياء فيمساواة كان مسلما أو ذميا  
 (قوله كذا المسلم لو سقاها) أي المسلم بمائه أي الخراج ولو سقاها بماء العشر عشر ولو ان المسلم أو الذمي سقاها مرة بماء العشر ومرة  
 بماء الخراج فالعشر - أحق بالعشر والذمي بالخراج كما في المعراج واستشكل القنابي وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا  
 سقاها بماء الخراج حتى نقل في غاية البيان ان الامام المرخسي ذ كرفي الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه أحق بالعشر من  
 الخراج وهو الاظهر اه وأجاب صاحب البحر بان المنوع وضع الخراج عليه جبراً ما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث  
 سقاها بماء الخراج فهي كما اذا احب أرضاً مبيعة باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج اه (قوله وس - أي بيان  
 المياه) بيانه كما قال المصنف ان ماء السماء والبئر والعين في أرض عشرية عشرى وماء انهار حفرها الجهم وشروعين في خراجية

خواجه كذا سيحون وحيضون وذجلة والفرات عند أبي يوسف وعشرى عند محمداه قلت وفي شرح الطحاوي وكذا القيل حرجي  
 عند أبي يوسف رحمه الله لدخوله تحت الحياية بالتخاذا القنطرة كذا في معراج الدراية والتي حفرتها الاعاجم كنهرا الملك ويزجد  
 وروروز كافي العناية وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وحيحان والفرات  
 والنيل كل من أنهار الجنة ذكره الاتقاني (قوله ولا شيء في عين قبر) القبر والقار الزفت والنفط بالفتح والكسر وهو أفضح من  
 يعلو الماء وقد مشى المصنف على رواية عدم مسح موضع القبر والنفط وهو رواية ابن سماعة عن محمد وهو مختار أبي بكر الرازي قال  
 الشيخ أكل الدين به ونقله وكان المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله اختار قول أبي بكر الرازي رحمه الله اه وفي رواية تمسح  
 العين تبعاً إذا كان حرمها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ (قوله وفي حريمها الصالح للزراعة خراج لو خراجها) انما قيد به  
 لان الخراج يتعلق بالثمن من الزراعة حتى لو كان الحرم عشر باورزعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لاشي عليه (قوله  
 ووقته عند ظهور الثمر الخ) كذا قاله الزياحي وقال في البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند أبي حنيفة  
 لان الخراج بلغ حداً ينتفع به أبو يوسف يرى الوجوب بالمصاد والجد اذا لا وقت جمع الخراج في الجرن كما قال محمد اه فقيه  
 نوع مخالفة (باب المصارف) (قوله الفقير هو من له مال دون النصاب) أقول ويجوز الدفع له ولو كان صحيحاً كما نسبنا  
 كما في العناية اه لكنه قال في المعراج انه لا يطيب الاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن القتي فقيرا اه وهو غير  
 صحيح لان المصريح به في غاية البيان وغيرها ١٨٨ انه يجوز اخذ ما من ملك أقل من النصاب كما يجوز دفعها لهم

الاولى عدم الاخذ ان له سداً من عيش  
 كما صرح به في البدائع كذا في البحر (قوله  
 والمسكين) عطفه على الفقير فاقضى  
 مغايرته له وهو الصحيح وروى عن أبي  
 يوسف انه ما صنف واحد وتظهر الثمرة  
 في الوصية كما سذكروا شاء الله تعالى  
 (قوله هو من لا شيء له هو الاصح) وهو  
 المذهب وعن أبي حنيفة نفسه هما على  
 هكس كما في الكافي (قوله والعامل) هـ  
 به دون العاشر لانه ممل الساعي ولو غنيا  
 الا هاشمياً لما فيه من شبهة الصدقة والاجرة

(ولا شيء في عين قبر ونقط مطلقاً) أي سواء كانت العين في أرض عشرية أو خراجية  
 (وفي حريمها الصالح للزراعة خراج لو) كان حريمها (خراجاً ووقته) أي وقت  
 أخذ العشر (عند ظهور الثمر) هذا عند أبي حنيفة وأما عند أبي يوسف فمقتضى  
 وقت ادراكه عند محمد عند حصوله في الحظيرة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب  
 الضمان بالانلاف كذا قال الزياحي

(باب المصارف)

(هم الفقير) هو من له مال دون النصاب (والمسكين) هو من لا شيء له (والعامل)  
 أي عامل الصدقة فيعطى بقدر عمله وهو ما يكفيه وأعوانه غير مقدر بالثمن  
 وان استغنى عنه كفايته الزكاة لا يزداد على النصف قاله الزياحي (والمكاتب لفكه  
 والغارم) من لزمه دين ولا يملك نصيباً فاضلاً عن دينه أو كان له مال على الناس

ولو استعمل فيهما الهاشمي ورزق من غير الزكاة لأبأس به ولورزق منه لا ينبغي له أن يأخذ كذا في المحيط لا يمكنه  
 وكذا مولى الهاشمي وقيل لا يحرم على موالهم اذ لاحظ لهم في سهم ذوي القربى وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملاً كذا  
 في المعراج (قوله فيعطى بقدر عمله) أي ذهاباً وأياباً وكان المال باقياً حتى لو حمل أرباب الاموال الزكاة الى الامام أو هلك ما جمعه  
 من المال لا يستحق شيأ من بيت المال وأجزت الزكاة عن المؤدين لانه بمنزلة الامام في القبض أو نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض  
 سقطت الزكاة وكذا حقه لانه عمالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالمحل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت كما في المعراج وغيره (قوله  
 وهو ما يكفيه وأعوانه) أشار به الى انه معتبر بالوسط فلا يجوز له أن يتبع شهوته في المأكل والمشرب والمبلى لانها حرام لكونها امراً فافاً  
 همضاً وعلى الامام أن يبعث من يرضى بالوسط كما في البحر عن غاية البيان (قوله غير مقدر بالثمن) أشار به الى تقدير الشافعي له  
 بالثمن لان العامل ثامن ثمانية ذكرت بالنص وسقطت منهم المؤاظة بالاجماع وهو من قبيل انتماء الحكم بانتماء علة كافي  
 الكافي وغيره (قوله والمكاتب) يعني اذا كان سيده غير هاشمي لما في البحر عن المحيط قد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لانه  
 تبع للمولى اه قلت وهو مستفاد مما سبق أي أنها لا تدفع لموالي بني هاشم وفي الاختيار قالوا لا يجوز دفعه الى مكاتب هاشمي  
 لان الملك يقع للمولى وذكر ابو الليث لا تدفع الى مكاتب غني واطلاق النص يقتضي الكل وهو الصحيح اه (قوله والغارم) أقول  
 والدفع له أولى من الدفع الى الفقير كما في البحر عن الظاهر به (قوله ولا يملك نصيباً فاضلاً عن دينه) اما دانه اذا ملك نصيباً غير  
 فاضل جازله الصدقة لان المستحق بالدين وجوده وعدمه سواء كافي العناية (قوله أو كان له مال على الناس

لا يمكنه أخذه) يعني لا يقدر على أخذه إلا أن كما إذا كان نصيبا موقفا أو غير مؤجل والمديون معسر أو موسر جاحد ولا يشته طائلة وحلته القاضي أما لو كان موسرا مقرا أو جاحدا أو ثمينة عادلة أو لم تكن ولم يرفعه إلى القاضي ولا يحل له أخذه الزكاة كما في قاضيان (قوله وفي سبيل الله) أقول كان ينبغي أن يعدل عن اللام إلى في كما ورد به النص كذلك في باقي الأربعة الأخيرة وهو المكتات والمغارم وابن السبيل لما قال في الكافي وغيره إنما عدل عن اللام إلى في في الأربعة الأخيرة لا ليدان بأنهم أرسخ في استحقاق التصديق عليهم ممن سبق ذكرهم لأن في اللوعاء فنبه على أنهم أحق بقاء توضع فيهم الصدقات (قوله وهو منقطع الغزاة الخ) قال في الظهيرية في سبيل الله قيل طلبة العلم وكذا في المرغيناني وقال السروجي قلت بعد فان الآية نزات وليس هناك قوم يقال لهم طلبة علم أه قلت واستبعداه بعد لأن طاب العلم ليس الاستفادة الأحكام وهل يبلغ طالب علم رتبة من لازم محبة النبي صلى الله عليه وسلم لثاني الأحكام عنه كالحجاب الصفة فالنفسير ١٨٩

في سبيل الله جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجا له ثم اعلم أن الخلاف بين الصاحبين إنما هو في النفس بمر ولا خلاف في الحكم للاتفاق على أنه إنما تعطى الأصناف كلها بشرط الفقر لا في العام بل فيمنقطع الحاج الفقير يعطى بالاتفاق كما في الفتح (قوله وابن السبيل هو المسافر الخ) كذا في التبيين ثم قال والاولى ان يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء ثم لا يلزمه أن يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالنفسير اذا استغنى والمكتات اذا عجز ومثله في الفتح (قوله تملك) أي لا بطريق الإباحة مستغنى عنه بما قدمه أول كتاب الزكاة (قوله لا إلى بناء مسجد الخ) الحيلة في جواز مثله ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يأمر بعد ذلك بالصرف إلى ذلك الوجه فيكون لصاحب المال ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذا التقرب كما في البحر عن المحيط (قولا) (وفرضه) أقول ولو من زنا كذلك لا يدفع اليه صدقة

لا يمكنه أخذه (وفي سبيل الله) وهو منقطع الغزاة عند أبي يوسف أي الفقراء منهم ومنقطع الحاج عند محمد أي الفقراء منهم وإنما افرده بالذكور مع دخوله في الفقير أو المسكين لزبادته حاجته بسبب الانقطاع (وابن السبيل) هو المسافر يسمى به للزومه الطريق فيجوز له الأخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال في يده ولم يقدر عليه في الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته فألحق به كل من غاب عن ماله وان كان في يده (وتصرف إلى كلهم أو بعضهم تملك) أي لا بطريق الإباحة وقال الشافعي لا يجوز إلا ان تصرف إلى ثلاثة من كل صنف (لا إلى بناء مسجد) أي لا يجوز أن يبنى بالزكاة مسجد إلا ان التملك بشرط فهم أو لم يوجد وكذا بناء القنابر وأصلاح الطرقات وكري الأنهار والحج والجهاد وكل ما لا غلب لك فيه (وكفن ميت وقضاء دينه) ولو قضى دين حي والمديون فقير فان قضى بغير أمره كان متبرعا ولا يجوز عن زكاة ماله ولو قضى بأمره جاز كأنه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة (وعن ما يفتي) أي لا يشتري به رقة تعتق لانعدام التملك فيها (ولا إلى من بينهما ولاد) أي أصله وان علا وفرعه وان سفل (أو زوجة) أي لا يعطى زوج زوجته ولا زوجة زوجها للاشتراك في المنافع عادة (وعملوك المزكي) أي مديره ومكانته وأم ولده (وعبد اعتق) المزكي (بعضه) لانه بمنزلة مكانته (وعبد اعتق الشريك المعسر حصته) يعني إذا كان العبد دين اثنين فاعتق أحدهما وهو معسر نصيبه لم يجز للشريك الآخر دفع زكاته إليه لانه ليس بحقه فصار كمكانته وقال لا يجوز لانه حر مديون عنه ما قال في الهداية ولا إلى عبد قد اعتق بعضه عند أبي حنيفة لانه بمنزلة المكتات عنده وقال لا يدفع إليه لانه حر مديون واتفق شراحه على أن قوله قد اعتق بعضه لا يجوز أن يكون مبنيا للفاعل ويرجع

ولده الذي نفيه كما في الفتح (قوله وزوجية) أقول وكما لا يدفع إلى من بينه وبينه قرابة ولاد أو زوجية كذلك لا يدفع إليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس الرزاق فانه يجوز دفعه لهم كما قدمناه اذا لا يشترط فيه إلا الفقر كما في الفتح (قوله وعملوك المزكي) أقول وكذا عملوك من بينه وبينه قرابة ولاد أو زوجية لما قال في البحر والفتح ان الدفع لمكتات الولد غير جائز كالدفع لابنه (قوله) أي مديره ومكانته وأم ولده) أقول جعله المملوك شاملا للمكتات صريحا كما هو مفهوما لخلق ابن كمال باشا وصدر الشريعة بخلاف لما قاله في باب الخلف بالاعتق ان المملوك لا يتناول المكتات لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك بدا اه ولما كان مغائرا له قال في الكنتز وعبد ومكانته (قوله واتفق شراحه الخ) أي معظم شراحه والادعاء ذكره السكندال توجهم اذ قال قوله لانه حر مديون اما أن يكون لفظ اعتق مبنيا للفاعل أو للمفعول فعلى الاول لا يصح التعليل له ما بانه حر مديون اذ هو حر كله بلادين عندهما لان اللفظ لا يميز عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعليله لعدم الاعطائه بانه بمنزلة المكتات عنده لانه بمنزلة

مكاتب الغير وهو مصرف بالنص فلا يعرى عن الاشكال ويحتاج في دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرئ بالبناء للفاعل فالمراد  
ههنا مشترك بينه وبين ابنه اعني نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه كمكاتب ابنه وكما لا يدفع الى ابنه لا يجوز له  
الدفع الى مكاتبه وعندهما يجوز لانه حرم ديون الابن وان قرئ بالبناء للمفعول فالمراد عبد مشترك بين اجنبيين اعني احدهما نصيبه  
قبضت عليه الساكت فلا يجوز له الساكت الدفع اليه لانه كمكاتب نفسه وعندهما يجوز لانه مدينه وهو حرم ويجوز ان يدفع الانسان  
الى مدينه اما لو اختار الساكت التمهين كان اجنبيا عن العبد فيجوز ان يدفع اليه كمكاتب الغير اه (قوله وغني) اقول أي  
عملك نصاب فضة أو ذهب فاضلا عن حوائجه الاصلية أو علك ما يساوي قيمة نصاب فضة أو ذهب من أي مال كان بلا شرط النماء  
حتى لو ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لا تساوي مائتي درهم جاز دفع الزكاة اليه وما وقع في البحر خلاف هذا فهو وهم حيث  
قال ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السائمة فان ما كذا أو نصابا من السواثم من أي مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء  
كانت تساوي مائتي درهم أو لا وقد صرح به شرح الهداية عند قوله من أي مال كان اه فليقتبه له وقد ذكر خلافه في الاشياء  
والنظائر في فن المعايير فذكرنا قضا نفسه ولم أر احدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه عن اطاعت عليه بل عبارته هم مقدمة جواز  
الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا يبلغ قيمته نصابا غير انه قال في العناية ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من  
النقود أو السواثم أو العروض اه فاوهم ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ مقيد بتمتع بغير النصاب  
بالقيمة سواء كان من العروض أو السواثم اما ان العروض ليس نصابا الا ما يبلغ قيمته مائتي درهم وقد صرح بان الاعتبار بمقدار  
النصاب في التبيين وغيره واستدل له في الكافي ١٩٠ بقول النبي صلى الله عليه وسلم من سأل وله ما يغنيه فقد سأل

الناس الخاف قيل وما الذي يغنيه قال  
مائتا درهم أو عدلها اه فقد شمل  
الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لا طلاقه  
وقال في المحيط الغني الذي يحرم الصدقة  
ويوجب صدقة الفطر والاضحية هو ان  
عملك ما يبلغ قيمته مائتي درهم من  
الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه  
السلام لا تحمل الصدقة لغني قيل وما  
الغني يا رسول الله قال من له مائتا درهم

ضميره الى المزكى لانه لا يناسب قوله وقال يدفع اليه لانه حرم ديون عنه دهما فان  
العبد اذا كان كله له فاعتق بعضه كان كله حرا بالدين بل يجب أن يكون على البناء  
للمفعول وبصور المسئلة في عديدين اثنين اعني احدهما نصيبه وهو مصرف حتى يتأني  
هذا التعليق ولما كان كون اعني مبنيا للفاعل صحيفا في نفسه وان لم يصح التعليق  
وكان دلالة قوله اعني بعضه على الصورة المذكورة في غاية الخفاء كما لا يخفى  
ذكرت المسئلة الاولى في المتن ودلائلها في الشرح غير ما ذكر في الهداية والثانية  
بعبارة تدل ظاهرا على المذكورة ودلائلها من ذلك المذكورة في الهداية (وغني)  
ومعلومه لان الملك واقع لمولاه (وطافه) لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف الكبير

اه وقد نص على اعتبار قيمة السواثم في عدة كتب من غير  
ذكر خلاف في الاشياء والنظائر كما ذكرنا في السراج والوجاه ونظم ابن وهبان وشرحه له وفي شرحه لابن الشحنة وفي ذخائر  
الاشرفية وفي الجوهرة قال المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مائتي درهم فحل له الزكاة ونجب عليه وبها  
ظهر ان الاعتبار بنصاب النقص من أي مال كان باع نصابا من جنسه أو لم يبلغ اه مانقه عن المرغيناني (نقبيه) قيدنا بكثرة  
النصاب فاضلا عن الحاجة تبعالا لكمال وغيره حيث قال والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة ثم قال اما اذا كان له نصاب ليس  
ناميا وهو مستغرق بحوائجه الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمنا فيه من علك كتبنا تساوي نصيبا وهو عالم يحتاج اليها وهو جاهل  
لا حاجة له بها اه قلت الا ان في قوله أو هو جاهل لا حاجة له بها فانظر لانه عطفه على من يجوز دفع الزكاة اليه وانه لا يجوز له  
لكنه لما حال على ما تقدم وهو مفيد ان الجاهل لا يكون مصرفا بل كنه كتابا علم حكمه به وان كان في هذا تسامح (قوله ومعلومه)  
اقول المراد غير المكاتب وان كان مقتضى تصريحه فيما تقدم شمول المكاتب (قوله لان الملك واقع لمولاه) فيه اشارة الى جواز  
الدفع له اذا كان مأذونا مديونا بما يحيط بكسبه ورقبته منه صرح الزباجي وغيره فقال يجوز عند ابي حنيفة خلافا لما بناء على  
ان المولى علك اكسبه عنه دهما وعندك لعلك فصار كالمكاتب في الذخيرة اذا كان العبد مديونا وليس في عيال مولاه ولا يحد  
شيا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائما روى ذلك عن ابي يوسف اه (قوله وطافه) لافرق فيه بين كونه في عيال الاب أو لم يكن  
في الصحيح كما في التبيين (قوله بخلاف الكبير) اقول وسواء كان ذكرا أو أنثى كما نص عليه غير واحد من الشراح وكذا في الجوهرة  
فقال وهكذا حكم البنت الكبيرة لانه عقه فيها لقوله وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغني الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد



حُتِبَ بَيْنَهُمَا بِوُجُوهِهُمَا وَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ هَذَا كَذِبٌ أُولَئِكَ يُحْذَرُونَ  
أَيُّ يَوْسُفَ لَا يَجُوزُ الدَّفْعُ لَهُ مَا كَانَهُ وَالْفَرْقُ أَنْ تَقْتَضِيَ الْجَزْأُ مِنَ الْوَلَدِ مَسِيْبَةً عَنِ الْجَزْأِ فَكَانَ كَقَضَايَا  
الْبِرْهَانِ (قوله وهم آل علي الخ) تبسّع فيه القدوري حيث عدّهم مرتبين كما ذكره والعباس والحارث ابتاعه - المطلب وعلى  
وجهه - فروع - ولأدلى طالب رضي الله عنهم وفائدة التخصيص هؤلاء أنه يجوز الدفع إلى من عدّهم من بني هاشم كذرية  
أبي هاشم كما في الجوهر وأطلق المصنف ولم يصل إليهم ولرّد رواية أبي عصمة عن الإمام أنه يجوز الدفع إلى بني هاشم  
في زمانه لأن في عوضها خمس الجنس ولم يصل إليهم ولرّد رواية أبي هاشم في زمانه لأن ظاهر الرواية  
المنع مطلقاً كذا في البحر وقال في شرح الآثار عن أبي حنيفة أن الصدقات كلها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبي  
صلى الله عليه وسلم لم يوصل خمس الجنس إليهم فلما حصل منهم ظلم ما عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة قال  
الطحاوي وبالجواز ناخذ كذا في شرح المجموع لابن المالك (قوله ومواليهم) أي معتنى بني هاشم مقبداً بالاولوية - عدم جواز الدفع  
إلى أرقائهم (قوله وإن جاز التطوعات والأوقاف لهم) نقل في النهاية عن العتاني أن النفل جائز لهم بالأجماع كالنفل للعتي وتبعه  
صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصر عليه وعزاه إلى ١٩١

وان كان نفقته عليه كذا المرأة لأنها ان كانت فقيرة لا تعد غنية يسار الزوج ويقدر  
النفقة لا تصير موسرة (وبني هاشم) وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل والحارث  
ابن عبد المطلب لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم إن الله تعالى حرم عليكم غسالة  
أموال الناس وأوساخهم (ومواليهم) أي معتنى بني هاشم لما تقرر أن مول القوم  
منهم (وان جاز التطوعات) من الصدقة (والأوقاف لهم) أي لبني هاشم ومواليهم  
لا تنفاه العلة المذكورة في الزكاة فيها (ولا ذمي) لقوله صلى الله عليه وسلم لما إذا  
رضي الله عنه - فخذها من أغنيائهم وردّها إلى فقرائهم يعني المسلمين (وان جاز  
غيرها) أي صدقة غير الزكاة (له) أي للذمي وكذا العشر والخراج لا يجوز له (دفع  
بقهر) أي بظن أنه مصرف (فظهر كونه عبداً أو مكاتباً بعد ذلك) لأنه بالدفع إلى  
عبده لم يخرج من ملكه والتملك ركن ولد في كسب مكاتبته حتى فلم يتم التملك  
(ولو) ظاهر (أغناه أو كفره أو أنه أبوه أو ابنه أو هاشمي لا) يعيد ما لان الوقوف على  
هذه الاشياء بالاجتهاد لا القطع فينبغي الأمر على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه  
القبلة ولو أمر بالاعادة - كان محتم - دافيه أيضاً فلا فائدة فيه وفي قوله دفع بقهر  
إشارة إلى أنه إذا دفع بالتحري أو خطأ لا يجوز له (وكره الاغناء) أي جاز إعطاء ما تبي

قال ان قدم أي فعل ان أفق هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك وأورد سؤالاً كيف يلزمه وليس من جنسه  
واجب وأجاب بأنه يجب على الإمام أن يفهمه من بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين أه  
وذكر في البحر عن الظهيرية ما يوجب الوفاء بنذر الوقف (قوله وان جاز غيرها له) هو كصدقة الفطر والكفارات جائز دفعه  
للذمي وقد بدأ بالذمي لأن جميع الصدقات فرضاً ونفقة - لا يجوز للحرابي انفاقها ولو كان مسيئاً كما في البحر عن غايه البيان  
والنهاية (قوله دفع بقهر أي بظن أنه مصرف) فسر التحري بالظن ليخرج الاجتهاد يعني المجرّد عن الظن كذا في البحر وفي تأمل  
(قوله ولو ظهر كفره) المراد به بيان كان ذمياً ما لو ظهر حرياً ولو لم يستأنس لا يجوز كما في البحر والجوهر (قوله وفي قوله دفع بقهر  
إشارة إلى أنه إذا دفع بالتحري أو خطأ لا يجوز له) أقول وكذا إذا شك في كونه مصرفاً لا تجزئه وكذا إذا تحرى وغلبه ظنه - أنه ليس  
مصرفاً لا يجوز له الا إذا علم بحليته بعده على الصحيح كما في البرهان وقال السكالك ظن بعضهم أنها كصدقة الصدقة - لا حال الاشتباه إلى  
جهة التحري فإنها لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق ان الصدقة - لا إلى تلك الجهة  
متبينة لعدم الصلاة إلى غير جهة القبلة إذ هي جهة التحري حتى قال أبو حنيفة رحمه الله أشد على الكافر فلا تنقلب طاعة  
وهنا نفس الإعطاء لا يكون به عامياً فاصح وقوعه مسقطاً إذا ظهر صوابه أه (قوله وكره الاغناء) أقول يمكن أن يكون المراد

وأن كان نفقته عليه كذا المرأة لأنها ان كانت فقيرة لا تعد غنية يسار الزوج ويقدر  
النفقة لا تصير موسرة (وبني هاشم) وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل والحارث  
ابن عبد المطلب لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم إن الله تعالى حرم عليكم غسالة  
أموال الناس وأوساخهم (ومواليهم) أي معتنى بني هاشم لما تقرر أن مول القوم  
منهم (وان جاز التطوعات) من الصدقة (والأوقاف لهم) أي لبني هاشم ومواليهم  
لا تنفاه العلة المذكورة في الزكاة فيها (ولا ذمي) لقوله صلى الله عليه وسلم لما إذا  
رضي الله عنه - فخذها من أغنيائهم وردّها إلى فقرائهم يعني المسلمين (وان جاز  
غيرها) أي صدقة غير الزكاة (له) أي للذمي وكذا العشر والخراج لا يجوز له (دفع  
بقهر) أي بظن أنه مصرف (فظهر كونه عبداً أو مكاتباً بعد ذلك) لأنه بالدفع إلى  
عبده لم يخرج من ملكه والتملك ركن ولد في كسب مكاتبته حتى فلم يتم التملك  
(ولو) ظاهر (أغناه أو كفره أو أنه أبوه أو ابنه أو هاشمي لا) يعيد ما لان الوقوف على  
هذه الاشياء بالاجتهاد لا القطع فينبغي الأمر على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه  
القبلة ولو أمر بالاعادة - كان محتم - دافيه أيضاً فلا فائدة فيه وفي قوله دفع بقهر  
إشارة إلى أنه إذا دفع بالتحري أو خطأ لا يجوز له (وكره الاغناء) أي جاز إعطاء ما تبي

الاغناء المحرم لاخذ الزكاة فيه هل الموجب لها وهو مقتضى اطلاق المصنف في كرهه دفع عرض يساوي نصابا وان يكون المراد  
 الغنا الموجب لزكاة المحرم لاخذها فلا يكره الادفع غير العرض من النقد لانه يجب عليه الزكاة وان تأخر وجوب ادائها الى  
 انتهاء الحول وهو مفهوم ظاهر عبارة المصنف - ذرية حيث قال فيها ويكره ان يدفع الى واحد ما تثنى درهم فصاعدا وان جاز اه - ومحل  
 الكراهة ما لم يكن مديونا واعمال فلو كان ذاعمال بحيث لو وزع عليهم لا يصيب كل نصاب او لا يفضل بعد قضاء دينه نصاب  
 فلا كراهة في ذلك كما في الفقه (قوله واغتيا يصير غنيا بعد تمام التملك في تأخر الغنى عن التملك الخ) كذا في الهداية وتعليقه في  
 النهاية والمراج بان ليس بمستقيم على الاصح من مذهبه ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيرها عن نصابها كما لا استطاعة مع  
 الفعل يقتربان واجابا بان معنى قوله ان الغنى حكم الاداء أى حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والمالك علة الغنى فكان الغنى  
 مضاهيا الى الاداء بواسطة الملك كالاتفاق في شراء القريب - فكان الاداء شبهة السبب الحقيقي والسبب الحقيقي مقدم على الحكم  
 حقيقة وما يشبه السبب من العلة له شبهة التقدم اه - كذا في البحر وقال في العناية أقول الحكم بتمتع العلة في العقل ويقارنها  
 في الوجود فيما انظر الى التأخر العقلي جاز وبالنظر الى التقارن الخارجى يكره (قوله ونقلها) أى من مكان المال الى بلد آخر لان  
 المتغير في الزكاة مكان المال وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لا يجاب الحكم في محل وجوده به كما  
 في الفقه وقال في البرهان الصحيح عن أى حنيفة وجوب أدائها أى صدقة الفطر حيث هو أى المولى كما اختاره محم - دوير جمع أبو  
 يوسف الى وجوبها حيث هم كالأزكاة اه - فقه - داعية مكان المولى وهو الصحيح المحيط والبدائع وتصحیح السكال خلافة قال  
 صاحب البحر فقه - داختلف التصحيح كما ترى ١٩٤ فوجب النص عن ظاهر الرواية والرجوع اليها والمنقول

من النهاية معزي الى الميسر ان العبرة  
 بكان من تجب عليه لا بكان المخرج عنه  
 موافقا لتصحیح المحيط فكان هو المذهب  
 وله - ذا اختاره قاضيخان في فتاواه  
 مقتصر عليه اه - قالت قد ظفرت بحمد  
 الله - على نص ظاهر الرواية من العناية  
 فوضح به كلام صاحب البحر قال الاكل  
 رحمه الله وطول بالفرق بين هذه المسئلة

درهم - م فصاعدا مع الكراهة لان الاداء يلاقى الفقراء الى كراهة انتم بالتملك  
 والمدفوع اليه في حالة التملك فقير واغتيا يصير غنيا بعد تمام التملك في تأخر  
 الغنى عن التملك ضرورية - لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقره نجاسة  
 (ونقلها الى بلد آخر) لان فيه تفويت حق الجوار (غير قريب وأحوج) - يعنى  
 لا يكره اذا نقلها الى قريبه والى قوم هم أحوج من أهل - بل يكره لما فيه من الصلة  
 أو زيادة دفع الحاجة - ولو نقل الى غيرهم - م جاز وان كره لان المصنف مطلق  
 الفقراء (ونذب دفع مغنيه عن سؤال يوم

وبين صدقة الفطر في انه اعتبره هناك كان المال وفي صدقة الفطر من تجب عليه في ظاهر الرواية  
 وأحجب بان وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن رأسه بحيث كان رأسه وجب عليه ورأس مما يملكه في ذمته كراهة في وجوب  
 المؤنة التي هي سبب الصدقة فتجب حينما كانت رؤسهم وأما الزكاة فاهم تجب في المال فلهذا اذا ملك سقطت فاعتبر بكانه اه  
 وكذا نص على ظاهر الرواية في النهاية في صدقة الفطر فقال وأما كان الاداء فهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية بخلاف  
 الزكاة فان الاعتبار فيها بكان المال اه (قوله لغير قريب وأحوج) أقول عدم كراهة النقل غير مخصص في هاتين الصورتين  
 فان المستأنس من مدار الحرب - تنى بالاداء الى فقراء دار الاسلام وان وجد فقراء المسلمين بدار الحرب ولا يكره ايضا نقلها الى من هو  
 أوزع وانفع للمسلمين بتعليم من فقراء بلده بعد تمام الحول وكذا لا يكره نقلها قبل تمام الحول لبلد آخر مطلقا كما في شرح المجموع  
 (تنبيه) قالوا الا فضل في صرفها أن يصرفها الى اخوته الفقراء ثم أولادهم ثم أعمامهم ثم أخوالهم ثم ذوى أرحامهم ثم جيرانهم ثم أهل  
 سكنه ثم أهل مدينته ثم في الفقه وغيره اه - وعله أراد بالاخوة شمول الاخوات ولم - ذاقا في الجوهره اعلم ان الافضل في الزكاة  
 والفطرة والنذر الصرف أو لى الاخوة والاخوات ثم الى أولادهم ثم الى الأعمام والأعمات ثم الى أولادهم - ثم الى الاخوال  
 والخالات ثم الى أولادهم ثم الى ذوى الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى أهل حوفته ثم الى أهل مدينته أو قريته اه - والمراد  
 بقول السكال ثم ذوى أرحامه بعد ذكر أخواله ذورحم أبعد مما ذكر قبله واليه أشار في الجوهره كما تقدم بقوله ثم ذوى الارحام  
 من بعدهم اه - هذا وذكر في المراج عن الشيخ أبى حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقربته محم أو يح حتى يبدأهم فبسد  
 حاجتهم اه (قوله ونذب دفع مغنيه عن سؤال يوم) ظاهره تعلق الاغناء بسؤال القوت والاوجه ان ينظر الى ما يقتضيه الحال  
 في كل فقير من عيال وحاجة أخرى ككدهن ونوب وكرام منزل وغ - ير ذلك كما في الفقه وقال في العناية انما صار هذا أحب لان

فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكاة ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق في بذلهم فاشترى به قلو سافر قهرا فقد قصر في امر الصدقة اه قال تاج الشريعة لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا تصدقتهم فاغزوهم ولا تدفع الكثير اشيء بعمل الكرام فكان اولي قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالي الامور وبغض سفاهها وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عز وجل افرأيت الذي تولى واعطى قليلا وكفى اه (قوله ولا يسأل من له قوت يومه) يعني لا يسأل القوت اما سؤال ما هو محتاج اليه غير القوت فبئس كسوب وسواء كان له قوته بالفعل او بالقوة كما اذا كان صحيحا كما كتبنا القدر به بخصته واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالا له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لا اشتغاله بالجهد عن الكسب اه وينبغي ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم واذا حرم السؤال هل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله ما حكمه في القياس ان يأثم بذلك لاعتائه على المحرم لكن يجعل له حجة وبالحجة التي او لم لا يكون محتاجا اليه لا يكون آثما نقله في البحر عن الشيخ اكل الذين في شرح المشرق اه لكن قال قاضيان كما نقله عنه في النهاية لا يحل السؤال لمن كان عنده قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوبا او يملك خمسين درهما اه فنقله في البحر من حرمه سؤال الكسوب غير متفق عليه اه (باب الفطرة) أي صدقة الفطرة وهو من اضافة الشيء الى شرطه كعبادة الاسلام وقيل من اضافة الشيء الى سببه كصلاة الظهر ومناسبة الزكاة لانها من الوظائف المالية الا ان الزكاة ارفع درجة منها لاهوتها بالقرآن فقد تمت عليها وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بعد الصوم طبعها كذا في الجوهرية والكلام في صدقة الفطر من وجوه سند كرمها بيان كيفية ما وشرطها وسببها ووقتها ووجوبها واستحبها او ما يتبادر به الواجب وركنها واداء قدر الواجب لمستحقه وحكمها ١٩٣ وهو الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا

ووصول الثواب في العقبى ومكان الاداء وهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية كما تقدم (قوله تجب على حرم مسلم) يحتمل ان يكون المراد بالوجوب شغل الذمة للمعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء للمعبر عنه بتفريغ الذمة الظاهر الثاني لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل سر الحديث كما ذكره الزبلي

ولا يسأل من له قوت يومه
(باب الفطرة)
أي صدقة الفطر (تجب على حرم مسلم) ولو صغيرا (له نصاب الزكاة فاضلا عن حاجته الاصلية وان لم يتم) وقد مر بيانه (وبه) أي هذا النصاب (تحرم الصدقة) وقد سبق (لنفسه) متعلق بقوله تجب (وطغله الفقير) فلا تجب عليه ولولد الكبير وطغله الغني بل من ماله

٢٥ درر والواجب ما اعان على معناه الاصطلاحى وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كذا في العناية (قوله ولو صغيرا) يعني يجب من ماله وعلى الولي اداء ما منه كما يذكره (قوله له نصاب الزكاة) فيه تسامح لانه لا يشترط ان يملك ما تجب فيه الزكاة بل ما يساوى نصابا ولو عرضا لم ينو للتجارة فارغا عن حاجته الاصلية (قوله فاضلا عن حاجته الاصلية) اقول ومن حوائجه الاصلية حوائج عياله فلا بد ان يكون النصاب فاضلا عن حوائجه وحوائج عياله ولم يبين المصنف مقدار الحاجة اشارة الى ما عليه الفتوى من ان العبرة بالكفاية من غير تقدير فية تبرما زاد على الكفاية له واعياله كذا في مختصر الظهيرية (قوله وبه تحرم الصدقة) أي وتجب الاضحية كالفطرة ونفقة الغريب المحرم وثاني النصاب ما يجب زكاته وهو النصاب الناهي وتقدم والثالث ما يحرم السؤال وتقدم قال صاحب البحر وتسمية الشارحين له نصابا مجاز اه أي مجاز شرعى (قوله وطغله الفقير) اقول ولو كان له آباء فله على كل فطرة كاملة عند ابى يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان آباء موسرا دون السابقين فعليه صدقة واحدة عندهما كما في الفقه ولا تجب فطرة امه على احد له دم الملك التام (تنبيه) الجد كالأب عند فقده او فقره على ما اختاره في الاختيار فتجب عليه فطرة ولولد له ولا تجب عليه في ظاهر الرواية كما يذكره (قوله فلا تجب عليه لولد الكبير) قال في البحر عن الاختيار الا ان يكون مجنونا فان صدقة فطرته على أبيه سواء باع مجنونا او جرح بعد بلوغه خلافا لما عن محمد في الثاني وتجب فطرة الأب الفقير المجنون على ابنه اه (قوله وطغله الغني بل من ماله) اقول ولو لم يخرجها الولي عنه وجب الاداء بعد بلوغه ويخرجها رضى المجنون ووليه من ماله (تنبيه) ذكرنا في الاضحية عنه الخلاف واضح ما يقتضيه انه لا يضيح عنه من ماله وما يملكه لانه فقال في المحبط لا تجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن لابن مال أي غير المملوك بالاتفاق لانه لا يجره فانه ليس عليه نفقة عبيد ابنه وان كان للولد مال فعلى الخلاف الذي ذكرنا في الصغير اه والخلاف الذي اراده

هو انه لا تجب فطرة الصغير عند محمد وزفر لا شتر اطعمه العقل والبلوغ وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يشترط (قوله ومملوكه الخادم) أي المملوك لخدمته واطلقه فشم المديون المستغرق والمؤجر والمرهون إذا كان فيه وفاء بالدين ولم يولد له نصاب غيرة كما سجد كره والعبد الجاني عدا كان أو خطأ والعبد المذنب بالتصديق به والعلقي عنه مجبى يوم الفطر والموصى برقبته لا نسيان ومخدمته لا شتر فطرته على الموصى له بالرغبة بخلاف النسيئة فانها على الموصى له بالخدمة كما في البصر وغيره وقال السكك والكمال وقع في شرح السكك من أن العبد الموصى برقبته لا نسيان لا تجب فطرته من مملوكه لم (قوله احتراز عن عبيد وأماء للتجارة) شامل لما كان لماذونه أماء لو اشترى المأذون عبد الأندمة ولأدين عليه فعلى المولى فطرته فان كان عليه دين فمندابي حنيفة لا تجب وعنده ما تجب بناء على ملك المولى لا كسابه وعدمه كما في الفقه وغيره (قوله وعنده الأبق الأبعد عوده) أقول وكذا المصنوب المجهود والمأور ولا تجب على المولى عن نفسه بسببهم والمرهون تجب فطرته وفطرة مولاه إن فضل له نصاب بعد الدين كذا في التبيين والمراد نصاب غيرة العبد لانه من حوائجه الأصلية حيث كان للأندمة (قوله انصهر الولاية والموتة في حق كل منهما) إشارة إلى ما قال في الله داية أن السبب رأس عونه وبلى عليه قال السكك واعطاء الضابط أي المذكور يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجدا إذا كانت له نوافل صغار في عياله فانه لا يجب عليه الإخراج عنهم في ظواهر الرواية وما ورد من دفعه فهو غيرة قوي ولا يخالف الأبرجيج رواية الحسن ١٩٤ ان على الجدة صدقة فطرهم اه قلت وقدمنا عن الاختيار

(ومملوكه الخادم) احتراز عن عبيد وأماء للتجارة فانها لا تجب عليه لهم (ولو) كان (مديرا أوام ولد أو كافرا لزوجته) عطف على نفسه (وعنده الأبق الأبعد عوده) أي إذا كان العبد آبقا وقت الفطرة لا يجب الاداء مادام آبقا فإذا عاد يؤدى لما مضى (ولامكانه) لعدم الولاية (ولا) تجب (عليه) أي المالك (لنفسه) لغيره لان ما في يده مولاه (ولامملوك) مشترك (بين اثنين على احدهما) انصهر الولاية والموتة في حق كل منهما ما وكذا العبد بين اثنين عند أبي حنيفة (وان يبيع) المملوك المشترك بين اثنين (بختيار احدهما) معناه اذا مضى يوم الفطر والختيار باق (فعلى من يسه يهرله) لان الملك موقوف فانه لورد يعود إلى قديم ملك البائع ولو اجبر ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فتوقف على ما يفتنى عليه (من بر) متعلق بقوله تجب (أودقيقه أو سويقه) إشارة إلى أن المراد بالدقيق والسويق ما يتخذ من البراماد قيق الشـ غير كالشعير (أوزيب

اختيارها اه وهذه مسائل يخالف فيها الجسد الاب في ظواهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعة في الاسلام وجو الولاء والموتة لقربة فلان كما في الفقه (قوله وكذا العبد بين اثنين عند أبي حنيفة) أي طلقا وأوجب أبو يوسف ومحمد عن الصحاح في المشهور عنهم ما حتى لو كان بين رجلين ثلاثة أعبدا وخسة يجب على كل واحد منهم ما عن عبيد أو عبيدين كما في البرهان (قوله وان يبيع المملوك المشترك بين اثنين الخ) أقول الصواب حذف المشترك بين

نصف

اثنين لما أنه يلزم منه وجوب الفطرة على بائعه اذا رد البيع

بالتخييار وأنه لا يجب عليه لانه شريك والشرط الملك التام للرقبة (قوله بختيار احدهما) أقول وكذا بختياره ما على من يسه يهرله وقال زفر يجب على من له التخييار كيفة ما كان وقال الشافعي على من له الملك كالنقعة وزكاة التجارة على هذا بان اشتراه للتجارة بشرط التخييار فتم الحول في مدة التخييار عندنا يضم إلى من يسه يهرله ان كان عنده نصاب فيزكته معه ولو كان البيع بأنألم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة فطره وان لم يقبضه حتى ملك عند البائع لا يجب على واحد منهما ما فان رده قبل القبض بختيار عيب أو روبة بقضاء أو غيره فعلى البائع وبعد القبض على المشتري ولو اشتراه فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر وباعه بعده أو اعنته فعليه صدقته ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى بائعه كما في التبيين (قوله أودقيقه أو سويقه الخ) قال السكك والاولى أن يراعى فيه ما في الدقيق والسويق القدر والقيمة جميعا احتياطاً وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ثم قال بعد سياق الخبر فوجب الاحتياط بأن يعطى نصف صاع دقيق حنطة أو صاع دقيق شعير يساوي نصف صاع بر وصاع شعير لأقل من نصف يساوي نصف صاع بر وأقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر أو صاع لا يساوي صاع شعير اه وأما الخبر فلا يجوز منه الا بطريق القيمة على الصحيح كما في الله داية ونفع القدر (قوله أوزيب) جعل الزيب كالبر وهو رواية الجامع المـ غير وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الزيب كالشعير وبها أبو اسير قاله السكك وقال في البرهان الزيب كالشعير رواية عن الامام فيه فالأول عليه الفتوى اه

(قوله فاعل يجب) اقول ويجوز ان يكون بدلا من الضمير المستتر في يجب اي يجب الفطراى صدقة الفطرو هى نصف صاع (قوله مما اى من صاع يسع الفالح) هذا تقدير الطحاوى الصاع بما يسع ثمانية ارطال مما ذكره المصنف فيه اشارة الى ما قبل انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فى الحقيقة من حيث تقدير ابي يوسف الصاع بمقدمة ارطال وثلاث عراقية وتقديرهما بثمانية ارطال لزيادة الصاع فى عصر ابي يوسف لان الرطل فى زمن ابي حنيفة رحمه الله كان عشرين استارافى زمن ابي يوسف ثلاثين استارافا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف قال الزياحى وهذا القيل اشبه لان محمد لم يذكر المسئلة خلافة ولو كان فيها خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه كذا فى شرح المجموع اهـ لكان قال فى البنايع الصحيح ان الخلاف ثابت بينهم فى الحقيقة لان الكل اعتبر الرطل العراقى اهـ قالت وماذا ذكره فى البنايع لا يتم الا ان يثبت عدم زيادة الصاع فى زمن ابي يوسف وبعد ثبوت عدم الزيادة يحتاج ايضا الى نفي ما ورد ان ابا يوسف حرره برطل أهل المدينة وهو اكبر من رطل بغداد لانه فلا تون اسناروا البغدادي عشرون فيحمر (قوله ولا فرق بين مدة ومدة) قال فى الهداية هو الصحيح وهو احتراز عن قول الحسن بن زياد وخلف بن ابوب ونوح بن ابي مريم فان الحسن بن يقول لا يجوز تجهيلها الا صلا كالاضحية وقال خلف يجوز تجهيلها بعد دخول رمضان لاقبله وقال نوح يجوز تجهيلها فى النصف الاخير من رمضان وعلى الصحيح قال فى الخلاصة لو ادى عن عشرينين او اكثر جاز كما فى العناية ونقل الشيخ زين فى بحره الصحيح قول خلاف ١٩٥ عن فتاوى قاضيان وعن الظهيرية بان عليه الفتوى ثم قال فقد اختلف الصحيح كما

تري لكان تأيد التقييد بدخول شهر رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه اهـ وخالفه اخوه الشيخ عوف قال فى النهر بعد نقل ما تقدم واتباع الهداية اولى اهـ قالت ويضده ان العمل بما عليه الشروح والمثون وقد ذكر مثل صحيح الهداية فى الكفاى والتبيين وشروح الهداية وفى السبهران وابن كمال باشا وفى الفتاوى والبرازية قال الصحيح جواز تجهيل الفطرة لسنتين كما يجوز اسنة رواء الحسن بن عن الامام اهـ

نصف صاع) فاعل يجب (ومن تراوشه صاع صاع) اى من صاع (يسع الفالح) واربع درهما) فانه الصاع المعتبر (مرج) وهو الماش (او عدس) واغنا قدر بهما القلة التفاوت بين حباتهما عظم او صغرا وتخلط لولا اكتناز بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها فى غابة الكثرة (بطلوع فجر الفطر) متعلق ايضا بيجب (فن مات قبله) اى قبل طلوع فجر الفطر (او ولد بعده واسلم لا تجب عليه) لانتفاء السبب بالنظر الى كل منهما (وصح) اداء الفطرة (لوقدم) الاداء على وقت الوجوب لانه ادى بعد تقرر السبب وهو رأس عونه وبلى عليه فاشبهه التجهيل فى الزكاة ولا فرق بين مدة ومدة (اواخر) عن وقته ولم تسقط عليه اخراجها لان وجه القرينة فيها معقول وهو دخلة المحتاج فلا يتقدم وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية فان القرينة فيها اراقعة الدم وهى لم تعقل قرينة فية تصر على مورد النص (ونذب تجهيلها) والمراد اذاؤها قبل الخروج الى المصلى لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة فى مثل هذا اليوم فانه يدل باشارته على ان الاولى اذاؤها قبل الخروج

وكذا ذكر فى المحيط فقال ويجوز تجهيل صدقة فطره لسنة أو سنتين لان سبب الوجوب رأس عونه وبلى عليه والوقت شرط وجوب الاداء والتجهيل بعد سبب الوجوب جائز كما فى الزكاة اهـ (قوله اواخر عن وقته ولم تسقط) اقول هو الصحيح ولو اختلفوا عن الحسن انما سنة بعض يوم الفطر كما فى البرهان (قوله ونذب تجهيلها الخ) قدمه المصنف فى صلاة العبد ولذا لم يذكره صاحب المكنز هنا كتفاءه بذكره ولما ذكره فى الكفاى هذا ايضا قال وقد مر فى باب العبد من فقول صاحب البحر ولم يتعرض فى الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به فى كافيته ليس كما ينبغي وفضيلة التجهيل ما رواه ابو داود وابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنهما ما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة فهى زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات ورواه الدارقطنى وقال ايس فى روايته مجروح كفى النفع (تنبيه) لم يتعرض المصنف لافضلية ما يدفع للفقر وقال فى الهداية الدقيق اولى من البر والدرهم اولى من الدقيق فيما روى عن ابي يوسف وهو اختيار الفقيه ابنى جعفر لان الدفع للحاجة وأعمل به وعن ابي بكر الاعشى تفضيل الحنطة لانها ابعد عن الخلاف اذ فى الدقيق والقيمة خلاف للشائى اهـ وذكر الفقيه ابو الميث فى نوازل عن ابي جعفر خلاف ما فى الهداية عنه حيث قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول دفع الحنطة افضل فى الاحوال كما لان فيه موافقة السنة واطهار الشريعة اهـ وفى جامع الصغرى قال محمد بن سلمة ان كان فى زمن الشدة فالاداء من الحنطة او دقية افضل من الدراهم وفى زمن السعة الدراهم افضل كفى غاية



البيان ونقل في البهر من الظهيرة أن الفتوى على أن القيمة أفضل لأنه أدفع لحاجة الفقير واختار في الثانية العين إذا كانوا في موضع يشتركون الأشياء بالخطئة كالدرهم اهـ قلت فلا خلاف بين الثقلين في الحقيقة لأنه ما نظر المأهوا أكثر نفعه وأدفع للحاجة (قوله ووجب دفع كل شخص الخ) ظاهره أن المراد به للزوم لمقابله بقوله حتى لو فرق إلى فقيرين لم يجز (قوله لكن الأول هو الأول) يعني على قول الكرخي والصحيح قول الكرخي لما قال في البرهان ويجوز دفع صدقة واحدة لجمع من الفقراء لوجود الدفع إلى المصنف على الصحيح اهـ وقال في البحر صرح الولوالجي وقاضيان وصاحب المحيط والبدائع يجوز تفريق الفطرة الواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فيكون هو المذهب كما هو زفر بريق الزكاة وأما الحديث المأمور فيه بالإنشاء فبعد الأولوية وقد نقل في التبيين الجواز من غير خلاف في باب الظهار اهـ (قوله ويجوز دفع ما يجب على جماعة إلى فقير واحد الخ) أقول هذا على الصحيح لأن الفقير بالنسبة إلى كل دافع مصنف كما في البرهان والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

{ كتاب الصوم } (قوله قال عليه الصلاة والسلام بنى الإسلام على خمس) انما اقتصر المصنف على بعض الحديث لكونه محل الشاهد وسكت عن الخامس وهو الحج ولا قال ظاهر كلام المصنف أن صوم رمضان خامسها لأن الشهادتين بمنزلة شيء واحد حتى لا تقبل أحدهما بدون الأخرى فالخمس الحج ثم انه يحتاج إلى معرفة أشياء وهي أن الله سبحانه شرع الصوم لفوائد أعظمها إيجابه شيئين ينشأ أحدهما عن الآخر سيكون النفس ١٩٦ الامارة وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجمع الجوارح من العين

واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حر كنه في محسوساتها ولذا قيل إذا جاءت النفس شبعت جميع الأعضاء فإذا شبعت النفس جاءت الأعضاء كلها ومن فوائده اقتضاؤه الرحمة والعطف على المساكين لذوق ألم الجوع فإذا ذاق ألم الجوع في بعض الاوقات تذكر به من هو ذائقه جميع الاوقات فيسارع إلى رحمة والرحمة حقيقة تنمى في حق الانسان نوع ألم باطن فينبذ أدرك من حاله هذه دائماً بإصمال الاحسان إليه فينال بذلك عند الله من حسن الجزاء كذا في فتح القدير (قوله

إلى المصلي ليستغنى الفقير عن السؤال ويحضر المصلي فارغ البال من نفقة الأهل والعيال) (ووجب دفع كل شخص فطرته إلى فقير واحد) حتى لو فرقه إلى فقيرين لم يجز لأن المنصوص عليه الإغناء للمسلم ولا يستغنى بمادون ذلك (وقيل) القائل الكرخي (جاز دفعها) إلى فقيرين (لكن الأول هو الأول) (ويجوز دفع ما يجب على جماعة إلى فقير واحد) ذكره الزيلعي

### { كتاب الصوم }

عقب الزكاة بالصوم اقتداء بالحديث حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان (هو) لغة الامساك وشرعاً (ترك الأكل والشرب والجماع من الصبح إلى المغرب) لم يقل نهاراً كما قال بعضهم لأنه قد يطلق أيضاً على ما بعد طلوع الشمس إلى غروبها كما قال صلى الله عليه وسلم لم صلاة النهار بحمأة (بنية)

وشرعاً ترك الأكل الخ) هذا الحديث صادق بمن أدخل شيئاً إلى

دماغه وأنه لا يكون صائماً ما خرج به من أكل ناسياً وأنه صائم والمحدث الصحيح امسالك عن ادخال شيء عند ابطنا أو ماله حكم الباطن وعن شهوة الفرج بنية في وقتها من أهله هذا وسبب وجوب رمضان شهو وجزء من الشهر لا أو نهار أو كل يوم سبب وجوب أدائه لأن الأيام متفرقة كالصلاة في الاوقات بل أشد التحال زمان لا يصلح للصوم أصلاً وهو الليل ولا تنافي بين جميع السببين فشهو وجزء من الشهر سبب إكراهه وكل يوم سبب لصومه والقضاء يجب بما يجب به الاداء وسبب صوم الكفارات الحنث والقتل وسبب المنذور المنذور والمنذور صوم شهر بيمينه فصام شهر قبله عنه أجزأه لأنه تعجيل بعد وجوب السبب وبلغوا التعمين وشرط وجوب الصوم الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب أدائه الصحة والاقامة وشرط صحته أدائه النية والخلو عما ينافيه أو يفسده وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوماً لازماً أو الاثالثاني قال التكامل وينبغي أن يضاف في الشروط العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الإدراك وهذا لأن الحرب إذا سلم في دار الحرب ولم يعلم أن عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ماضى وانما يحصل العلم الموجب بإخبار رجلين أو رجل وامرأتين أو واحد عدل وعندهما لا يشترط العدالة والبلوغ والحرية ولو أسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ماضى بعد الاسلام علم بالوجوب أولاً اهـ (قوله لم يقل نهاراً لأنه قد يطلق أيضاً على ما بعد طلوع الشمس إلى غروبها) أقول يحتمل أن يكون المراد قد يطلق في اللغة ألسان الفقهاء وفي فتح القدير ما يفيده في

فان

لسان الفقهاء خاصة حيث قال والمراد من النهار اليوم في لسان الغنهاء اهـ ولا يمكن في غاية البيان ما هو اعم حيث قال النهار عبارة عن زمان ممتد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول اصحاب الفقه واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب النهار ضد الليل ويقتضى الليل بطولع الصبح الصادق اهـ (قوله وهو ما فرض وهو نوعان معين كصوم رمضان اداء وقضاء) اقول جمل المصنف قضاء رمضان معينة فناقض نفسه بقوله الاتي وشرط للماضي وهو قضاء رمضان الى ان قال اذ ليس له وقت معين اهـ والصواب عدم التعمين في قضاء رمضان (قوله ونحو الكفارات) لا يظهر للفظه نحو فائدة غير الاقامة (قوله واما واجب كالنذر المعين والمطلق) هذا غير الاظهر والاظهر ان صوم ١٩٧

(قوله ونفل كغيرها) صادق بصوم المسنون والاولى ما قاله الكمال ان اقسام الصوم فرض وواجب ومسنون ومنسوب ونفل ومكروه تنزيه وتحريم على الاول والثاني كما ذكره المصنف والمسنون صوم عاشوراء مع التاسع والمنسوب ثلاثة من كل شهر ويندب كونها الايام البيض يعني الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعده عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام ونحوه والنفل ما سوى ذلك مما لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مع راء من التاسع ونحو يوم المهرجان والمكروه تحريما ايام التشریق والعیدین اهـ لكن رأيت بخط شيخى عن استاذة نقلا عن الواقعات يجوز صوم المهرجان بلا كراهة وفي اللؤلؤ الجنية وهو المختار اهـ وفي البرازية وقاضيه ان وافق يوم النبر وزمعتاده لا بأس به اهـ وفي المجتبى يكره صوم النبروز والمهرجان ان تعمده والمختار انه ان كان يصوم قبله فالافضل له ان يصوم اهـ فيمكن التوفيق بحمل ما عن الواقعات واللؤلؤ الجنية على ما اذا لم يعمده (قوله فان قيل فوجب

فان الاعمال بالنيات (من اهلها) احتراز عن الحائض والنفساء والكافر (وهو) اما (فرض) وهو نوعان معين (كصوم رمضان اداء وقضاء) وفرضيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع (و) غير معين (نحو الكفارات) اى كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام كما يأتى ان شاء الله تعالى (و) اما (واجب كالنذر) المعين والمطلق (و) اما (نفل كغيرها) ذكر في الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وايوفوا نذرهم وقوله تعالى وايوفوا به الله اذا عاهدتم فان قيل وجب ان يكون المنذور ايضا فرضا لثبوته بالكتاب اوجب بان الكتاب عام خص منه ما ليس من جنسه واجب كعبادة المريض ونحوه في الرضوء عند كل صلاة ونحو ذلك واعترض عليه صدر الشريعة بان المنذور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سند الاجماع ظاهريا وهو العام لمخصوص فينبى ان يكون فرضا اقول الجواب عنه ان المراد بالفرض هنا الفرض الاعتقادي الذي يكفر جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما في صوم رمضان ولما لم يثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة أوالاتحاد يفيد الوجوب دون الفرضية بهذا المعنى كما في الحديث على ما تقر في كتب الاصول (صح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى الفصحة الكبرى لا عدها) فان النهار الشرعى من الصبح الى الغروب والضوء الكبرى منتصفه فوجب ان توجد النية قبلها لتكون موجودة في اكثر النهار فتوجد في كل مكان وهذا هو الاصح لما قيل الى الزوال لانه منتصف نهار اعتبر من طلوع الشمس الى غروبها (و) صح الصوم (بطلانها) اى النية (وبنية النفل وبخطا الوصف في اداء رمضان) لما تقر في الاصول ان

الح) ليس من الهداية بل من المحشى عليها (قوله ولما لم يثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب) اقول هذا على غير الاظهر والاظهر انه اى صوم النذر فرض للاجماع على لزومه فظاهر انه نقل النية بالتواتر كما في القبح ونص في البدائع والمجمع على فرضية المنذور وقال في المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المنذور في الاظهر وقيل انه واجب اهـ (قوله فان الاجماع المنقول الح) ليس المدعى مما ثبت بهذا الطريق بل بتواتره بل الاجماع كما قدمناه عن فتح القدير (قوله فان النهار الشرعى من الصبح الى الغروب) اقول وكذا اللغوى على ما قدمناه عن ديوان الادب (قوله فوجب ان توجد النية) اى لزوم ايجاد النية قبلها لتكون موجودة في اكثر النهار وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا يجوز بنية في اكثرهما بل لا بد من اقترانهما بالعدم قد على ادائهما لانهما اركان فاذا لم تقارن الا فقد خلا بعض الاركان عنها فلم يقع

ذلك الركن عبادة كما في الفقه وهذا على الصحيح من انه لا تعتبر النية المتأخرة عن تحريم الصلاة كما قدمناه (قوله بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعين في وقته) رجوع الى ما هو السواب خلافا لما قدمه كما ذكرناه (قوله الا اذا وقع النية من مريض أو مسافر الخ) أقول الاصح ان المسافر اذا نوى نداء وقع عن رمضان وفي رواية عما نواه من التمسك كما في البرهان واذا نوى واجبا آخر فانه يقع عما نواه من الواجب رواية واحدة عن أبي حنيفة وقالوا عن رمضان كما في الفقه اما اذا نوى المريض نفلا فقد اختلفت الرواية عن الامام والاصح انه يقع عن رمضان كما في المحيط وشرح المجموع والبرهان وأما ان نوى المريض واجبا آخر فقد اختلفت الرواية الهداية موافقة الرواية الايضاح وبمبسوط شيخ الاسلام وفتاوى الولوالجي وقاضيان انه يقع عما نواه من الواجب كما لمسافر حيث قال وعند أبي حنيفة اذا صام المريض والمسافر نية واجب آخر يقع عنه اهـ وقال الاكل في العناية هذا الذي اختاره المصنف أي صاحب الهداية من التسوية بين المسافر ١٩٨ والمريض بخلاف لما ذكره العلماء ان في التحقير فخر الاسلام

وشمس الأئمة فانه ما قال اذا نوى المريض عن واجب آخر فالصحيح انه يقع صومه من رمضان وذكر وجهه اهـ وقال في البرهان وهو الاصح اهـ قلت واما اذا أطلق المريض والمسافر فانه يقع عن رمضان كذا في المحيط ولم يحك فيه خلافا (قوله فنوى في ذلك اليوم) يعني في ليلة ذلك اليوم ولا بد من هذا الصبح عن ذلك المنوى لانه مما يشترطه تبييت النية (قوله متناوشرط للباقي التبييت) شامل لقضاء نفل شرع فيه فأفسده فكان ينبغي ان لا يخص المتن بما ذكره (قوله والمراد النية من الليل) أقول الشرط عدم تأخره عن طلوع الفجر فتصح مقارنة طلوعه ومن فروع لزوم التبييت في غير المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح هذا هل يقع نفلا في فتاوى النسفي نعم ولو افطر يلزمه القضاء قبل هذا اذا علم أن صومه عن القضاء لم يصح نيته من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كما

الوقت متعين لصوم رمضان والاطلاق في المتعين تعيين وان الخطأ في الوصف لما بطل بقي أصل النية فكان في حكم المطلق نظيره المتوحد في الدار فانه اذا نوى بيارجل أو بياهم غير اسمه يراد به ذلك بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعين في وقته (الا) اذا وقع النية (من مريض أو مسافر) حيث يحتاج حينئذ الى التعيين ولا يقع عن رمضان (بل يقع عما نوى) لعدم التعيين في الوقت بالنظر اليهما (والنذر المعين) يقع (عن واجب نواه مطلقا) أي اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا أو قريبا بحيث هو مريضا (وشروطه باقي) وهو قضاء رمضان والنذر المطلق والكفارة (التبييت) من البيوت والبراد النية من الليل (والتعيين) اذا ليس لها وقت معين فلا بد من التعيين في الابتداء (ولا يصام يوم الشك الانطوعا) وهو آخر يوم من شعبان احتمل ان يكون أول يوم من رمضان وانما كرهه غير التطوع لما روى صاحب السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون بشئ يصومه احدهم كما الحديث قال الزباجي وما رواه صاحب الهداية من قوله عليه الصلاة السلام من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الانطوعا لأصل له (وكره فيه الواجب) لما رويناه (وبقع عنه في الاصح) وقيل يقع تطوعا لان غيره منهي عنه فلا يتأدى بنية الواجب (فان صام تطوعا او واجبا ظهر رمضان بنية فهما) أي التطوع والواجب (يقعان عنه) أي رمضان (والا) أي وان لم تظهر (فما نوى) أي يقع عما نوى من التطوع والواجب (ونذب النفل ان وافق معتاده) بان يعتاد صيام يوم الجمعة والخميس أو الاثنين فوافقه يوم الشك وكذا اذا صام شعبان كله أو نصفه الاخير أو عشرة من آخره أو ثلاثة منه

في المظنون كذا في فتح القدير والمظنون صوم

ويصوم

الشك بنية رمضان فاذا افطر فيه بعد ما تبين من شعبان لا قضاء عليه كما في التبيين (قوله ولا يصام يوم الشك الخ) أقول المراد أن ينص على التطوع لانه اذا أطلق النية يوم الشك يكره لان المطلق شامل للمقادر اهـ واذا أفرد بالصوم قبل الفطر أفضل وقبل الصوم أفضل كما في السكاكي (قوله وانما كرهه غير التطوع لما روى صاحب السنن الخ) أقول لا يتم الاستدلال به هذا الا بما قاله الزباجي بعد نقله وقال عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام صوم أخي داود ومومطلق ويدخل فيه الكل ثم قال فلم يزد ان المراد بالحديث الاول غير التطوع اهـ (قوله وكره فيه الواجب) أي تنزيها كما في البهر (قوله ويقع عنه في الاصح) قاله الزباجي (قوله بان يعتاد صيام يوم الجمعة) أقول صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مكروه نص عليه في البرهان فكيف يكون معتاده المذكور (قوله أو الخميس أو الاثنين) أقول وصوم الخميس والاثنين مستحب قاله في البرهان (قوله أو ثلاثة منه) أي من آخره كذا في

التبيين واحترز به عن صيام يومين او يوم قبل لكرهه كافي البصر عن التحفة اه قوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا الشهر وقوله لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين اه قال في الفوائد والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا الخ التقديم على قصد أن يكون من رمضان لان التقديم بالشئ على الشئ ان نوى به قبل حينه وارانته ووقته وزمانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام من شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه وارانته فلا يكون هذا تقدما عليه اه كذا يحط استاذي رحمه الله وهذا ينبغي كراهة صوم الشك تطوعا (قوله كالمفتي والقاضي) المراد به كل من كان من الخواص وهو من يتم كمن ضبط نفسه عن الاضجاع في النية أي التبريد وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان كافي الفتح (قوله ويفطر غيرهم بعد الزوال) يعني بأمر المفتي العامة بالتلوم ثم بالافطار اذا ذهب وقت النية نفيا التهمة ارتكاب ١٩٩ انتهى (قوله كذا ان نوى ان لم أجد غدا الخ)

مثله ان لم أجد غداه فاصوم اليومين كافي التبيين (قوله لا يطل النية ضمن ان شاء الله تعالى الخ) هذا استحسن لانه في مثل هذا يذكرا لطلب التوفيق والقياس ان لا يصير صائغا له لطلانه بالنية كما ان تصرفات القولية كذا في البرازية (قوله ورد قوله الخ) لا فرق فيه بين كون السماء بهلة فلم يقبل لفسادها أو ردت لمحوها وأراد المصنف بالاولوية لزوم صيامه وان لم يشهد عند القاضي ولا فرق بين كون هذا الرائي من عرض الناس أو كان الامام فلا ينبغي للامام اذا رآه وحده ان يأمر الناس بالصوم وكذا في افطره بل حكمه حكم غيره قاله السكال اه وسوى بين النظر ورمضان ويخالفه ما قال في الجوهرة لو رآه أي هلال رمضان الامام وحده أو القاضي فهو بالتخييار بين أن ينصب من يشهد عنه وبين أن يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده أو القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلي ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لاسرا ولا جهرا وقال بعضهم ان

(ويصوم فيه الخواص) كالمفتي والقاضي اخذ بالاحتياط (ويفطر غيرهم بعد الزوال) نفيا التهمة ارتكاب انتهى (لاصوم ان نوى ان اصائم ان كان الغد من رمضان والا فلا) لعدم الجزم في العزم فلم توجه بالنية (كذا) ان نوى ان لم أجد غدا فانا صائم والا ففطر وكره ان قال ان اصائم ان كان الغد من رمضان والا ففطر (واجب آخر) ان رده بين أمرين مكرهين نية الفرض ونية واجب آخر (او) قال (ان اصائم ان كان الغد من رمضان والا ففطر) وانما كره لانه ناول لفرض من وجبه (فان ظهر رمضان به ففطره) لوجوده مطلق النية (والا فنفل فيه ما) أي في الواجب والنفل اما في الاول فلانه متردد في الواجب الاخر فلا يقع عنه فبقى مطلق النية فيقع عن النفل واما في الثاني فلوجوده مطلق النية ايضا (غير مضمون عليه) بالقضاء لعدم الشرع في النفل قصه دابل مسقطا للواجب عن ذمته (لا يطل النية ضمن ان شاء الله) يعني اذا قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله عن شمس الائمة الخواني انه يجوز كذا في الخلاصة (راى هلال رمضان او) هلال الفطر وحده ورد قوله أي رده الحاكم لانفراد (صام) في الاول والاخر اما الاول فاقوله صلى الله عليه وسلم صوموا للرؤية وافطروا للرؤية وقد رآه ظاهرا وأما الثاني فالاحتياط فيه أن يصوم ولا يفطر الامع الناس اقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون (وان افطر) في الوقتين (قضى فقط) بلا كفارة لان القاضي ردشه هادته بدله شرعي وهو تامة الغلط ما وردت شبهة وهذه الكفارة تندرج بالشبهات ولو افطر قبل رد القاضي شهاده تخطف فيه والصحيح عدم الكفارة ولو أكل رائي هلال رمضان ثلاثين يوما لم يفطر الامع القاضي ولو افطر لا كفارة عليه (وقبل بلا دعوى ولفظ أشهد للصوم بهلة) أي اذا كان بالسماء علة كغيم وغبار (خبر عدل)

نعتن افطرسرا اه وفي كلام المصنف اشارة الى رد قول الفقيه أبي الليث ان معنى قول الامام أبي حنيفة لا يفطر رأى لأبى كل ولا يشرب ولا يكن لاينوى الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيده الله حقيقة التي ثبتت عنده اه والى رد قول بعض مشايخنا من انه اذا نعتن بالرؤية افطرسرا كافي البصر (قوله والصحيح عدم الكفارة) كذا في الفتح والتبيين والخاتمة (قوله وقبل بلا دعوى) أقول جزم بما ذكر وقد قال قاضيخان بعد ما جزم به أما الدعوى فيذني أن لا تشترط كافي عتي الامة وأما على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله ينبغي أن تشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كافي عتي العبد عنده اه (قوله خبر عدل) حقيقة العبدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمرواة كافي البصر وقبل خبر العدل ولو شهد على شهادة الواحد ولو شهد عبيد على شهادة مثله ويلزم العدل أن يشهد بالرؤية لانه والغاسق يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته لكن القاضي يرد كما في البرازية وأطلق المصنف القبول ولم يعيده بتفسير الرؤية وقال في البرازية اختار الفسلي أن الشاهد اذا فصره وقال انقشع الغيم

وأبهرت الهلال يقبل اما بالانفسير فلا تقبل اه ولم يذكروا المصنف رحمه الله ثبوت رمضان بعد شعبان ثلاثين وبه صرح في  
 السكتز بقوله ويثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين اه وفي اقتصاره على هذا اشارة الى أنه لا يثبت الهلال بقول الموقنين  
 ولا يجب بقولهم الصيام وصرح به ابن وهبان فقال وقول أولى التوقيت ليس بموجب \* وقيل نعم والبعض ان كان يكثر  
 وقال ابن النجدة بعد نقل الخلاف فاذن اتفق أصحاب أبي حنيفة الا النادر والشافعي انه لا اعتماد على قول المنجمين في هذا ولم تأخر  
 الشافعية الامام نفي الدين السبكي في هذه المسألة تصنيف مال فيه الى اعتماد قول المنجمين لان الحساب قطعي اه وان رأى  
 هلال رمضان في الرستاق وأيس هناك والوقاض فان كان الرجل ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطران أخبر عدلان برؤية  
 الهلال أى وبالسما علة لا بأس بأن يفطر واقاله قاضيخان ومثله في الجوهرة (قوله فاعل قبل) هذا على وجه التجوز ووقع مثله  
 للرحمشرى وهو خلاف المصطلح عليه من انه نائب الفاعل (قوله أو محدودا في قذف تاب) هو ظاهر الرواية لانه خبر عدل وعن  
 أبي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه كما في الهداية (قوله ويشترط العدالة لان قول القاسق لا يقبل في الديانات) أقول  
 وأما المستور فقال في البرازية وشرح المنظومة لابن النجدة انه يقبل فيه خبر مستور الحال في الصحيح (قوله لا الدعوى لانه كعتق  
 الامنة) كذا جزمه في البرازية وشرح المنظومة عن الدراية انه لا يشترط الدعوى وقال الزيلعي ينبغي أن لا تشترط فيه الدعوى  
 كعتق الامنة وقد منعنا قاضيخان انه ينبغي أن تشترط الدعوى على قياس قول أبي حنيفة كما في عتق العبد عنده فيهرر (قوله  
 وبالعلة شرط فيه ما جمع عظيم) هو ظاهر المذهب وفيه اشارة الى رد ما في المغني من قبول شهادة الواحد

٢٠٠

وبالسما علة أولا والى رد ما ذكره البعض  
 من تقييده رد شهادة بما اذا لم يجمع من  
 الخارج والسما مصحبة أو لم يكن بمكان  
 مرتفع في البلدة وان اختاره الامام ظهير  
 الدين كما في البرازية والى رد ما روى عن  
 أبي حنيفة انه يكتب في شهادة اثنين  
 اعتبارا بسائر الحق وقى كما في البرهان  
 (قوله وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين  
 حل الفطر) أى ولم ير الهلال وصحح  
 هذا في الخلاصة والبرازية وعن القاضي

فاعل قبل (ولو) كان (قنا أو اثنى أو محدودا في قذف تاب) لانه امر ديني  
 فاشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلغة الشهادته ويشترط العدالة لان قول  
 القاسق لا يقبل في الديانات (وشرط للفطر) اذا كان بالسما علة (نصاب  
 الشهادة) وهو رجلان أو رجل أو امرأتان (وافظ أشهد) لانه تعالى به فقم  
 العبد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقه (لا الدعوى) لانه كعتق الامنة وطلاق الحرة  
 ولا تقبل فيه شهادة محدودا في قذف تاب لكونه شهادة (وبالعلة) بالسما  
 (شرط فيهما) أى في الصوم والفطر (جمع عظيم) بمحصل العلم بخبرهم وبحكم  
 العقل بعدم قواطعهم على الكذب (وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر)  
 لوجود نصاب الشهادة (لا) بقول (عدل) واحد لان الفطر لا يثبت بقول واحد  
 خلافا لمحمد (والاضحى كالفطر) في الاحكام المذكورة (اختلف باختلاف المطالع)

يعني

أبى على السعدى لافطرون وصححه في مجموع

النوازل وكذلك صححه السيد الاجل ناصر الدين ذكره في التجنيس وقال السككالي لم يبعد لو قال قائل ان قبله ما في الصوم  
 لا يفطرون أو في غيم افطروا التحققي زيادة القوة في الثبوت في الشك والاشتراف في عدم الثبوت أصلا في الأول فصار كالواحد  
 (قوله لا بقول عدل واحد) هذا قياسا روى الحسن عن أبي حنيفة للاحتياط وقال السككالي سواء قبله انعيم أو في صحو وهو ممن يرى  
 ذلك وسيد كرم المصنف في الشهادات انه يعز الشاهد ولو تم العدد والسماء مصحبة ولم ير الهلال (قوله خلافا لمحمد) قال في غابة  
 البيان قول محمد هو الاصح اه وقال السككالي منهم من استحسن ذلك أى ما رواه الحسن في قبوله في صحو وفي قبوله انعيم أخذ  
 بقول محمد اه وقال شمس الأئمة الحلواني هذا الاختلاف فيما ذالم يرواه لالهلال شوال والسماء مصحبة فاما اذا كانت متغمة فانهم  
 يفطرون بلا خلاف نقله ابن كمال باشا عن الذخيرة (قوله والاضحى كالفطر) هو ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وشرحه  
 والتبيين وفي الخلاصة هو المذهب وفي النواذر عن أبي حنيفة انه ذكر رمضان وصححه في التحفة قال صاحب البهر فاختلاف التصحیح  
 لكن تأيد الأول بأنه المذهب ولم يتعرض المصنف لحكم بقية الاهلة ولا يقبل فيه الا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحوار  
 غير محددين في قذف اه يعنى اذا كان بالسما علة اه وقال في البرهان وان لم يكن علة فجمع عظيم يقع العلم بخبرهم لان  
 الشرط بالروية في مثل هذه الحالة يوجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثر لا كل أى للاهلة الثلاثة اه وكان



ينبغي له اجراء المن على عموم السك في الشهور جميعا المصدرة من قبل في حد السكثير اهل المحلة وعن أبي يوسف خمسون رجلا كما في القسامة وعن محمد بن يحيى بن ابراهيم بن محمد بن كل جانب وعن خائف بن أيوب خمسة مائة يبلغ قابل وعن أبي حفص الكبير انه شرط ألوفوا وقال في البرهان والاصح تفويضا أي حد الجمع العظيم الى رأى الامام متفاوت الناس صدقا (قوله يعني قال بعض المشايخ يعتبر) اختاره صاحب التحرير وغيره كذا في البرهان (قوله معناه اذا رأى الهلال اهل بلدة ولم يره اهل أخرى يجب أن يصوموا) يعني اذا ثبت عند من لم يره بطريق موجب كالمشهد واعند قاض لم يره اهل بلدة على أن قاضي بلدة كذا شهد عند شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي أن يقضى بشهادتهما لأن قضاء القاضي حجة وقد شهدا به أما لو شهدا أن اهل بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثاء فلم يره الهلال في تلك الليلة والسماء مهيبة لا يباح الفطر عندا ولا يترك التراخي لأن هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا برؤية غيرهم كذا في البحر وقاضيخان وفي المغني قال الامام الحلواني الصحيح من مذهب أصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة أخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة اه (قوله واكثر المشايخ على انه لا يعتبر) هو ظاهر المذهب وعليه ٢٥١ الفتوى كما في البحر عن الخلاصة وقال في الكافي

ظاهر الرواية لا عبرة باختلاف المطالع ولا عبرة برؤية الهلال في اقبل الزوال وبعده وهو ليلة المستقبلة عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله ونحوه ورد الاثر عن محمد بن رضى الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كان قبل الزوال فهو ليلة الماضية اه والخيار قول أبي حنيفة ومحمد وعن أبي حنيفة ان كان مجراها أمام الشمس وهي تتلوه فهو للماضية وان كان خلفها فللمستقبلة وقال الحسن بن زياد ان غاب قبل الشفق فللماضية وان غاب بعده فللراية كما في البرهان

#### {باب موجب الفساد}

يجوز كسر الجيم بمعنى الاسباب للفطر وقصها بمعنى الحكم المترتب على الفساد

٢٦ درر ل (قوله ان كل) الضمير في كل للصائم المذموم من المقام وصرح به القدوري فقال اذا كل الصائم وقال في الجوهره قديده اذ لو كل قبل أن ينوي الصوم ناسيا لم يجرئه اه (قوله ناسيا) أي لم يفطر قال السكالي الا فيما اذا كل ناسيا فقبل له أنت صائم فلم يتذكر كراهته ثم تذكره فانه يفطر عنه أبي حنيفة وأبي يوسف لأنه أخبر بأن الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات فكان يجب عليه أن يلتفت الى تأمّل الحال وقال زفر والحسن لا يفطر لانه ناس اه قلت فكذلك الحكم في الشرب والجماع لعدم الفرق اه واذا رآه احدا على ناسيا فالاولى أن لا يذكره ان كان شيخا لان الشيخوخة مظنة الرحمة وان كان شابا يقوى على الصوم يكره ان لا يذكره اه لا يخفى بمره قال صاحب البحر والظاهر انها محرمة لان الولو الجبي قال يلزمه ان يحضره ويكره تركه فشمّل الفرض والتفعل اه لكن قال في البرازية يخبره ان كان قويا ولا اه فلم ينظر لاشيوخة بذاتها ولا للشبابية وكذا قال في الجوهره ان رأى فيه قوة فمكنه أن يتم الصيام الى الليل ذكره والا فلا والخيار انه يذكره كذا في الواقيات اه (قوله وانزل بنظر) اقول اوفى كروان ادام النظر والفسح حتى انزل كما في البرهان وفيه احتراز عما لو انزل بلمس فانه يفسد كما سيذكره (قوله اواكتحل) أي لم يفطر وسواء وجد له طعمه في حلقه او لا ولو بزق فوجد لون الدم فيه وقد بلغ شيئا من بزاقه الاصح انه لا يفطر وقبل يفطر كما في الفتح وينبغي أن يحمل على ما قلنا

يعني قال بعض المشايخ يعتبر وقال بعضهم لا يعتبر معناه اذا رأى الهلال اهل بلدة ولم يره اهل أخرى يجب أن يصوموا برؤية أولئك كيفما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع وأما على قول من اعتبره بنظر ان كان بينهما متقارب بحيث لا يختلف المطالع يجب وان كان بحيث يختلف لا يجب وأكثر المشايخ على انه لا يعتبر قال الزبيلي والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت ونخروجه يختلف باختلافها اقول يؤيده ما مر في أول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لا يجب لفاقد وقتها

#### {باب موجب الفساد}

أي ما يوجب الفساد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوهما (وموجبه) أي ما يوجبه الفساد من الاحكام كالقضاء والكفارة أو القضاء فقط اعلم ان الافعال الصادرة من الصائم فيما يتعلق بهذا الباب ثلاثة أقسام الاول ما يتوهم انه مفسد له وليس بمفسد والثاني ما يفسده ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب الكفارة وقد بين الاقسام بالترتيب وذكر الاول بقوله (ان اكل أو شرب أو جامع ناسيا) قيد للثلاثة المذكورة (أو احتلم أو أنزل بنظر أو ادهن أو اكتحل أو احتجم

قاضيخان اذا خرج الدم من بين أسنانه والبراق غالب فابتلعه ولم يجده طعمه لا يفسد صومه وان كانت الغلبة للدم فسد صومه وان استوى فاسد احتياطاً اه (قوله اودخل حلقة غبار) اي ولو غبار الطاحون وقال في البرهان لا يفطر لو دخل حلقة غباراً واثراً طعم الادوية فيه لانه لا يمكن الاحتراز عنها اه لدخوله من الانف اذا اطبق القم كافي الفتح قلت فهذا يفيد انه اذا وجد دم من تعاطى ما يدخل غباره في حلقة افسد لو فعل (قوله اودخان) قال الزيلعي اذا دخل حلقة غباراً واذباب وهوذا كرام صومه لا يفطر لانه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبهه الدخان وهذا استحسان والقياس ان يفطر لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به به وجه الاستحسان ما بيننا انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبل يبق في فيه بعد المضمضة اه وفي فتح القدر الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد فانه لا يستطاع الاحتراز عن دخوله ما من الانف اذا اطبق القم اه قلت فعلى هذا اذا دخل الدخان حلقة فسد صومه اي دخان كان حتى ان من تخرير بخور فاواه الى نفسه واشتم دخانه فادخله حلقة ذا كرام صومه فاطر سواء كان عوداً او غيراً وغيرهما الامكان التحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثير فليتنبه له ولا يتوهّم انه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواه وطيب برجم المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله (قوله اوصب في احليله) قال في الفتح وهذا عندنا حنيفة وقال ابو يوسف يفطر و قول محمد مضطرب اه وقال الزيلعي والاطهر انه مع الى حنيفة وهذا الاختلاف مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذاً ولا وهو ليس باختلاف على التحقيق والاطهر انه لا منفذ له وانما يجتمع مع البول فيها بالقرن ثم كذا تقول الاطباء اه والاقطار في اقبال النساء قالوا ايضا هو على هذا الاختلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شبيه بالحنيفة قال في المبسوط وهو الاصح كذا في الفتح (قوله او في اذنه ماء الخ) اقول هذا قول بعضهم وصححه في المحيط قال لوصب الماء بنفسه في اذنه فالصحيح انه لا يفطر لانعدام ٢٠٠ الفطر ضرورة ومعنى وهو اصلاح البدن لان الماء يضر بالدماع اه

وتقل في البحر عن الولوالجي انه المختار معللاً بما في المحيط اه وقال قاضيخان لو خاض نهر او دخل الماء اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء في اذنه اختلعه وفيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن اه قال السكّال ويظهر ان الاصح في الماء التفصيل

او اغتتاب من الغيبة (اودخل حلقة غبار او دخان او ذباب ولو) كان (ذا كرا) للصوم (او اوصب جنباً او صب في احليله ماء او دهنًا) ذكره الزيلعي (او) في (اذنه ماء) احتراز عن الدهن فان صب به فمما يفطر نقله الزيلعي عن خزائن الاكل (او) دخل اذنه مخاط فاستشهه فادخله حلقة (ولو عمداً) كذا في الخلاصة (لم يفسد صومه) جزاء لقوله ان اكل الخ وذكر الثاني بقوله (وان افطر خطأ) وهو ان يكون ذا كرام الصوم فافطر من غير قصد له كما اذا تمعض فدخل الماء في حلقة (او

الذي اختاره القاضي رحمه الله اه وتبعه صاحب البرهان وذكر مثله قاضيخان في البرازيه ثم مكرها) قال واجهوا انه لو حلك اذنه بعد فخرج العود وعلى راسه درن ثم ادخله ثانياً وثالثاً كذلك لانه لا يفسد اه (قوله اودخل اذنه مخاط الخ) اطالته فثقل ما لو ظهر المخاط على رأس أنفه أو لم يظهر كما يفيد ما في البرازيه ونقله في شرح المنقولة من عدم الفطر بيزاق امتد ولم ينقطع من فيه الى ذقنه ثم ابتلعه بحذبه اه وكذا قال السكّال لو استشم المخاط من أنفه حتى ادخله الى فيه وابتلعه عمداً لا يفطر ولو خرج ريقه من فيه فادخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متمسك بما في فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر وان كان قد انقطع فاخذته واعاد افطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره اه لكنه ذكر في السكت في مسائل شتى لو بلع بيزاق صديقه كفر اه الا ان يحمل ما في السكّال على غير الصديق ثم قال السكّال ولو اجتمع اي البزاق في فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر اه وكذا ما نقله في البحر عن الولوالجية بقوله الصائم اذا دخل المخاط انفه من راسه ثم استشهه ودخل حلقة على تعدد منه لا شيء عليه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله في كفه فيبلعه فيكون عليه القضاء وفي الظهيرية وكذا المخاط والبزاق يخرج من فيه او انفه فاستشهه واستشهقه لا يفسد صومه اه قلت لكن يخالفه من حشية التقييد بعدم الظهور ما نقله ابن الشحنة عن الغيبة بقوله نزل المخاط الى راس أنفه لكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد ثم قال ابن الشحنة وذكر في البرازيه مسألة المخاط وعقبها كلام الشافعية فقال ويهطل الصوم بحرى النخامة من فضاء القم في جوفه وان جرت فيه من مجراها وقد رعى مجها فاطر في اصح الوجهين فعلى هذا ينبغي ان يجتاط في النخامة حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد قال ابن الشحنة احببت التنبيه عليه فانه مهم اه ولم أر حاكم البلغم اذا ابتلعه به به عدم ما يخص بالتنخاع من حلقة الى فيه واهله كالمخاط فليدظر ثم وحدتها بحمد الله في التنازعانية سهل ابراهيم عن ابتلاع البلغم قال ان كان اقل من مل وفيه لا ينقض اجساما وان كان مل وفيه ينقض صومه عند

أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا ينتقض اه (قوله أو أكل ناساً بالخ) أقول وسواء بلغه الخبر أو لا على الصحيح كما في البرازية وهذا على إحدى الروايتين وصححه قاضيان والخبر قول النبي صلى الله عليه وسلم لم من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه وكذلك الوطئ ناساً يافظن الفطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه وعلى هذا لو أصبح مسافرا فنوى الإقامة - ففأكل لا كفارة عليه - وأعلم أن اباحة الفطر للمسافر إذا لم ينو الصوم فإن نواه لا يلازم أن يصح من غير أن ينتقض عزمه قبل الفجر أصبح صائما فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن لو أفطر فيه لا كفارة عليه اه وكذا الإباح الفطر لو كان أول اليوم مقبلا صائما ثم سافرا لكنه إذا أفطر لا كفارة عليه لقيام المبعج (قوله أو استعط) بفتح التاء ولا يقال بضمها كما في شرح المجموع (قوله أي صب الدواء في أنفه) هذا تيسير السعوط وعني ما قدمناه من الكلام في إقطار الماء في الأذن لا يختص السعوط بالدواء في الحكم ولذا قال في البرهان أو استعط شيئا فدخل دماغه أفطر اه وفي شرح المجموع لو استنشق فوصل الماء إلى دماغه أفطر (تنبيه) قال قاضيان الحقنة توجب القضاء وكذلك السعوط والجور والقطور في الأذن أما الحقنة والجور فلا نه وصل إلى الجوف مافيه صلاح البدن وفي القطور والسعوط لأنه وصل إلى الرأس مافيه صلاح البدن وعن أبي يوسف في السعوط والجور والحقنة الكفارة لأنه وصل إلى الجوف مافيه صلاح البدن - فكان بمنزلة الأكل والصحيح هو الأول لأن الكفارة موحبة لا فطر موصوفة ومعنى لم يوجد اه كما في الكافي أي ولم يوجد ما وجب لا كفارة الذي ٢٠٣ هو مجموع الإفطار موصوفة وهو لا يتلأع مع المعنى

الذي هو نفع الجسد بل أحدهما وهو الدفع وبه لا يجب إلا الفطر دون الكفارة (قوله أي دهننا) تقدم مافيه (قوله أو دارى جائئة) هي ما تكون في اللبة والعانة ولا تكون في العنق والحلق قاله تاج الشريعة (قوله فوصل أي الدواء) أطلقه فشمع اليابس ولم يبقه بالربط كالقدوري لأن العبرة للوصول إلى الجوف لا لا يكونه يابساً أو رطباً وإنما شرطه القدوري لأن الربط هو الذي يصل إلى الجوف عادة كذا قاله الزبلي أقول والذي ينبغي أن يقال كما في العناية إنما

مكرها) وفي لفظ أفطر إشارة إلى فساد صومه (أو أكل ناساً أو ظن أنه فطره فأكمل عمداً أو حثقناً أو استعط) أي صب الدواء في أنفه فوصل إلى قصبته (أو قطر في أذنه) أي دهننا (أو دارى جائئة) أي جراحة بلغت الجوف (أو أمة) هي شجة بلغت أم الدماغ (فوصل) أي الدواء (إلى جوفه أو دماغه أو ابتلع حصاة أو لم ينو في رمضان كله صوماً ولا فطراً أو أصبح غير ناو للصوم فأكل أو دخل في حلقه مطراً أو بلج أو وطئ) امرأة (مبتة أو بهيمة أو فخذ) أي أمني في الفخذ (أو بطن) أي أمني في البطن (أو قبل أو لمس فأنزل) قبل لقوله وطئ إلى آخره حتى لو لم ينزل في هذه الصور لم يلزمه القضاء (أو أفسد غير) صوم (رمضان) يعني إداؤه حتى لو أفسد قضاءه أو أداء غير رمضان لم تجب الكفارة لأنها وردت في هلك حرمة رمضان إذ لا يجوز إخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان (أو وطئت مجنونة) بان نوت الصوم لا يلزم جنت في النهار وهي صائغة فبما هو راحل ولا فكيف تكون صائغة

قبل الربط لأن ظاهر الرواية فرق بين الدواء الربط واليبس اه وعلل ظاهر الرواية بما قاله الزبلي من أن الربط هو الذي يصل إلى الجوف عادة ثم قال في العناية وأكثر مشايخنا رحمهم الله على أن العبرة للوصول حتى إذا علم أن الدواء اليابس وصل إلى جوفه فسد صومه وإن علم أن الربط لم يصل لا يفسد اه وهذا هو الصحيح كما في الجوهرية عن المصنف (قوله أو ابتلع حصاة) قال الزبلي على - هذا كل ما لا يغذي ولا يتداوى به عادة كالجر والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارز والعين لا تجب الكفارة إلا عند مجئ ذكر فروعا ينبغي مراجعتها وكذا في فتح القدير (قوله أو أصبح غير ناو للصوم فأكل) هذا عند أبي حنيفة وسواء أكل قبل الزوال أو بعده خلافاً لفرقوا قال إن أكل قبل الزوال وجبت الكفارة كدأى المكافى (قوله أو دخل في حلقه مطراً أو بلج) وفساد الصوم به على الأصح كما في أنه كافي وهذا إذا لم يتداعى بان دخل بنفسه أما لو دخل المطر فابتلعه لزمته الكفارة كما في الفتح (قوله أو وطئ مبيته) أقول أما إذا وطئ صغيرة لا يجتمع مثلاً ولم يعضها ينبغي أن تلزمه الكفارة كما يلزمه الغسل اه ولو أدخل الأصبع في دبرها أو فرجها الدخول لا يفسد الصوم إلا أن تكون مبلولة بماء أو دهن على المختار وقبل يجب عليه الغسل والقضاء كما في الفتح (قوله ثم حثت في النهار وهي صائغة فبما هو راحل) أي ثم أفاق وتعلمت بما فعل وهذا التأويل قول الأكثر كما في العناية وقال في الكافي تأويل المجنونة بأن تبقى فلا يستوعب حنوها الشهر فصارت كالنوم والإغماء وقال عيسى بن إمان قلت لمجدرحه الله هذه المجنونة فقال لا بل المجنونة أي المكرهة فقلت ألا تنجمها بحجورة فقال بل ي ثم قال كيف وقد سارت بها الركبات والصحيح ما ذكرنا من التأويل واستعمال المجنونة بمعنى المجنونة ضعيف اه أي ضعيف لفظاً وصحيح حكماً قاله الزبلي (قوله والا)

أى وإن لم يؤزل بهذا المبدأ ثم ظهر لها كيف تكون صائغة وهى مجنونة أى قبل الشروع فى الصوم وانما فسرناه به - هذا لأن  
 الجنون لا يبنى فى الصوم انما يبنى فى شرطه اعنى النية حتى لو وجدت النية حال الافاقة ثم حنت ولم يطرا عليها مفسد لا تقضى اليوم  
 الذى فوته كمن اغشى عليه وقد نوى (قوله اوتسهر) أى اكل السهرور بفتح السين امم لما كول فى السهرور وهو السدس الاخير من  
 الليل كما فى الفتح ولكن سبذ كرامه صنف فى الايمان ان السهرور من نصف الليل الثانى الى الفجر وقال لانه ما اخوذ من السهر  
 فأطلق على ما يقرب منه اه ثم السهرور مستحب لما روى الجماعة الا باداود عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 تسهرروا فان فى السهرور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى به - على صوم الفدا والمراد زيادة الثواب قال السكجى ولا منافاة  
 فليكن المراد بالبركة كلام من الامرين وقوله فى النهاية هو على حذف مضاف تقديره فى اكل السهرور بركة بناء على ضبطه بضم  
 السين جمع مصروف ما على فتحه او هو الاعتراف فى الرواية فهو وامم لما كول فى السهرور كالمضوء بالفتح ما يتوضأ به وقيل يتعين الضم  
 لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس المأ كول ويستحب تأخير السهرور الى ما لم يشك فى الفجر لقوله صلى الله عليه  
 وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تجهيل الافطار وتأخير السهرور والسواك (قوله يظن اليوم ليلا) الظن قيد فى غروب الشمس اذ  
 لا يكتفى فيه الشك وليس الظن قيدا فى طلوع الفجر بل الشك كاف لسقوط الكفارة عملا بالاصل فيهما (قوله أى فعل هذين  
 الفعلين) أى الفطر والسهرور يظن الوقت ليلا والامر بخلافه قضى فقط أى من غير كفارة يحتاج الى بسط القول لانه تضح اما فى  
 السهرور فعل القضاء اذا تبين انه اكل بعد ما طلع الفجر كما افاده المصنف وان لم يقين شئ لا يجب القضاء ولو شك فى طلوع الفجر  
 فالافضل ترك السهرور ولو اكل فصومه تام ما لم يقين الطلوع وقت اكلمه وروى عن ابى حنيفة انه قال اساء بالاكل مع الشك اذا  
 كان به صهره عليه او كانت الليلة مقمرة او متجمعة ٢٠٤ او كان فى مكان لا يقين فيه الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر

لا يأكل فان اكل ينظر فان لم يقين له شئ  
 قيل يقضيه احتياطاً وعلى ظاهر الرواية  
 لا قضاء عليه قاله الزياجى وما نقله بصيغة  
 قبل جزم به فى الهداية بقوله وان اكل  
 واكبر رايه انه اكل والفطر طالع فعليه  
 قضاءه عملاً بالغالب الرأى وفيه الاحتياط  
 وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه بنى

وهى مجنونة (اونائة اوتسهر) أى اكل السهرور (او افطر) فى آخر النهار  
 (يظن اليوم ليلا) أى فعل هذين الفعلين يظن الوقت ليلا والفطر طالع فى الاول  
 والشمس لم تغرب فى الثانى (قضى فقط) جزاء لقوله وان افطر خطا الى آخره  
 (والاخير ان) أى من تسهرور من افطر يظن اليوم ليلا (يسكان بقية يومهما  
 كسافر اقام وحائض او ففساء طهرت ومجنون افاق ومريض صح وصبي بالغ وكافر  
 اسلم وكلهم يقضون الا الاخيرين) يعنى صبياً وكافراً اسلم الاصل ان من صار على

الامر على الاصل فلا تهتقى الحمضية اه وانما ذكر الزياجى الحكيم المذكور بصيغة قيل وان جزم به فى الهداية كما  
 قدمناه وقال الاتقانى هو الاصح عندى لان المصحح ظاهر الرواية نقل تصحها فى العناية والفتح عن الايضاح وتحقق الدليل فى فتح  
 القدر وما اذا شك فى غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملاً بالاصل كذا فى الهداية وفى  
 الكفارة روايتان ومختار الفقيه الى جمع لزمها قال السكجى هذا اذا لم يقين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة  
 لا علم فيه خلافاً والله سبحانه اعلم اه ولو كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة اذا لم يقين شئ او تبين  
 انه اكل قبل الغروب كما فى الهداية والفتح وعليه الكفارة فيهما وان تبين انه اكل ليلا فلا شئ عليه كما فى التبيين وقد تضمنت هذه  
 المسئلة خمسة احكام فساد الصوم والكفارة على ما تقدم ووجوب الامساك وعدم الانتم كذا فى الجوهر وقوله والكفارة أى  
 لزوماً وعدم التمسك بالمنية (قوله كسافر) أى فى رمضان اقام أى بعد فوات النية او بعد ما اكل اما لو قدم قبلها فعليه الصوم فان  
 افطر بعد ما نوى لم يلزمه الكفارة للشبهة ولو طهرت الحائض فى وقت النية فنوت لم تكن صائغة لا فريضة ولا تغلوا لجود المنافى  
 أول الوقت وهو لا يتجزأ كذا فى الجوهر ولا يخفى ان الغشاء مثل الحائض (قوله ومجنون افاق) يعنى بعد فوات النية اما لو افاق  
 فى يوم من رمضان قبل فوات وقت النية ولم يكن ناطقاً مفطراً فنوى الصوم جازع عن الغرض فى ظاهر الرواية لان المخزن اذا لم  
 يستوعب يكون بمنزلة المريض لا يمنع الوجوب فكان وجود النية فى اكثر اليوم كوجودها فى اكل كذا فى قاضيان والمبتنى  
 (قوله وصبي بالغ) أقول ولو نوى الصوم فى وقته كان تغللاً لا فريضة وبقى فى ظاهر الرواية بينه وبين المجنون اذا افاق بما قدمناه من  
 الاهلية وعدمه اول الوقت (قوله وكافر اسلم) أقول وهو المصبي على الظاهر وعن ابى يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال  
 لزم القضاء لادراك وقت النية كما فى الهداية واذا اسلم الكافر وقت النية ونوى النفل صح عند ابى حنيفة حتى لو افطر لزمه القضاء

خلافا لفرلان ما قبل الزوال جعل بمنزلة اول النهار في حكم النية فكذا في حكم الاهلية ذكره قاضيان (قوله لزمه الامساك) هذا على الصحيح وقيل يستحب الامساك كما في الفتح والجوهره واجمعوا على انه لا يجب التقسبه على الحائض والنفساء والمرضى والمسافر واجمعوا على لزوم التقسبه لمن افطر خطأ أو عمد او مكرها او يوم الشك ثم تبين انه رمضان ذكره قاضيان (قوله وان جامع) اي عمدا كما سيذكره فان بدا به ناسيا فذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكرة حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عمدا قبل الفجر وطالع وجب التزاع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا كذا في الفتح وقال في البرازية اذا خشى طلوع الفجر فترجع ثم انزل بعد الطلوع لا يغسل كالاحتلام اهـ ومحل لزوم الكفارة بالجماع فيما اذا قوى الصوم ليل او لم يكره على الجماع ولم يطرأ مبيح للفطر فاذا نواه ان يجمع لا كفارة عليه عند ابي حنيفة خلافا لما كذا في المبني والجوهره وكذا لو اكره على الجماع ولو اكرهته زوجته على الاصح وكذا لو حاضت او نفست وقد طاعت زوجها او غيره سقطت الكفارة على الاصح كما في الجوهره وكذا تسقط لمرض بغيره منه بعد الجماع ولو جرح نفسه حتى لا يقدر على الصوم لا تسقط عنه الكفارة في الاصح كما في المبني ولو سافرا وسفر به كرهتجب عليه الكفارة في ظاهر الرواية واسقطها زفر وهي رواية كما في البرهان (قوله في احد السبيلين) تنازع فيه جامع وجوع ولزوم ٢٥٥ الكفارة بالوطاء في الدبر هو الصحيح قال

في الصحيح وان وطئ في الدبر فن ابي حنيفة انه لا كفارة عليه ما وعنه ان عليه الكفارة وهو قوله ما هو والاصح لان الجنابة كاملة اهـ (قوله غدا) اي ما يتعدى به اختلافوا في معنى التغذي قال بعضهم ان يعجل الطبع الى اكله وتنقض شهوة البطن به وقال بعضهم هو ما يعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا مضى له شهوة ثم اخرجهما ثم ابتلها فاعلى القول الثاني يجب

حالة في آخر النهار لو كان عليه في اول النهار يلزمه الصوم لزمه الامساك قضاء ملحق الوقت ونشبهه بالامساكين كما لو شهد الشهود وبرؤية الهلال في بعض اليوم كذا في غايه البيان وانما لم يقض الاخير ان وان افطر لان السبب في الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معه دومة عنده بخلاف الصلوات فان السبب فيها هو الجزء المقارن بالاداء او جزئ يسع ما بعده الطهارة والتيمم وذكر الثالث بقوله (وان جامع في اداء رمضان) احتراز عن قضائه (او جوع في احد السبيلين) او اكل او شرب غدا او دواء احتراز عن نحو التراب والحجر (عمدا) قيد لما ذكر من قوله جامع الى هنا (او احجم فظن انه فطره فأكل عمدا قضى وكفر) جزاء لقوله وان جامع الخ وانما وجبت الكفارة في صورة الاحتجام لان فساد الصوم يوصل النبي الى باطنه اقول صلى الله عليه وسلم لم افطر مما دخل ولم

الكفارة وعلى الاول لا يجب وعلى هذا الورق الحبشي والحشيتة والقطاط اذا اكله فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا نفع فيه للبدن وربما ينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يعجل اليه وتنقض شهوة البطن كذا في الجوهره وقال في شرح المنظومة اذا مضى لقمة باسنانه ثم تذكر فابتلعها عليه القضاء والكفارة ولو اخرجهما من فيه بعد ما تذكر ثم اعادها فابتلعها فلا كفارة وعليه القضاء وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها ما دامت في فيه يتلذذ بها واذا اخرجهما صارت بحال تعاف وفي المحيط ان هذا هو الاصح اهـ ومسئلة زقاق الصديق لا تنتمي على تفسير التغذي الذي ذكره في الجرهره وتلزمه الكفارة كما قدمناه (قوله احتراز عن نحو التراب والحجر) اقول وذلك كالسفر رجل الذي لم يدرك وهو غير مطبوع والجوزة الرطبة والطين الذي يغسل به الرأس فان كان يعتاد اكل هذا الطين فعليه القضاء والكفارة كذا في فتاوى قاضيه ان ومثله في البرازية مع التصريح بالمفهوم وهو انه اذا لم يعتد اكله لا كفارة به وفي الطين الارمني بكفر لانه يؤكل للدواء وفي الملح تجب الكفارة في المختار كذا في الطائفة في البرازية وقال في المبني تجب الكفارة بكل الملح القليل لا الكثير اهـ وهذا ظاهر فيما اذا تناول الكثير دفعة فاما اذا تناول قليلا قليلا كما يقال ان الكفارة وجبت باول مرة لان يقال يتوقف الوجوب على اتماء الفعل فيكون تناول كانه حصل عجرة فليست (قوله او احجم الخ) اقول وكذا اذا اكل بعد ما اعتاب منه مدا عليه القضاء والكفارة كما كان أي سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تأويله او لم يعرف افتاء مفت أو لم يفت لان الفطر بالغية يخالف القياس والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصائم مؤزلا بالاجماع بان المراد به ذهاب الثواب بخلاف حديث الجماعة فان بعض العلماء اخذ



ظاهره من غير تأويل مثل الاوزاعي واحمد كافي العناية والفتح ولولم يسل امر أنه بشهوة أو ساجعها ولم ينزل فظن انه افطر  
فأكل عمداً كان عليه الكفارة الا اذا تأول حد بشأ أو استغنى فقيم افطر فلا كفارة عليه ولودهن شارب فظن انه افطر فأكل  
عمداً فظن الكفارة نقله السكال عن البدائع بخلاف ما لو أكل أو شرب أو جامع ناسياً أو واحتم لم أذره التي فظن انه فطره  
فأكل عمداً لا كفارة عليه وان علم ان الأكل ناسياً لا يفطره روى عن أبي يوسف والحسن ان عليه الكفارة واختلفوا على قول أبي  
حنيفة رحمه الله والصحيح انه لا كفارة وان ٢٠٦ بلغه الخبر كافي المحيط (قوله الا اذا افتناه مفت) قال في العناية

المراد به فقيه يؤخذ منه الفقه ويعتمد على  
فتواه في البداهة قال السكال كالحنبالية  
وبعض أهل الحديث اه (قوله وان  
كان صحيح الحديث واعدة مدعى ظاهره)  
يعني وهو غير عالم بتأويله وهو عامي قل  
محمد لا تجب الكفارة الخ قال مثله السكال  
ثم قال عن أبي يوسف لا يسقطها الا على  
العامي الاقتداء بالفقهاء وان عرف  
تأويله ثم أكل تجب الكفارة لا انتفاء  
الشبهة اه (قوله وهو قول محمد كذا في  
النهاية أقول) وهو قول أبي حنيفة كما  
في المحيط (قوله وان لم لا الفم لم يفطر)  
مستغنى عنه بقوله قبله ذرعه في لم  
يفطر ملا الفم ولا يكتفه أعاده ابرتب  
عليه قوله وان أعاد في الصحيح فلموانه قال  
وان أعاد ما ذرعه ولم يلا الفم لم يفطر  
في الصحيح كان أولى اه وبني ما لو عاد  
القليل بلا صنع ولا يفطر بالاجماع لعدم  
الخروج عند أبي يوسف والصنع عند  
محمد كافي التبيين (قوله ومن استقاء  
عمداً فليقض ويستوى فيه ملء الفم ودونه)  
أقول هذا هو ظاهر الرواية وما سبذ كره  
المصنف من تصحيح عدم الفساد فيما لو  
استقاء أقل من ملء الفم انما هو تصحيح  
بعضهم كما سبذ كره (قوله أو أقل من ملء  
فيه) أي اذا استقاء أقل من ملء فقه افطر

يوجد الا اذا افتناه مفت بقصد صومه مخبئاً لا كفارة عليه لان الواجب على العامي  
الاخذ بقول المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطأ في نفسها وان كان  
سمع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم واعتمد على  
ظاهره قال محمد لا تجب الكفارة لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون أدنى  
درجة من قول المفتي وهو اذا صلح عذراً فقول الرسول صلى الله عليه وسلم أولى وأما  
الحديث فتدأولوه بأنه صلى الله عليه وسلم مر بهما وهم ابنتان آخر فقال صلى الله  
عليه وسلم ذلك أي ذهب ثواب صومهما بالغبية يدل عليه انه عليه الصلاة والسلام  
سوى بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف في انه لا يفصد صوم المحاسنم (كما يظهر)  
وكفارته اعتناق رقة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز عنه فاطعام ستين  
مسكيناً (ذرعه) أي غلبه وسبقه (في طعام أو ماء أو مرة) وخرج لم يفطر ملا الفم  
أولاً لقوله صلى الله عليه وسلم من ذرعه التي فليس عليه قضاء ومن استقاء عمداً  
فليقض ويستوى فيه ملء الفم وما دونه (فان ملاء) أي الفم (وعاد وهو ذا كر)  
انه صائم (لم يفطر في الصحيح) وهو قول محمد كذا في النهاية ان لم توجد صورة الافطار  
وهو الابتناء ولا معناه اذا لا يتغذى به عادة (أو أعاد افطر بالاجماع) لو جرد  
الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الافطار (وان لم يلا فاه لم يفطر) لما روينا  
(وان أعاد في الصحيح) فانه اذا أعاد القليل فصد صومه عند محمد ولو جرد الصنع ولا  
يفصد عند أبي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح ذكره الزيلعي (استقاء ملء الفم  
أفطر بالاجماع) لما روينا فلا يتأني فيه تفريع العود والاعادة لانه افطر بالقي  
(أو أقل) من ملء فقه افطر عند محمد لا طلاق ما روينا فلا يتأني على قوله التفريع  
المدكور (ولا) يفطر (في الصحيح) وهو قول أبي يوسف لعدم الخروج ويتأني  
التفريع على قوله ولذا قال (فان عاد) التي بنفسه (لم يفطر) لما ذكرنا (أو أعاد  
ففيه روايتان) في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي أخرى يفطر لكثره الصنع  
(وأما البلاء لم يفطر) عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يفطر اذا ملاء الفم

عند محمد قال في البرهان وهو الظاهر وفي السكالي هو ظاهر الرواية (قوله ولا يفطر في الصحيح) هو قول أبي  
بنه  
يوسف كذا في التبيين وقال السكال ولا يفطر عند أبي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في  
السكالي اه ثم ذكر بعد هذا ايضاً فقال قوله اي في الهداية وعند أبي يوسف لا يفصد صومه في شرح الكثر علمات انه خلاف ظاهر  
الرواية اعني من حيث الاطلاق فيها اه (قوله أو أعاد) أي ما استقاء وهو أقل من ملء فقه فيه روايتان اي عن أبي يوسف  
والصحيح انه لا يفصد كافي المحيط

(قوله بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة) كذا قال مثله الكمال ثم قال ويظهر ان قول أبي يوسف هنا أحسن من قوله ما  
 بخلاف نقض الطهارة أي فقوله ما هناك أحسن لان الفطر انما ينقطع بما يدخل وبالقى وعدمه من غير نظر الى طهارته ونجاسته  
 فلا فرق بخلاف نقض الطهارة اه قات والاختلاف في نقض الطهارة بالمغم فيما اذا صعد من الجوف لاني النازل من  
 من الرأس فكذلك هنا فانتبه له (قوله أو أكل لحما بين أسنانه مثل حمصة) كذا في الهداية وقال في العناية الفاصل مقدار الحمصة  
 فهو كثير وما دونه قليل بخلاف قدر الدرهم في باب النجاسة فانه الفاصل بين القليل والكثير وهو داخل في القليل لانه أخذ من  
 قدره موضع الاستنجاء وذلك القدر معقوب بالاجماع فصار قدر الدرهم معقوب في غير موضع الاستنجاء ايضا قياسا على ما به وما به هنا  
 فقد والحمصة لا يبقى في فرج الاسنان غالباً فلا يمكن الحاقه بالبقى فصار كثيراً اه وقال في البرازية والفاضل في مسئلة اللحم  
 بين أسنانه قدر الحمصة قال أبو نصر الديلمي ما ذكره للتقريب لانه لا يتقرب والتحقيق انه انما يمكنه الابتلاع بلا استعانة بالزقاق  
 فهو علامة الكثير وان لم يمكنه بلا استعانة بالزقاق فهو علامة القليل اه قال الكمال وهو حسن وذكر وجهه (قوله قضى  
 ولا كفارة) اه ذاقول أبي يوسف لانه يعافه الطبع فصار نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللحم المتين وفيه نجس الكفارة قال  
 الكمال والتحقيق ان المفتي في الوقائع لا يبدله من ضرب ٢٠٧ اجتهاد في معرفة أحوال الناس وقد عرف أن  
 الكفارة نفقة رآى كمال الجناية فينظر

بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة (أكل لحما بين أسنانه مثل حمصة قضى)  
 ولا كفارة (وفي الأقل لا الا اذا أخرجه فما كل أكل مثل سمسة يفطر الا اذا  
 مضغه) بحيث ثلاث (كره ذوق شيء ومضغه بلا عذر) اما كراهة الذوق فلانه  
 تعريض لافساد صومه وذكر بعضهم أن زوج المرأة اذا كان سيئ الخلق لا بأس  
 بذوقها بالأسنان قالوا اه ذاق الفريض واما في التطوع فلا يكره واما كراهة الموضع  
 فلما فيه ايضاً من التعريض للافساد وان كان بعذر بان لم تجد المرأة من يضع لاصبيها  
 الطعام ممن لا يصوم ولم تجد طبيخاً ولا لبناً حليماً فلا بأس به للضرورة (ولو) كان  
 الممضوغ (عاسكاً) فان فيه ايضاً تعريضاً له ولانه يتمم بالافطار فان من رآه من

لزوم الكفارة بزقاق الحبيب قول الامام الحلواني ومشي عليه في الذكر وأقره عليه شارحه الزبلي في مسائل شتى (قوله  
 وفي الأقل لا) أي لا قضاء الا اذا أخرجه فما كل فيقضى لا كفارة وكذا لا كفارة باعادة الكثير الذي أخرجه على الصحيح  
 كما في البرازية (قوله أكل مثل سمسة) المراد به مثله في الصفة وهو ان يكون من جنس ما يتغذى به وبالا كل ما هو اعم من  
 القضم والمشم ليشمل الابتلاع الا انه اذا ابتلع السمسة أو نحوها من خارج فالتحتم وجوب الكفارة لانها من جنس ما يتغذى به  
 وهو رواية عن محمد كما في فتح القدير والمراد بنحوها ما دون الحمصة لما قال الزبلي وان أدخله من خارج ومضغه ان كان قدر الحمصة  
 فكذلك أي فطره وان كان أقل لا يفطره اه ولا يخافه ما ذكره الكمال بعد هذا بقوله ونجس أي الكفارة بأكل الحنطة  
 وقضه الا ان مضغ قعة للثلاثي اه لانه انما صرح بعدم الكفارة فلا يلزم منه الفطر (قوله الا اذا مضغه بحيث ثلاث) أقول أي  
 فلا قضاء وفيه اشارة الى انه لم يجد له ما يطعمه ما في حلقه وبه صرح في الكافي فقال وان مضغه أي السمسة لا يفسد الا ان يجد طعمه  
 في حلقه اه وقال الكمال بعد نقله وهذا احسن جداً فيمكن الاصل في كل قليل مضغه اه (قوله وذكر بعضهم ان زوج المرأة  
 الخ) كذا الامامة كما في شرح المجمع اه وهل الاجير كذلك فليفتقر (قوله وان كان بعذر بان لم تجد المرأة من يضع الخ) بيان  
 له ان ذوقه ليس غيره عذراً ولا يمكن قال البرهان يكره للصائم أن يذوق العسل أو الدهن يعرف الجيد من الردي وعند الشراء كذا في  
 قاضيان وفي المحيط لا بأس به كي لا يغب فيه اه (قوله ولو كان الممضوغ عاسكاً) العلك هو المصطكا وقيل اللبان الذي يقال  
 له الكندر كذا في الجوهر (قوله فان فيه تعريض الخ) هذا وقال في المعراج انما كره مضغ الملك أي للصائم لان مضغه يذبح  
 المعدة ويشبهى الطعام ولم يأن له واذالم بأن وقت الاشتغال بالاشتغال بما لا يفيد اه وأما مضغه لغير الصائم فقال  
 في الهداية لا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة ان يدها في حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل  
 لا يستحب لمضغه من التمسسه بالنساء قال الكمال أي ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب لمن لانه سوا كهن ثم قال

والاولى انكره لرجال الحاجة اه وفي المعراج كره لرجال الا في الخلو به مذكر كذا ذكره البرزوي والمحسبي ومضمونه يورث  
هزال الجنين اه (قوله قيل هذا اذا كان مضنوخا) حزم به في الجوهرة فقال وهذا اذا كان ابيض ملتئما لا ينفصل منه شيء اما  
اذا كان اسود يفسد صومه وان كان ملتئما لانه يفتت اه وفي السكاني قالوا هذا اذا كان الملك ملتئما ثم قال وقيل هذا اذا  
كان ابيض فان كان اسود يفسد لانه مما يذوب بالمضغ بخلاف الابيض لانه انما يفسد راحته اه وقال السكاني ماذا فرض في  
بعض الملك معرفة الوصول منه عادة وحب الحنك فيه بالفساد لانه كما يتيقن اه (قوله وكره القبله الخ) كذا المباشرة الفاحشة  
على هذا التفصيل في ظاهر الرواية كما في البرهان (قوله لادهن الشارب) الرواية بفتح الدال على انه مصدر ويجوز الضم ويكون  
معناه ولا بأس باستعمال الدهن وكذا السكحل حكما وضبطا ويسن دهن شعر الوجه اذا لم يكن قصده الزينة به وردت السنة  
ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة كما في البرهان والقبضة بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك  
يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها واما الاخذ من اللحية وهي دون  
القبضة كما فعله بعض المغاربة ومخششة الرجال فلم يجه أحد وأخذ كما فعل مجوس الاعاجم واليه ودوا الهندود وبعض اجناس  
الافرنج كما في الفتح (قوله والسواك سواء كان رطبا باصل خالقه او بالماء) وكذا لا تنكره المجامعة ولا التلف بالثوب المبتل  
ولا المضمضة والاستنشاق لغیر وضوءه والاغتسال للتبرد عند اى يوسف وبه يقتضى وقال ابو حنيفة بكرة كذا في البرهان  
(فصل) (قوله حامل) هي المرأة التي في بطنها حمل بفتح الحاء أى ولدا والحاملة هي التي على ظهرها أو رأسها حمل بكسر الحاء  
ذكره تاج الشريعة (قوله أو مرضع) انما لم يقل المرضعة لان ذلك من الصفات الثابتة لا الحادثة الا اذا ارى حدوث بان يقال  
مرضعة الا ان (قوله خافت) المراد ٢٠٨ بانحرف غلبة الظن بتجربة او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر

الفسق وقيل عدالتها شرط كذا في البرهان  
وحزم به في البرهان فقال وطريق  
معرفة الاجتهاد فاذا غلب على ظنه افطر  
وكذا اذا أخبره طبيب حاذق عدل اه  
ولم يذكره مفعول الخوف ليشمل غير  
الهلاك لما قال في البرازية خافت الحامل

بعيد يظنه كذا قيل هذا اذا كان مضنوخا لا ينفصل منه شيء وان كان غريبا  
مضنوخ يفسد لانه يتفتت ويصل منه شيء الى جوفه (و) كرهه (القبلة ان لم يأمن  
لادهن الشارب والسواك ولو) كان السواك (عشبا) وعند الشافعي بكره عشبا  
لانه يزيل خلوف الفم  
(فصل) (حامل أو مرضع خافت على نفسها أو ولدها أو مرضع خافت الزبادة

والمسافر

على نفسها أو ولدها نعتان العقل أو الهلاك أفطرت (قوله أو ولدها)

أى سواء كان نسبا أو رضاعا لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبيلى والمرضع  
الصوم وما قاله في الذخيرة ان المراد بالمرضع الظئر فردد بهذا الحديث وبان الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما اذا كان الزوج  
غير قادر على استئجار ظئر فالام كالظئر في جواز افطر الخوف ولذا قال في البرهان والحامل ومرضع خافتا على النفس أو الولد اه  
وقال ابن كمال باشا ولا يخفى ان خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعين الارضاع لفقد الظئر أو لعدم قدرة الزوج على استئجارها  
أو لعدم أخذ الولد لدى غيرها فاسقط ما قيل حل الافطار بخنص بمرضعة أجرت نفسها الارضاع ولا يحل للوالدة الا لا يجب عليها  
ارضاع وقال في البرازية الظئر المستأجرة كالام في اباحة الافطر (قوله ومرضع خافت الزبادة) وكذا الخوف بطء البرء كما في  
الجوهرة فان لم يكن الحر مريضا لكانه أجهده نفسه بالعمل حتى مرض فافطر قيل نلزمه الكفارة وقيل لا نلزمه كما في شرح المنظومة  
وقال في المستغنى العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار أى اذا لم يكن باعاب نفسه لقوله بعده ومن أعقب  
نفسه في شيء أو عمل حتى أجهده العطش فافطر كقوله وقيل لا اه وفي البرازية مرضع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم  
الطبيب ان أمه تشرب ذلك لها الفطر اه وقال الزبلي والصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمرضى وكذا الامه التي  
تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضى اه ولها ان تمنع من الائتمار بأمر المولى اذا كان يعجزها عن اداء الفرض والعيا  
كالامة كذا في شرح المنظومة لكن قال في شرح المجمع لو برأ من المرض ولا كنهه ضعيف لا يفطر لان المجمع هو المرض لا الضعف  
وكذا الخوف من المرض لا يفطر اه فيه مخالفة للزبلي الا ان راد الخوف في كلام شرح المجمع مجرد الوهم وفي كلام الزبلي  
غلبة الظن فلا مخالفة حيث تدم رأيت صاحب البصروفق يذهب ما بما ذكرته وكذا يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة  
في الايام الحارة والعمل الخفيف اذا خشي الهلاك أو نقصان العقل ولو افطر في يوم فدية الجى أو افطرت على ظن انه يوم عادة حبسها

فلم يحرم ولم تحض الاصح عدم الكفارة فيه ما والغازي اذا كان بازاء المد ويؤيد علم قطعا انه يقاتل في رمضان وخاف الضعف حال القتال  
 حل له الفطر مسافرا كان او مقبلا وكذا لو لم يمت حية فافطر اشرب الدواء كما في البرزخية (قوله والمسافر) عرفه وذكر ما قبله لان  
 ما قبله لا يباح له الفطر الا اذا تصف بما وصفه به بخلاف المسافر اذا لم يحتاج في حل افطاره الى زيادة وصف على السفر ومحل جواز  
 الفطر للمسافر ان يسافر قبل شروعه في الصوم اما لو سافر في يوم انشأ فيه الصوم فانه لا يحل الفطر لكن لو افطر لا ككفارة عليه  
 بخلاف ما لو كان مسافرا فتذكر شيئا فندسه في منزله فدخل مصره فافطر ثم خرج فانه يكفر كما في البصر عن قاضيخان وسيد كره  
 المصنف (قوله قضا ما قدروا) اشار به الى رد ما قبله بوجوب قضاء جميع الشهر بجمعة يوم او اقامته عند اني حنيفة وانى يوسف  
 خلافا لمحمد لان وجوب القضاء بقدر القدرة اتفاق وان خلاف اغما هو في النذر وهو ان يقول المريض لله على ان اصوم هذا الشهر  
 فصم يوما ثم مات يلزمه قضاء جميع الشهر عندهما كالصحيح ٢٠٩ اذا نذر ان يصوم شهر اقامت وعند محمد يلزمه

ان يومى بقدر ما صح كرمضان والفرق  
 له ما ان المذنب ورثه المذنب وقد وجد  
 وصحب القضاء اذ رآه المذنب فمضى  
 بقدره كما في التبيين ولا يجب القضاء على  
 الفور بل يستحب ان لا يؤخر به القدرة  
 على القضاء ولا انتم بالتأخير وينتفي  
 الوجوب في آخر عمره وهذا بخلاف  
 قضاء الصلوات فانه على الفور ولا يباح  
 التأخير الا المذنب ذكره في البصر عن  
 الولوالجي (قوله رندب صوم مسافر  
 لا يضره) قال في الجوهرية هذا اذا لم  
 تكن رفته او عامتهم مفطرين اما اذا  
 كانوا مفطرين او كانت النفقة مشتركة  
 بينهم فالافطار افضل لموافقة الجماعة  
 كذا في الفتاوى اه (قوله فدى عنه  
 وليه) اراد به من له النهر في ماله فيشمل  
 الوصى (قوله ان اوصى) اقول ويجزئه  
 في اوصائه به عن الصوم جزما كما في القتح  
 (قوله وان تبرع وليه به جاز) هذا قول محمد  
 قال في تبرع الوارث عنه يجوز ان شاء الله  
 تعالى كذا في القتح ولا يختص هذا بالمريض

والمسافر افطر وا) هذا خبر لقوله تعالى الى آخره واغما جازا لافطاره لوجوب العذر  
 (وقضا ما قدروا) أى لزم عليهم قضاء صوم ايام مضت بقدر ما أدركوا من ايام زوال  
 العذر وقائمة لزوم القضاء وجوب الوصية بالاطعام عند فقد القضاء (بلا كفارة) لانه  
 افطار بعذر (ولافدية) لانها وردت في الشيخ الفاني بخلاف القياس فغيره لا يقاس  
 عليه والافدية نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير (ونذوب صوم مسافر لا يضره)  
 لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم واما قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام  
 لافي السفر فمحمول على حاله المشقة (فان توافيه) أى في ذلك العذر (فلا فدية) أى  
 يجب الوصية بالافدية (ولو) ما توافوا (بعد زواله) أى العذر (فدى عنه) أى عن الميت  
 (ولو به بقدر ما قدر عليه) الميت (وفات عنه) فان الفات اذا كان عشرة ايام  
 فأقام بقدر رمضان خمسة ايام ثم مات فان كان صحيحا في ايام الاقامة فعليه فدية تلك  
 الايام دون ما سواه (ان اوصى) الميت متعلق بقوله فدى عنه (فيكون) أى  
 ما فاده الولي (من الثالث وان تبرع وليه به) أى بما فاده (جاز وان صام اوصى عنه  
 لا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولا يكن  
 يطعم عنه رواد الله في (كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق) يعنى اذا تبرع  
 بالاطعام والكسوة في كفارة اليمين والقتل جاز ولم يجز التبرع بالاعتاق لما فيه  
 من الزام الولاء للميت بغير رضاه (ينقض رمضان ولو بفعل) يعنى يجوز فيه الفضل  
 والوصل والمستحب الوصل مسارعة الى ما قاطوا واجب (وان جاء) كرمضان (آخر  
 صامه) لانه وقته (ثم قضى الاول) لانه وقت القضاء (بلا فدية) لان وجوب القضاء  
 على التراخي حتى كان له ان يتطوع وعند الشافعي يجب الفدية (وفدية كل  
 صلاة حتى الوتر كصوم يوم) هو الصحيح وقبل فدية صلاة يوم واحد كفدية صوم يوم

٢٧ درر ل والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه او لعذر ما  
 وكذا كل عيادة بدنية فانه يطعم عنه اكل يوم كصوم الفطر كذا في البحر (قوله كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق)  
 اقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشئ لان الواجب فيه البداءة حتى رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه كما ذكره  
 والصوم فيها يدل عن الاعتاق لا يصح فيه الفدية كما سئل كره (قوله حتى اذا تبرع بالاطعام والكسوة في كفارة اليمين والقتل  
 بجاز) اقول كفارة القتل ليس فيه اطعام ولا كسوة فعملها مشاركة لكفارة اليمين فيه ما هو فليتنبه له (قوله وفدية كل صلاة الخ)  
 هذا اختيار المتأخرين (قوله حتى الوتر) هذا على قول ابي حنيفة وعندهما الوتر مثل السنن لا لتجب الوصية به كذا في الجوهرية ثم  
 نقل فيه عن الفتاوى ان اعطاء فدية صلوات واحد جلة جائز بخلاف كفارة اليمين اه ولا يجوز الفدية الا عن صوم هو اصل  
 بنفسه لا يدل عن غيره فلو وجب عليه قضاء شئ من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخا فانما لا يرجي برؤه جاز له الفدية وكذا النذر

صوم الايد فضة عن الصوم لاشتغال بالعيشة له الفطرو يطعم لانه استيقن ان لا يدرك على قضائه وان لم يدرك على الاطعام  
 لعسرة يستغفر الله ويستقبله وان لم يدرك اشد الحر كان له ان يفطرو يقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذرا لا بد ولو نذر يوم معين فطعم  
 يصم حتى صار فانما حازه الفدية هو الصحيح كذا في الهداية وقال تاج الشريعة عليه الفتوى ولو وجبت عليه كفارة عين او قتل فلم  
 يحرم ما كفر به وهو شيخ فان اوله يصم حتى صار فانما لا يجوز له الفدية لان الصوم هنابل عن غيره كذا في الفتح (قوله والشيخ  
 الفاني الخ) هذا ولو كان الشيخ الفاني مسافرا فبات قبل الاقامة قبل يقضي ان لا يجب عليه الايضاء بالفدية لانه يخاف ان يفطر  
 التخفة لا التخلط كذا في الفتح والجمين (قوله فان افسد فعليه القضاء) كذا في الهداية وقال الكمال لا خلاف بين اصحابنا في  
 وجوب القضاء اذا فسد عن قصد او غير قصد بلان عرض الحيف للتطوعة بالصوم اه وهو اصح الروايتين كما في البصر عن النهاية  
 (قوله وفي رواية اخرى يجوز) أي بغير عذر ٢١٠ وهو رواية عن أبي يوسف وصح هذه الرواية أبو محمد وعبد

الحق كذا قاله الزبلي وقال الكمال ورواية  
 المبتني في يباح أي الفطر بلا عذر ثم قال  
 واهم عقادي ان رواية المبتني في اوجه أي  
 من ظاهر الرواية ونذكر وجهه وقال في  
 المحطوعن محمد اذا دعاه واحد من  
 اخوانه الى الطعام يفطر روية قضى لقوله  
 صلى الله عليه وسلم من افطر لحق اخيه  
 يكون له ثواب صوم ألف يوم متى قضى  
 يوما يكتب له ثواب صوم النبي يوم اه (قوله  
 الضيافة عذر) يعني على الاظهر كذا  
 قيل مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال  
 لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده  
 عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى  
 لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث  
 ليفطرن لا يفطر كذا في الفتح وفي البرازية  
 الاعتماد على انه يفطر ولا يجنبه سواء كان  
 نفلا او قضاء اه ثم قال في الفتح وقيل  
 ان كان صاحب الطعام رضى بمجرد  
 حضوره وان لم يأكل لا يباح الفطر وان  
 كان يتأذى بذلك بفطراه قال في المبتني

(والشيخ الفاني) الذي لا يقدر على الصوم (افطر وفدى) أي اطعم لكل يوم مسكنا  
 كما يطعم في الكفارات (وقضى ان قدر) على الصوم اذا بطل حينئذ حكم الفداء  
 لان شرط الخلاء استمرار العجز (يلزم فعل شرع فيه قصدا) قد سبق تحقيقه في صلاة  
 النفل (اداء وقضاء) أي يجب اتمامه عليه فان افسد فعليه القضاء (ألا في الايام  
 المنهية) فان الشروع فيها غير ملزم وهي خمسة ايام عيد الفطر والاضحى مع ثلاثة  
 ايام بعد الاضحى (ولا يفطر) الشارع في النفل (بلا عذر في رواية) لانه ابطال العمل  
 وقد قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفي رواية اخرى يجوز لان القضاء خلفه فلا  
 ابطال (والاضافة عذر) يعني على الاظهر وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ليس  
 بعذر وهذا الحكم يشمل المضيف والمضيف (نوى المسافر الا فطار واقام فنوى الصوم  
 في وقتها) أي وقت النية وهو الى الضحوة الكبرى لا قبل الزوال والمراد بالصوم اعم  
 من الفرض والنفل وله ذاقال (صح) لانه لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان  
 في الوجوب وعدمه (و) اذا كان ذلك (في رمضان يجب الصوم) لان السفر  
 لا ينافي وجوب الصوم (كما يجب على مقيم اتمام) صوم (يوم منه) أي رمضان  
 (سافر فيه) أي في ذلك اليوم (ولا كفارة فيه ما) أي في اقامة المسافر وسفر المقيم  
 (بالافطار) لوجود الشبهة وهو السفر في أوله وآخره كما يسقط الحد بالزكاح  
 الفاسد للشبهة (يقضى ايام الاغشاء ولو) كانت (كل الشهر) لانه نوع مرض  
 بضمة عافى القوى ولا يزيل العقل فلا ينافي الوجوب ولا الاداء (الا يوما حدث  
 الاغشاء فيه) اوفى ليلته) فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه اذا اظاهر انه ينوى من  
 الليل حلالا للمسلم على الصلاح حتى لو كان منتهى كناية ادا لا كل في رمضان

وهذا أي التفصيل في صاحب الطعام هو الصحيح من المذهب (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ليس بعذر) قضى  
 الاولى تأنيث الضمير لوجوبه للضيافة (قوله وهذا الحكم يشمل المضيف والمضيف) كذا قال صدر الشريعة وقدمه ابن كمال باشا بما  
 اذا ناذى واحد منهما (قوله ولا كفارة فيه ما) في اقامة المسافر وسفر المقيم كذا في الهداية والعناية والفتح والكافي وقد قال  
 ابن وهبان لم اقف على نقل صريح في لزوم الكفارة والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة اه وقال ابن التهنتة عدم الكفارة  
 مصرح به في الهداية وغيرها اه (قوله يقضى ايام الاغشاء ولو كانت كل الشهر) هذا بابا لاجماع لا ما روى عن الحسن  
 البصري وابن شريح من اصحاب الشافعي فيما اذا استوعبه فلا يقضى كمال الجنون (قوله الا يوما حدث الاغشاء فيه اوفى  
 ليلته) يعني والحال انه لم يذكر انه نوى الا لما اذا علم حاله فظاهر كما في النهر عن شرح النقاية (قوله حلالا للمسلم على المصالح)  
 أي على الافضل لخروجه من الخلاف بالنيب للنسبة (قوله حتى لو كان منتهى كناية ادا لا كل في شعبان) صوابه في رمضان كما هو  
 منصوص في الفتح والتبيين وكذا الحكم لو كان مسافرا او مريضا فانه يقضى جميع ايام اغشائه



(قوله ويقضى أيام جنون أفاق بعدها) خاص بالعارضى على الأصح كما نذكره (قوله في الوقت) قبله لزوم قضاء أيام الجنون فلا يلزم القضاء لو أفاق بعد فوات وقت النية من يوم أول ليلة من الشهر كما نذكره في القول الآتية (قوله ولا يقضى كل الشهر المستوعب به) أقول كذا في الهداية وقال في الدراية قوله ومن جن رمضان كله أى قبل غروب الشمس من أول الليلة لأنه لو كان مفقداً في أول الليلة لم يتم جن وأصبح مجنوناً إلى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم ثلاث الليلة ذكره شمس الأئمة في أصوله وفي جمع التوازل إذا أفاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنوناً واستوعب الشهر اختل فيه أئمة بخارى والفتوى على أنه لا يلزمه القضاء لأن الليلة لا يصام فيها وكذا لو أفاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى وقال الخوانى المراد من قوله كله مفقود ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو أفاق بعد الزوال من اليوم الأخير من رمضان لا يلزمه القضاء لأن الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى فاضل خاوار وكذا في العناية (قوله مطلقاً) صرح بالاطلاق يشهد بإفاد مفهومه قضاء كل الشهر في غير المستوعب فيه ما إلى العارض والأصل قبل وهو ظاهر الرواية وعن محمد أنه فرق بينهما فخص القضاء بالعارض واختاره بعض المتأخرين وجهه في شرح الطحاوى قول أصحابنا وفي النهاية عن الشافعى أن ما عن محمد قياس وإن كنى استحسان عدم الفرق بينهما والمحفوظ عن محمد عدم

٢١١

عن الإمام واختلاف المتأخرين على قياس مذهبه والأصح أنه ليس عليه قضاء الماضى من رمضان كذا في المنهر وقال في البرهان والعناية نقلاً عن المبسوط ليس على المجنون الأصل قضاء ما مضى في الأصح (قوله نذر صوم الأيام المنهية) هذا على المختار من صحة نذر صومها وروى ابن المبارك عن أبى حنيفة عنه وهو قول زفر والشافعى كذا في البرهان (قوله أو السنة مع) أقول إن كان المراد بالسنة الحاضرة فهو كقوله هذه السنة فيخرج ما لو نكدها ولم يشترط التتابع لما سئل كذا عرفه أو أشار إليه فقال هذه السنة لزمه سواء أَرَادَهُ أو أَرَادَ أَنْ يَقُولَ صَوْمُ يَوْمٍ بَعْدَ رَى عَلَى لِسَانِهِ سَنَةً

قضى رمضان كله لعدم النية ووجود السبب (و) يقضى (أيام جنون أفاق بعدها في الوقت) لأن السبب وهو الشهر قد وجد وأهلية نفس الوجوب بالذمة وهى متحققة بلا مانع وإذا تحقق الوجوب بلا مانع تميز القضاء (ولا) يقضى (كل الشهر المستوعب به) أى بالجنون لأنه يقضى إلى المخرج بخلاف الأغواء لأنه لا يستوعب الشهر عادة والجنون يستوعبه كثيراً (مطلقاً) أى سواء بلغ مجنوناً أو عقلاً ثم جن (نذر صوم الأيام المنهية أو السنة مع) لأنه نذر صوم مشروع والنهى الذى يره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصنع نذره (و) لكنه (أفطرها) احتراز عن المعصية المخاورة (وقضاها) إسقاط الواجب (وإن صامها أجزاء) وخرج عن الهدية لأنه أداء كما التزمه (فإن لم ينوشها) أى بقوله الله على صوم هذا الأيام أو السنة وهذه المسئلة على وجوه ستة إما أن لا ينوشها (أو نوى النذر فقط) دون اليمين (أو النذر) نوى (أو لا يكون عينا كان نذراً فقط) لأنه نذر يصحته وقد قرر بعينته (أو نوى اليمين وإن لا يكون نذراً كان عينا) لأن اليمين تحتل كلامه وقد عينته ونوى غيره (وعليه الكفارة إن أفطر) كما هو حكم اليمين (وإن نواه ما أو اليمين) بلانفى النذر (كان نذراً وعينا) حتى لو أفطر يجب

أو أَرَادَ كَلَاماً غَيْرَهُ فَمَرَى عَلَى لِسَانِهِ النذر لزمه لأن هزل المذكور كالجذو يفطر الأيام المنهية ويقضيها ولو كانت المرأة قلته قضت مع هذه الأيام أيام حبسها وهذا إذا نذر قبل يوم الفطر فإن قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر أو بعد أيام التشريق لا يلزمه قضاء يومى العيدين وأيام التشريق بل صيام ما بقى من هذه السنة ذكره في الفتح عن الغاية وما ذكره الزبائى من تسوية النسيئة في هذه المسئلة زده الكمال وإذا نذر السنة نذر كالتتابع فهى كالعرفه فإذا لم يشترط التتابع لا يجزئه صوم هذه الأيام ويقضى خمسة وثلاثين يوماً لأن السنة المنهية من غير ترتيب أهم لا أيام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر إلا أيام المنهية ولا رمضان بل يلزمه من غير هاء قدر السنة فإن أداها في هذه السنة فقد أداها ناقصة فلا تجزئه عن الكماله وشهر رمضان لا يكون إلا عن رمضان فيقضى قدره بخلاف الفصلين الأولين لأنه داخل في النذروه ومحقق عليه من جهة أخرى فلم يصح التزامه بالنذر في الفصول الثلاثة كذا في التبيين (قوله ولكنه أفطرها) أى وجب فطر الأيام المنهية (قوله وإن صامها أجزاء) أى مع ارتكاب الحرمة الحاصلة من الاعراض عن ضيافة الله تعالى (قوله كان نذراً فقط) أى فلا كفارة عليه لو أفطر بل القضاء فقط (قوله وإن نواه ما كان نذراً وعينا) هذا عند ما وعند أبى يوسف يكون نذراً (قوله أو اليمين بلانفى النذر الخ) هذا عند ما وعند أبى يوسف

يكون عينه ووجهه كل في البرهان والتبيين (قوله نذر صوم شهر غير معين الخ) الفرق بينه وبين السنة المذكورة المشروطة تنبيهها من حيث عدم بطلان تشابهها بإفطار الأيام المنفية وبطلان تنافي الشهر المنكر بإفطارها ما كان صوم شهر حال عن الأيام المنفية بخلاف السنة (باب الاعتكاف) (قوله هلولة اللبث والدوام على الشيء) أقول وهو مأخوذ من عكف ممد فصدده العكف ولازم صدده العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قواه تعالى والممدى ممد كونا ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس للنفس ومنه واللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يكفون على أصنامهم كما في المراجع (قوله وشرعا لبث رجل الخ) اللبث بضم اللام وقفه أو تخصيصه المصنف الرجل بالمسجد والمرأة بالبيت اغما هو على المطلوب من المرأة لانها لو اعتكفت في المسجد صح ولكنه يكره صرح بالكره في الفتح ومسجد البيت المحل الذي أعد للصلاة فيه وهو مندوب لكل أحد قال الله تعالى واجهوا بيوتهكم قبله ٢١٢ كذا في البرازية (قوله في مسجد جماعة) أي هو شرط

لاعتكاف الرجال وهو ذاع إلى رواية اشتراط مسجد تقوم فيه الصلوات الخمس بجماعة وهي المختارة وروى عن أبي حنيفة انه يصح في مسجد يصلي فيه بعض الصلوات بجماعة كساجدة الاسواق وجه المختارة ان الاعتكاف عبادة انتظام الصلاة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصلي فيه الصلوات الخمس وقالا يجوز في كل مسجد كذا في شرح المجمع وقال في البحر صح في غايه البيان صحة الاعتكاف في كل مسجد وصح قاضي ان انه يصح في كل مسجد له اذان واقامة وقيل أراد الامام باشرط مسجد تقوم فيه الجماعة في الصلوات الخمس عبر الجامع اما في الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس كلها بجماعة وعن أبي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز في أفضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم المسجد النبوي ثم بيت المقدس ثم الجامع ثم كل مكان أي مسجد أهلها كثير وأوفر كذا في التبيين والجامع قيل اغما يكون أفضل

القضاء للنذر والكرامة إليه لانه نذر بصيغة معينة بوجهه وهذه الاشكال شهر ورمز كور في كتب الاصول لاحاجة إلى إيرادها هنا (نظير تفريق صوم السنة في شوال) يعني ان صوم الامام السنة بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه وهو مالك ومنهم من لم يكرهه وان فرقها في شوال فهو رواية من الكراهة والتشبه بالتصاري كذا في الخاتبة (نذر صوم شهر غير معين متتابعه افطار يوم ما يستقبل لانه أجل بالوصف (لا في معين) أي لو نذر صوم شهر بعينه وافطار يوما لا يستقبل ويقضي حتى لا يقع كله في غير الوقت كذا في الكافي (لا يختص نذر غير معاق بزمان ومكان ودرهم وقبيرة) أما الزمان فان يقول لله على أن أصوم رجلا أو أعتكف رجلا فاصام أو أعتكف شهر راقبه أو ذكر الصلاة على هذا الوجه جازع النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال لله على أن أصدق بكذا غدا فصدق به اليوم جازع عندنا خلافا لفر وأما المكان فانه لو نذر أن يصلي أو يركع أو يصوم أو يصدق بمكة ففعل في غير ما جازع عندنا خلافا لفر وأما الدرهم والماله فغير فان يقول لله على أن أصدق بهذا الدرهم أو على هذا الفقير فصدق بغيره أو على غيره جازع عندنا خلافا لفر (بخلاف النذر المعلق) يعني لو قال ان جاء فلان فله على أن أصدق أو أصوم أو أصلي أو أعتكف ففعل قبله لم يجز والفرق ان النذر سبب في الحال والداخل تحت النذر ما هو قربة وهو أصل التصديق دون التعيين فظن التعيين وزعمته القربة بخلاف المعلق لان التعليل يمنع كونه سببا فلم يجز التعليل قبله (نذر صوم رجلا فدخل) رجلا (وهو مريض لا يستطيعه) أي الصوم (الا يصير افطاره قضى كرمضان بوصول أي أو بفصل

### (باب الاعتكاف)

(هو) لغة اللبث والدوام على الشيء وشرعا لبث رجل في مسجد جماعة أو امرأة في بيتها بنية أي الاعتكاف (وهو واجب في المنذور سنة مؤكدة في العشرة

الآخيرة

إذا كان يصلي فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجده كيدا

يجتاج إلى الخروج كذا في الفتح (قوله وهو واجب في المنذور) أقول والنذر لا يكون الا بالمال ولو نذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لان النذر على اللسان والنية المشروعة انبعاث القلب على شأن أن يكون لله تعالى كذا في البرازية (قوله وستة مؤكدة في العشر الآخيرة) أي سنة كفارة للاجماع على عدم ملامة بعض أهل بلاد ألتى به بعض منهم في العشر الآخيرة من رمضان كذا في البرهان وأما اعتكاف العشر الأوسط فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم لم يعتكفه فلما فرغ أمه جبريل عليه السلام فقال ان الذي تطلب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الآخرة من هذا ذهب الاكثر إلى انها في العشر الآخرة من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم لم قال

اتمسوها في العشر الاواخر واتمسوها في كل وترو عن أبي حنيفة انها في رمضان فلا يدري اية ليلة هي وقد تقدم وقد تنازع  
وعندهما كذلك الا انها معينة لا تتقدم ولا تتأخر هذا النقل عنهم في المناظرة والمثرب وفي فتاوى فاضل خان قال وفي المشهور  
عنه انها تدور في السنة تكون في رمضان وفي غيره فعمل ذلك رواية وثمرة الاختلاف فيمن قال أنت حر أو أنت طالق اية القدر  
فان قاله قبل دخول رمضان عتق وطلعت اذا نسلخ فان قال بعد ليلة منه فصاعد الم يبتقى حتى ينسلخ رمضان العام الغالب عنده  
وعندهما اذا جاء مثل تلك الدلالة من رمضان الا في وانما ذكرنا هذه المسئلة لانه لا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب  
اشهرتها فاوردناها على وجه الاختصار لتمجيد الامم الكتاب وفيها اقوال آخر قبل هي أول ليلة من رمضان وقيل سبعة عشر وقيل  
تسعة عشر وقيل اربعة وعشرين وقيل خمس وعشرين ومن علاماتها انها ليلة ساكنة لا حارة ولا قارة تطالع الشمس مبهضها بلا  
شعاع كأنها طست كذا قالوا وانما اخفيت ليجتهد في طلبها كذا في فتح القدير (قوله ويستحب فيما سواه) اقول ما ذكره المصنف  
من تقسيمه الاعتكاف الى الثلاثة الاقسام هو الحق ذكره الزيلعي وتبعه الكمال وابن المالك لما اقتصر عليه القدر من انه  
مستحب ولا ما قاله صاحب الهداية من انه سنة مؤكدة وقال ٤١٣ في المراجع ومن محاسنه ان فيه تفرغ القلب

من أمر الدنيا وتسامي النفس الى المولى  
وهو لازمة عبادة وعبادة والتحصن بحصنه  
قال عطاء أعاد الله علينا من بركاته مثل  
الاعتكاف مثل رجل يخاف على باب عظيم  
الحاجة فقامت كفة يقول لا أبرح حتى  
ينقضي فهو واشرف الاعمال اذا كان عن  
اخلاص وهو مشروع بالكتاب والسنة  
والاجماع (قوله والصوم شرط لصحة الاول)  
اقول وذلك رواية واحدة كافي البرهان  
والمراد بالصوم ان يكون مقصودا للاعتكاف  
من ابتدائه فاذا شرع في صوم التطوع ثم  
قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم  
لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح  
الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب  
الصوم والصوم من أول النهار انعقد  
نطوعا فانه درجة له واجبا وهذا في قياس

الاخير من رمضان ومستحب فيما سواه) أي العشر الاخير (والصوم شرط لصحة  
الاول) يعني الواجب (للاثلاث) يعني المستحب (فأقوله) أي أقل الاعتكاف  
المستحب على عدم اشتراط الصوم وهو ظاهر الرواية عن الامام ومختارهما  
(ساعة) وابس لم اجد من حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج  
منه صح لان معنى النقل على المسألة (وقيل) الصوم (شرط فيه ايضا) وهو رواية  
الحسن عن أبي حنيفة (فأقوله يوم فنقطعه فيه) أي في اليوم (يقضي) لانه شرع  
فيه قصدوا بطله (لا يخرج) من المسجد (للا حاجة للانسان) كالمول والغائط لان  
الثابت بالضرورة بقدرتها (أو جمعة) لانها لهم حاجات فيباح له الخروج  
لأجلها ضرورة (وقت الزوال) ان كان معتكفا قريبا من الجامع بحيث لو انتظر  
زوال الشمس لا تقوته الخطبة (ومن بعد منزله فوق يتركها) أي الجمعة يعني  
لا ينتظر زوال الشمس بل يخرج في وقت يمكنه ان يصل الى الجامع ويصلي ركعتين  
تحتية المسجد وأربع ركعات سنة (و) بعد الجمعة يكس بقدر ما (يصلى السنن على  
الخلاص) أي أربع ركعات عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وسننهما ولا  
يكفي أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية في حق السنة لانها تابعة  
للغرض والحاجة بعد الفراغ منها (ولا يفسد بركتها أكثر منه) ولو يوما وليلة لان

قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ان كان نذر قبل الزوال عليه ان يعتكف وصومه فان لم يفعل فعليه القضاء قال ابن السكيت  
وظاهر صنيع ابن وهب ان رجحان قول أبي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه به انه يشترط لصحة الاعتكاف السنة  
والمسجد كما ذكرناه ولا يخفى ان رجحان باو احب وأما المكث فهو الركن والظاهر من الجملة يعني ان تكون شرطاً للصحة لا للصحة فائدة  
صاحب البحر (قوله ويخرج للحاجة) لان الانسان كالمول والغائط (والاغتسال للعبادة اذا احتلم كافي الزهر فان كان له بيتان  
قريب وبعيد قال بعضهم لا يجوز ان يمشي الى البعيد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم يجوز ولو كان بقرب المسجد بيت صديق  
له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه كذا في الجوهر (قوله ويصلي ركعتين تحية المسجد وأربع ركعات سنة) اقتصره على هذا يقتضي  
انه المذهب والمذهب خلافه لانه عزاه الى الكافي ولم يصرح عليه حيث قال وان كان بحيث تقوته أي الخطبة لم ينتظر زوال  
الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه ان يأتي الجامع فيصلي أربع ركعات قبل الاذان عند المنبر وفي رواية الحسن ست ركعات  
ركعة ثان تحية المسجد وأربع سنة اه وقال في الهداية وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها الى الخطبة  
ويصلي قبلها أربعاً وفي رواية سنة الأربع سنة وركعتان تحية المسجد اه وقال الكمال قوله والركعتان تحية المسجد صرحوا بانها

أذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد أجزأه لأن التهمة تحصل بذلك فلا حاجة إلى غيرها في تحققة هاء وكذا السنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن أما ضعفه أو ضعفه على أن كون الوقت مما يسع فيه السنة وأدله الفرض بعد قطع المسافة كما يعرف تخمه فلا قطعاً فقد دخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه ولا يمكنه أن يبدأ بالسنة فيبدأ بالتهمة فينبغي أن يتحري على هذا التقدير لأنه قاما بصدق الجزاء (قوله فلا ينبغي أن يتبها) تأنيث الضمير باعتبار العبادة وفي الكافي بتذكيره وهو راجع للاعتكاف وظاهر كلام المصنف أنه لا يكره الأتعام في مسجد آخر ونص في المبتغي والمحيط على كراهته ويمكن أن يراد به كراهة التنزيه (قوله وإن خرج من المسجد الخ) شامل للمسجد البت في حق المرأة حتى لو خرجت منه إلى نفس بيتها فسد وهذا في التفراما النفل فينتهي بالخروج (قوله ساعة) أي ولو ناسداً ذكره فاضحيان (قوله بلا عذر) الظاهر أن مراده بالعذر ما قدمه من نحو الجمعة وحاجة الإنسان لأنه متفق عليه وبقي أعذار أخر مختلف فيها أحديث ذكره انتهى الملقاة ما إذا خرج لانهدام المسجد أو أخرجه السلطان كرها فدخل آخر من ساعة لم يفسد اعتكافه احتسباً ناص عليه في المحيط والمبتغي والجوهرة وكذا قال الزبلي لو انهدم المسجد أو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس أو أخرجه ظالم كرها أو خاف على نفسه أو ماله من المكارين فخرج إلى مسجد آخر لا يفسد اعتكافه اهـ ونقل ٢١٤

الفساد بالخروج من المسجد لا الملك فيه لكنه لا يستحب لأنه التزم الاعتكاف في مسجد واحد فلا ينبغي أن يتبها في مسجدين كذا في الكافي (وإن خرج من المسجد ساعة بلا عذر فسد اعتكافه) لأن الخروج ينافي للبت وما ينافي الشيء يستوي فيه قليله وكثيره كالأكل في الصوم والحديث للظهاره وفلا لا يفسد ما لم يخرج أصلاً ثم من نصف يوم (يخصص بأكل وشرب ونوم وبيع وشراء فيه) يعني بفعل المعتكف هذه الأفعال في المسجد دون غيره (و) لكن (كره احضار المبيع فيه) إذا لضرورة فيه (والصمت) لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الصمت وسئل أبو حنيفة عن صوم الصمت فقال أن تصوم ولا تكلم أحداً قال الإمام محمد الدين هذا إذا اعتقد أن الصمت قرينة والأفلا يكره أقوله عليه الصلاة والسلام من صمت نجارواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما (والتكلم الابتنير) فان قوله تعالى وقول لعبادي يقولوا التي هي أحسن يقتضي بعمومه أن لا يتكلم غير المعتكف خارج المسجد الابتنير فافطن ذلك بالمعتكف في المسجد (ويطلبه) أي الاعتكاف (الوطء في فرج) في المسجد

لانتفاخ حريق أو غريق أو جهاد عم نفيه يفسد اعتكافه ولكن لا يأنى في الواجب وبالأولى في غيره ثم قال في شرح الصوم للفقيه أي اللبث المعتكف يخرج لاداء الشهادة أو نوبته إذا لم يكن شاهداً آخر فينبغي حقه اهـ أقول وبمثل ما صرح في الجوهرة فمكروهم الفساد فيما إذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنازة إذا تعينت (قوله وقال لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف يوم) أقول وقوله الاستحسان وهو واسع وقوله أي الإمام أقيس قاله الزبلي وقال في الهداية قول الإمام القياس وقوله ما الاستحسان قال السكال وهو يقتضي

ترجيح قوله لأنه ليس من المواضع المعدودة التي رجح فيها القياس على الاستحسان ثم قال وأنا لا أشك أن من خرج من المسجد إلى السوق للعب والله أو القمار من بعد العبر إلى ما قبل نصف النهار أنه يفسد ولا يتم مبنى هذا الاستحسان وذكر وجهه (قوله فسد اعتكافه) قال في الذخيرة هذا في الاعتكاف الواجب وأما في النفل فلا يفسده الخروج ولو بلا عذر كذا في شرح المجمع لابن الملك يعني فينتهي بالخروج (قوله وبيع وشراء) ذكر في الذخيرة أن المراد به ما لا بد منه أي سواء كان له أو ماله كالطعام ونحوه وأما إذا أراد أن يتخذ ذلك مبيعاً يكره له ذلك وهذا صحيح لأنه منقطع إلى الله تعالى فلا ينبغي له أن يشتغل فيه بأمور الدنيا ذكره الزبلي وكذا قال فاضحيان لا بأس بالمعتكف أن يبيع ويشترى أراد به الطعام وما لا بد له منه أما إذا أراد أن يتخذ مبيعاً يكره له ذلك (قوله وكره احضار المبيع) قال في البحر الظاهر أن الكراهة تجرعية (قوله لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن صوم الصمت) أقول وقالوا إن صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله (قوله هذا إذا اعتكف الصمت قرينة الخ) وذلك لأن صوم الصمت لم يبق قرينة في شريعتنا لما ورد من النهي عنه في الحديث المتقدم كذا في الكافي (قوله والتكلم الابتنير) قال في البحر ظاهر الرواية أن المراد بالخبير هنا ما لا يثم فيه فشم المباح وبغيره ما فيه ثم وقال في الكافي يتحدث أي المعتكف بما بدله بعد أن لا يكون مأثماً لأنه عليه الصلاة والسلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه اهـ وفي النهر

عن الاسيبى لا بأس أن يهدت بما لا اثم فيه ثم قال والظاهر ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محل ما في الفتح  
 قبيل الوتراته مكره في المسجد كما أن كل الذنار الخطب اه قلت واليه يشير استدلال المصنف بقوله تعالى وقول  
 اعبادي يقولوا التي هي أحسن الى آخره لانه لا غنى للعباد عن الكلام المباح وقد منان محله اذا جلس ابنة داء الحديث (قوله او  
 ناسيا) هو الاصح ولم يفسده الشافعي بالوطء ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن اصحابنا اعتبارا له بالصوم كذا في البرهان وهذا بخلاف  
 ما لو اكل نهارا ناسيا فلا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل  
 الاعتكاف لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعمد والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو  
 ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالأكل والشرب كذا في البحر على البدائع (قوله كذا القبلة  
 والتمس ان أنزل بهما) أقول وهذا بخلاف ما لو أنزل بادامة نظر أو فكر فلا يفسد به الاعتكاف خلافا لما لك كذا في البرهان وكذا  
 لا يطل بالسبب والجدال والسكر لا يفسد الردة والاعشاء ٢١٥ اذا دام أياما وكذا الجنون كما في الفتح (قوله

وان حرم الكل) أقول وكذا يحرم دواعي  
 الوطء من القبلة والتمس اذا لم ينزل كما  
 في الهداية فان قلت فلم تحرم الدواعي  
 في الصوم وحالة الحيض كما حرم الوطء  
 قلت لان الصوم والحيض يكثر وجودهما  
 فلو حرم الدواعي فيهما لوقعوا في المخرج  
 وذلك ممدفوع شرعا كذا في شرح المجمع  
 (قوله نذراعتكاف أيام لزمه بلياليها)  
 أقول وكذا لو نذراعتكاف ليال لزمته  
 بأيامها لان ذكر أحد العدين بصفة  
 الجمع ينظم ما بازاؤه من العدد الآخر  
 لقصة ذكر يا عليه الصلاة والسلام  
 (قوله وان لم يشترط التتابع) هذا ظاهر  
 الرواية وأطلقه الشافعي عند عدم  
 التصريح به وهو رواية وبها قال زفر كذا في  
 البرهان (قوله وصح في الصورتين نية  
 النذر خاصة) قال في البحر وهذا بخلاف

أو خارج (ولو ابلا) لان الدليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم (أو ناسيا) لان  
 حالة العا كعين مذكرة فلا يذرب بالنسيان (و) يبطله الوطء (في غيره) أي غير  
 الفرج (ان أنزل) لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم وان لم ينزل لا يفسد كما  
 لا يفسد الصوم (كذا القبلة والتمس) يعني انه ان أنزل بهما يبطل اعتكافه لانهما  
 أيضا في معنى الجماع والافلا (وان حرم الكل) لاعتكاف يعني الوطء والقبلة والتمس  
 بلا أنزال لانهما من دواعي الوطء (نذراعتكاف أيام لزمه بلياليها) لان ذكر الأيام  
 على سبيل الجمع يتناول الليالي يقال ما رأيتك منذ أيام والمراد بلياليها (ولاء) أي  
 متتابعة (وان لم يشترط التتابع) (وفي) نذراعتكاف (يومين) لزمه (بليالتيهما)  
 لان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياط في العبادة (وصح) في الصورتين (نية  
 النذر خاصة) لانه نوى الحقيقة (نذراعتكاف رمضان فصامه) أي رمضان  
 (بدونه) أي الاعتكاف (وجب قضائه) أي الاعتكاف (بصوم قصدي) حتى  
 لو تركه ما مخرج عن العدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء الاتصال  
 بصوم الشهر كما صرح به في الجامع الكبير وأصول شمس الأئمة وانما وجب  
 قضائه بصوم مقصود لود شرط الاعتكاف وهو الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام  
 لا اعتكاف الا بالصوم الى السكالم الاصل وهو ان يجب مسقطا مقصودا بالنذر  
 الموحى للاعتكاف

(كتاب الحج)

ما اذا نوى بالأيام الليالي خاصة حيث لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لانه نوى ما لا يمتحله كلامه كذا في البدائع كما اذا نذر ان  
 يعتكف شهرا ونوى النذر خاصة أو الليالي خاصة لا تنع نيته لان الشهر ارم لعدد مدمر مشتمل على الأيام والليالي فلا يمتحله ما دونه  
 الا ان يصريح ويقول شهرا بالنهر أو يستثنى ويقول الا الليالي فيختص بالنهر (قوله نذراعتكاف رمضان الحج) ظاهر ان هذا في  
 رمضان معين فان أطلقه فعليه في أي رمضان شاء كذا في الفتح (قوله وجب قضاءه بصوم قصدي) أقول فلا يجوز ان يعتكف  
 عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة كما في الفتح (نية) لو كان مريضا وقت الإيجاب ولم يبرأ حتى مات فلا نية عليه وان صح ثم  
 مات يطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة ان أوصى لانه وقع اليأس عن أدائه فوجب القضاء بالطعام كما في الصوم والصلاة  
 كذا في المحيط ولوعين شهر الاعتكاف فجعل قبله منع كالمو نذر صلاة في يوم فصلها قبله وكذا اذا نذر ان يحج سنة كذا الحج سنة  
 قلها مع والله الموفق بحسنه وكرمه

(كتاب الحج) الحج يقع الحاد وكسر هاوهم ما قرئ في التنزيل



(قوله لانه رابع العبادات) أي من الغروع البدنية والمالية وهو وان كان خامسا كما عهد في الحديث المشهور لكن لما لم تنسكاهم الفقهاء على الأيمان انقطعت وفدها الحج رابعا (قوله هو لغة القصد) قال في البحر والقصد إلى معظم لا مطلق القصد كما ظنه الشارح أي الزايي وكذا إذا قال في البرهان مفهوما للقوى القصد إلى معظم لا القصد المطلق اه وعن الخليل هو كثرة القصد إلى من يهظمه (قوله وشرا عاز يارة مكان الحج) كان الأولى أن يقال قصد مكان الحج ليشتمل على الشرعي والقوي مع زيادة الأمان يقال الزيادة تشتمل على القصد وأراد بالمكان مكانه ولذا قال ابن كمال باشا موز يارة بقاع مخصوصة اه فمما الركنين وغيرهما كزلة وماله في البحر (قوله ولان سبب وجوبه البيت) المراد السبب الظاهري وهو اشتغال الذمة وأما سببه الخفي فهو الخطأ الأزل أو ترادف نعم الله تعالى على عبده فيجب عليه خدمة مولاه ولزوم حضرة قايه فلما أضاف البيت إلى نفسه أظهر الشرف وأعظم القدره وجب على عبده عز يارته والوقوف عند فناءه وسبب التفرغ من الأمانة الأمر (قوله بالفور عند أبي يوسف) هو أصح روايتين عن أبي حنيفة كذا في البرهان (قوله وفي العمر عند محمد) أي شمره أن لا يفوته بالموت كما سجد كره المصنف وهو رواية عن أبي حنيفة كما في البرهان (قوله فمن قال بالفور لا يقول بأن من أخره يكون فوله قضاء) كان ينبغي أن يقول فمن قال بالفور يقول بأن من أخره يكون أنما لم يفته بقوله ومن قال بالتراخي لا يقول بأن من أخره يكون أيضا لأنه لم يفته بمماذ كرهه إذ لم يقل أحد بأن فعله بعد التأخير يكون قضاء كما سيذكره ٢١٦ المصنف ثم إن في قوله ومن قال بالتراخي لا يقول بأن من أخره عن

العام الأول لا يأنم بالتأخير بزيادة لام الالف من لا يقول فليست له والاختلاف في الأثم بالتأخير عن زمن الامكان واتفق على زواله بالحج وهو إلى أنه لا يكون قضاء وذكر في المبتغى أن من فرط ولم يحج حتى أتلف ماله وسماه أن يستعرض ويحج وإن كان غير قادر على قضاءه وإن مات قبل قضاءه قالوا برجي أن لا يؤاخذ الله بذلك ولا يكون أنما اه وقيل به في الظاهر بربية بما إذا كان من نيته قضاء الدين إذا قدر اه (قوله على حوالج) شروع في بيان شرائط الحج وهي شرائط أداء وشرائط صحة ولا بد من تمييزها فتقول

أخره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادة المالية والبدنية (هو) لغة القصد وشرا عاز (زيادة مكان مخصوص في زمان مخصوص بغيره) وسبب أبي حنيفة من شاء الله تعالى (فرض مرة) لأن قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا لما نزل قال النبي صلى الله عليه وسلم أيها الناس جهوا فقهوا لولا أن يحج في كل عام أم مرة واحدة فقال لا بل مرة ولان سبب وجوبه البيت كما تقرر في الأصول ولا تعدله (بالفور عند أبي يوسف وفي العمر عند محمد) وقت الحج في اصطلاح الأصوليين يسمى مشكالا لأن فيه جهة المعيارية والظرفية فمن قال بالفور لا يقول بأن من أخره يكون فوله قضاء ومن قال بالتراخي لا يقول بأن من أخره عن العام الأول لا يأنم أصلا كما إذا أخر الصلاة عن الوقت الأول بل جهة المعيارية رابعة عند القائل بالفور حتى أن من أخره يفتى وترد شهادته لكن إذا حج بالآخره كان أداءه لاقضاء وجهة الظرفية رابعة عند القائل بخلافه حتى إذا أداه بعد العام الأول لا يأنم بالتأخير لكن لو مات ولم يحج أثم عندنا أيضا (على حوالج) متعلق بقوله فرض

شرائط الوجوب ثمانية على الأصح الإسلام والعقل والبلوغ

(مسلم)

والحرية والوقت والقدرة على الزاد ولو عكة بشفقة وسط والقدرة على راحة مخصصة به أو على شق محمل بالملك أو الإجارة لا الإباحة والاعارة لا يبرأ أهل مكة ومن حولهم لأنهم لا يلحقهم مشقة فأشبهه السبي إلى الجبهة قاله الزياهي والكمال والمراد إذا كان قويا يمكنه المشي بالقدم والافلاحيب وقبل لا يجب الحج على أهل مكة بدون الرحلة كما في المبتغى ويشترط كون الزاد والراحلة قاضين عملا ليدله منه كائنات المنزل وآلات المحترفين كالكتب لأهل العلم وقضاء الدين والمسكن وأن كان كبيرا يفتى بل عن حاجته فلا يجب عليه ببعده والا كنفاء بعبادته ببعض ثمنه والحج بالباقى له لكن إن فعل وحج كان أفضل والثامن العلم يكون الحج فرسا كذا ذكره وينبغي أن يكون هذا في حق من أسلم بدار الحرب لما نص عليه في كتاب الصوم أن من شرط فرضيته العلم بالوجوب لمن أسلم بدار الحرب أو بالكون بدار الإسلام وأما شرائط وجوب الأداء فخمسة على الأصح صحة البدن وزوال الموانع المحسنة عن الذهاب للحج وأمن الطريق وعدم قيام العدة وخروج محرم ولو من رضاع أو مضاخرة مسلم أو كنانى أو رقيق مأمون عاقل بالغ غير مجوسى أو زوج لامرأة في سفر والمعتبر عبادة السلامة في الطريق برا وبحرا على المقتضى به وسبحون وحجوت والفرات والنيل أنهار البحار وقال صاحب البحر لم أر في الزوج شروط المحرم وينبغي أن لا ترق لأن المراد من المحرم الحفظ والصيانة فكذا في الزوج بأن يكون عاقل بالغ مأمونا اه وأما نفقة المحرم وراحته إذا أبي أن يحج إلا أن تقوم له بذلك فقال القلم أو يوجب ما لم يخرج

المحرم بنفقة وهو قول أبي حنيفة البخاري لأن الواجب عليه الحج لا إجماع غيرها وقال القدروري يجب لأنه من مؤنهما كذا في الفتح والبرهان وقال في البهرار الطريق والمحرم من شروط وجوب الاداء كما ذكرنا على الأصح لأن شروط الوجوب فيجب الوصية بالحج ونفقة المحرم وراحته إذا ألبسها والتزوج عليها للعج بها إن لم يتجدد محرمها وعلى القول بأنهما من شرائط الوجوب لا يجب عليهما شيء من ذلك لأن شرط الوجوب لا يجب تحصيله اهـ قلت وهذه العلة غير مطردة بل هي كذلك في شرائط وجوب الاداء فليست أملاً (قوله فاذا فات واحد منهما بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل) فيه تأمل من وجوه أحدها أنه إذا فات الاحرام لا يقال بطل الحج لأن البطلان فرع عن القابض بالشيء وثانيها أن طواف الأفاضة لا يفوت فلا يقال يجب بتركه القضاء من العام القابل وثالثها أنه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الأفاضة بل بأكثره ورابعها أنه إذا بطل الحج لا يتقيد القضاء بالعام القابل (قوله وغيرهما سنن وآداب) لا يخفى ما فيه اذ بقي واجبات ٢١٧ أخرى انشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف

بعرفة إلى الغروب وكون السعي بعد طواف معتمديه وبداءة الطواف من الحجر الاسود على ما قيل وسنذكره والتميز فيه والمشى فيه إن لا عذر له عنه منه والطهارة من الحدثين وسنذكره مرة وأقل الاشواط في طواف الزيارة وبداءة السعي من الصفا وإذا ابتداء من المروة لا يعتد بالشوط الاول في الأصح كما في المتن في وجوب المشى في السعي إن لا عذر له وذهب الشافعي للقارن أو المتمتع وصلاة ركعتي الطواف لكل أسبوع وتقدم الرمي على الحلق ولهم القارن والمتمتع بينهما ما وثقت الحلق بالمكان والزمان وطواف الأفاضة في أيام النحر كما في البهرار والفتح قلت وكذلك ترك المحذور كالجماع بعد الوقوف وبأس المخيط وتغطية الرأس والوجه (قوله وأشهره شوال الحج) فائدة التوقيت به هذه الأشهر مدم جواز شيء من أفعال الحج في غيرها حتى لو سعى بين

(مسلم مكلف صحيح بصير له زادوا حلة فضة لا) أي زائدا (عما لا بد منه) كالسكنى والخدم وأثاث البيت والثياب ونحو ذلك (وعن نفقة عبالة إلى عودته مع أمن الطريق) لأن الاستطاعة لا تثبت دونه (ومحرم أو زوج لمرأة في مسيرة سفر) المحرم من لا يحل له نكاحها على التأبيد بقرابة أو رضاع أو مصاهرة (فلو أحرم صبي قبل بلوغه أو بعد فمتى فحصى لم يستطع فرضهما) لأن أحرامها انعتقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض (وتجديد) الصبي (البالغ أحرامه للفرض قبل وقوفه مسقط) للواجب عليه (لا العتق) فان تجديد غيره مسقط له لأن أحرام الصبي لم يكن لازماً لعدم الأهلية وأحرام العبد لازم فلا يعتد منه بالخروج عنه بالشرع في غيره (وفرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة) فاذا فات واحد منهما بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل والاول شرط كالخبرية في الصلاة والساقية من ركعتان وعند الشافعي الاول أيضاً ركن وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا حرم قبل أشهر الحج جاز عندنا لا عنده (وواجبه الوقوف بمنزلة) ويسمى جمعاً أيضاً يسمى به ما لا نأدم عليه الصلاة والسلام اجتمع فيها مع حوائجها وزاد في ألباسها (والسعي ورمي الجمار وطواف الصدر للآفاق والحلق) وإذا ترك شيئاً منها جاز به وعليه دم (وغيرها سنن وآداب) ويسمى بتقرير الكل في مواضعها إن شاء الله تعالى (وأشهره شوال وذو القعدة) بفتح القاف وكسرها (وعشر ذى الحجة فذكره) يعني إذا كان هذه أشهره ذكره (الاحرام له) أي للعج (قبلها والعمره سنة وهي طواف وسعي وجازت في كل السنة وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) لكونها أوقات الحج وقوابه

٢٨ درر ل الصفا والمروة عقيب طواف القدم لا يجوز إلا في أشهر الحج كصوم القارن والمتمتع الثلاثة فيها كما في النبيين (قوله بفتح القاف وكسرها) أقول والفتح أفصح (قوله فذكره الاحرام له قبلها) أقول وأجمعوا على أنه مذكروه سواء أمن على نفسه من المحظورات أو لا وهو الحق بخلاف تقديم الاحرام على المواقيت في الأشهر كما سنذكره وإنما ذكره تقديم الاحرام على أشهر الحج مطلقاً وإن كان شرطاً لأنه يشبه الركن فيبرأى مقتضى ذلك الشبهة احتياطاً ولو كان ركناً حقيقة لم يصح قبل أشهر الحج فإذا كان شبيهاً به كره قبلها الشبهة وقربه من عدم الصفة ولشبهه الركن لم يجوز لفائت الحج استدامة الاحرام ليعضى به من قابل كما في الفتح والبرهان (قوله والعمره سنة) أي مؤكدة وقبل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقبل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي كذا في البرهان (قوله وهي طواف وسعي) أقول معظم الطواف ركنها والسعي واجب فيها كما هو في الحج وكذا الحلق في الصحيح وقبل أن الحلق شرط الخروج منها كما إن الاحرام شرط لانعتقادها كما في البرهان (قوله وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) أي في حق المحرم للحج أو يريد الحج وهو الاظهر وعن أبي يوسف أنها لا تذكر في يوم عرفة قبل الزوال فان أهمل بها في الأيام

الخمسة رفضها وعليه دم وان مضى عليها مع ولزمه دم للجمع بينهم المأفى الاحرام أو الافعال الباقية كما في البرهان ومما اختاره السكال منع العمرة للمكة في أشهر الحج وان لم يحج وبه يزاد على ان العمرة تنكره في خمسة ايام للمكة وغيره (قوله مواقيت الاحرام) المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المعين استعمل للمكان المعين كما في الفتح (قوله ذو الحليفة للمدينة) أقول فان جاوز المدينة أو من هو في حكمه ذوالحليفة الى مكة فاحرم عندها فلا بأس به والافضل ان يحرم من ذي الحليفة ولادم عليه في الاظهر وروى عن أبي حنيفة ان عليه دما كما في الفتح وقال في البرهان يسحب على ظاهر المذهب لما روي عن ميقاتين أو بينهما ان يحرم من أولهما وقيل يجب اهـ والحليفة بضم الحاء المهملة وبالفاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل أو تسع وبينه وبين المدينة ستة أميال وقيل سبعة وهو بعد المواقيت وهذا المكان آثار تسميه العوام آثار على قيل لان عليا رضي الله عنه قاتل الجن في بعضه أو هو كذب من قائله ذكره الحلبي في مناسكه كذا في البحر (قوله وذات عرق) بكسر العين وسكون الراء لاهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب من مكة قيل وبينها وبين مكة مرحلتان (قوله وحجة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة واسمها في الاصل مهجة نزل بها سيل يصف أهلها أي استأصلهم فسميت بحجة وبينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانية مراحل من المدينة وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي طريق أهل الشام ونواحيها اليوم وهي ميقات أهل مصر والمغرب والشام قيل ان الحجة قد ذهبت أعلاها ولم يبق منها الا رسوم خفية ٢١٨ لا يكاد يعرفها الا بعض سكان تلك البوادي فلذا والله أعلم اختار

الناس من المكان المسمى رابض وبعضهم يجعله بالنسبة احتياطاً لانه قيل بالحجة بنصف مرحلة أو قريب من ذلك كذا في البحر (قوله وقرن في المغرب بسكون الراء) أي وقع القاف وهو جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين ميقات أهل نجد (قوله وفي الصحاح بقضها) قال السكال وخطأ أي صاحب الصحاح بان المحرك اسم قبيلة اليها ينسب أو يس القرني (قوله ويلازم) مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة للمعنى كما

(مواقيت الاحرام) أي المواضع التي لا يتجاوزها الانسان الا محرماً (ذوالحليفة) للمدينة (وذات عرق) للعراق (وحجة) للشامي (وقرن) في المغرب بسكون الراء وفي الصحاح بقضها النجدية (ويلزم) للمعنى (لاهلها) أي لأهل هذه المواضع (ولن مر بها) من أهل خارجها (وجازة قدومه) أي الاحرام (عليها) أي المواقيت (لا تأخيرها عنها) المقاصد متعلق بقوله جاز (دخول مكة ولو لحاجة) أي للعج أوله امرأة أو لحاجة أخرى قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم قال في النهاية اعلم ان البيت لما كان معظماً مشرفاً جعل له حصن وهو مكة وحى وهو الحرم وللحرم حرمة وهو المواقيت حتى لا يجوز لمن وصل اليها ان يتجاوزها بالاحرام (الآن يكون) المقاصد (من داخل الميقات) أي اذا كان من داخل الميقات وخارج مكة فالميقات له (الحل) الذي بين المواقيت وبين الحرم (وان بمكة للعج الحرم وللعمره الحل) لان الحج في عرفات وهي في الحل فاحرامه من الحرم

والعمرة

في البحر (قوله ولن مر بها) أقول فان كان في بحر أو بر لا يمر بواحد من هذه

المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتمع دقان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين الى مكة كذا في الفتح (قوله وجاز قدومه) أي الاحرام عليها أي المواقيت المراد بالجواز الحل والافاضة للاحرام لا تتوقف على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان في أشهر الحج وما اذا أمن على نفسه من محذور الاحرام واذا انتفت الافضالية لعدم ملك نفسه هل يكون الثابت الاباحة أو الكراهة روى عن أبي حنيفة انه مكروه كما في الفتح (قوله أو لحاجة أخرى) أي كالتجارة ومجرد الرؤية أو لقتال ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بغير احرام يوم الفتح كان مختصاً بتلك الساعة (قوله قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم) أي بان قصد الاقفا في موضعها من الحل داخل الميقات كطليص وحدة فاذا حل به التحق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغي ان لا تجوز هذه الحيلة لما مورب بالحج لانه ما مورب بجمعة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حنته مكينة فكان مخالفاً كذا في البحر (قوله الآن يكون المقاصد من داخل الميقات الخ) احتراز عما لو كان خارج حد الميقات فيشمل الذي في الميقات كالذي بعده اذ لا فرق بينهما في نص الرواية (قوله فله الحل) أي فالحل ميقاته يحرم منه بما اراده من حج وعمرة ويجب عليه الاحرام منه قبل دخوله أرض الحرم وان عجزه من داره فهو وافضل (قوله ولن بمكة) اراد به من هو بالحرم لخصوص الساكن بمكة فلو قال ولن بالحرم لكان أولى (قوله لان الحج في عرفات) أقول عدل عن عبارة الهداية حيث قال

فما اولان اداه الحج في عرفة لانه نظرقه ابان اسم الموقف عرفات سفي يجمع كاذرات كذا في المكشاف وعرفة اسم اليوم التاسع من ذي الحجة والذي في الحل الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض كذا نقل صاحب الاقدام عن الفراه وقال ابن الحاجب في شرح المفصل ان عرفة وعرفات جميعا علمان لهذا المكان المخصوص والله أعلم بصحة قوله الاتقاني (قوله من اراد احرامه) الاحرام لغة مصدر ارحم اذا دخل في الحرم كاشتي اذا دخل في الشتاء كذا في العناية وقال في غايه البيان الاحرام مصدر رقلهم ارحم الرجل اذا دخل في حرمه لانه تملك وقال تاج الشريعة الاحرام والتحرير بمعنى وقال السكال حقيقة الاحرام الدخول في الحرم والمراد الدخول في حرمات مخصوصة أي التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق في ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على ما سياتي (قوله وغسله أحب) هذا الغسل للتنظيف لا للتطهير فتؤمر به الحائض والغسل اذا كان للنظافة وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبي ويستحب كمال النظافة في الذي اراد الاحرام من قص الاظفار والشارب وتنف الابطين وحلق العانة وجماع أهله والدهن ولو لمطيبا من الفخ وقاضيانا (قوله ولبس ازار اوردا) هذا هو السنة والثوب الواحد الساتر جائز قاله السكال (قوله ظاهرين) كان ينبغي ان يزيد جسد يدين انني قول من قال بكرامة لبس الجديد عند الاحرام نص عليه في العناية وقال في البحر الافضل الجديد الابيض اه والازار من الحقوى الى الخصر والرداء من الكتف يدخل الرداء تحت عيته ويلقيه على كتفه اليسرى ويبقى كتفه الايمن مكشوفاً ولا يزوره ولا يعده ولا يخلله فان فعل ذلك كره ولا شيء عليه كذا في العناية أقول في حفظي ٢١٩ انه لا يطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطجعا وسند كره عند

والعمرة في الحرم فاحرامها من الحل ليحصل له نفع سفر (من اراد احرامه) أي كونه محرما (توضا وغسله أحب ولبس ازار اوردا وظاهرين وتطيب ووصلى شفعاً وقال المفسر دمج الهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني ثم أبي بنو بها الحج وهي) أي التلبية أن يقول (لبسك) ورد بالفاظ التلبية والمراد تكثير الاجابة مرة بعد أخرى ومعناها انا اقيم في طاعتك اقامة بعد اقامة من أب

قوله وطاف للتقدم تقلا عن البحر) قوله وتطيب) أطلقه فشم ما تبق عيته بهد كالمسك والغالية وكره محمد ما تبق عيته والاصح عدم الكراهة كما في البرهان وقال

في البحر وسن استعمال الطيب في يده قبل بالبدن ان لا يجوز التطيب في الثوب مما يبق عيته على قول الصكل على احدى الروايتين عنهم اقلوا وبه نأخذ اه وقال السكال المقصود من استئنان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه فهو على مثال السجود للصوم الآن هذا القدر يحصل بما في البدن فيبقى عن تجويزه أي تجويز ما تبق عيته في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق في حال الاحرام لان الحاج الشعث التقل وقد قيل يجوز في الثوب ايضا على قوله ما اه (قوله وصلى شفعاً) أي على جهة السنة بعد اللبس والتطيب ولا يصلح ما في وقت مكروه وتجزئه المكتوبة كتحية المسجد (قوله وقال المفسر دمج الهم الخ) كذا عن أنس انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته ثم قال اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني فيسأل الله التيسير لانه ليسر لكل عسير ويسأل منه التقبل كما سأل الخليل واصعبيل بقوله ما ريتنا تقبل معنا انك أنت السميع العليم وكذا يسأل في جميع الطاعات من الصلاة وغيره لانه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يريد كما في التبيين وقال في الهداية وفي الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء أي سؤال التيسير لان مدتها يسيرة وأدائها عادة متيسرة فيطلب التيسير من الأمور لا في التيسير منها وكذا في الكافي وقد معنا فيه من الخلاف اه وقال السكال وان ذكر بلسانه وقال نويت الحج وأحرمت به لله تعالى لبسك الخ لحسن ليجتمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمنا في شروط الصلاة انما يحسن اذا لم تجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم تعلم الرواة انسكه عليه السلام فصلافا قطروى واحده منهم أنه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج اه (قوله والمراد تكثير الاجابة) أي اجابة الداعي والكلام في التلبية من وجوه الاول في اشتقاقها فقل انها مشتقة من أب الرجل اذا اقام في مكان كما قاله المصنف والثاني أن المختار عندنا أن يكون ابتداءها بركل صلاة وكان ابن عمر يابى حين تسبى به راحلته والثالث انه لا خلاف أن التلبية جواب للدعاء وانما الخلاف في الداعي فقل هو الله تعالى كما قال فاطر السموات والارض يدهوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله كما قال صلى الله عليه وسلم ان سيدا بني دارا اتخذ مذبة وبعث داعيا وأراد بالداعي نفسه والظاهر أن الداعي هو الخليل عليه السلام على ما روى انه لما فرغ من بناء البيت أمر ان يدهو الناس الى الحج فصعدا باقبيس وقال ألا ان الله

تعالى أمر ببناء بيت له وقد بنى الأفعج وأبلغ الله تعالى صوتته الناس في أصلاب آبائهم وأرخام أمهاتهم فمنهم من أجابه مردو مرتين وأكثر من ذلك وعلى حسب جواهرهم يحجرون والرابع في صفة التلبية وهي أن يقول لبيك الخ كما ذكره المصنف والخامس في كسر الهمزة من أن الحمد هو قول الفراء وقال السكاني الفتح أحسن كما في السكافي وقال في الهداية بالكسر لا بالفتح ليكون ابتداء البناء إذا فتحه صفة للاولى اه يعني في الوجه الاوجه وأما الجواز فيحوز والكسر على استثناف التثنية وتكون التلبية للذات والفتح على أنه تعليل للتلبية أي لبيك لأن الحمد والنعمة لك والملك ولا يخفى أن تعليل الاجابة التي لانهاية لها بالذات أولى منه باعتبار صفة هذا وأن كان استثناف التثنية لا يتعين مع الكسر بل جواز كونه تعليلاً مستأنفاً كما في قولك علم ابنك العلم أن العلم نافعه قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وهذا مقرر في مسائل العلة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الاول لا لولوية بخلاف الفتح ليس فيه سوى أنه تعليل كما في الفتح والسادس في الزيادة والنقصان فالنقصان غير جائز لانه المنقول بانفاق الرواة والزيادة تجوز عندنا وفيها ألفاظ منها ما قاله المصنف ومنها ما قال ابن مسعود لبيك بعدد التراب لبيك (قوله واذا لي) كذا في الهداية وقال الكمال لم يعتبر مفهوم المخالفة على ما علمه القاعدة من اعتبارها من رواية الفقه وذلك لانه يصير محرماً بكل ثناء وتسيب في ظاهر المذهب ٢٢٠ وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية

بخلافه في الصلاة لان باب الحج أوسع من باب الصلاة حتى قام غير الذي ذكر مقامه كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية والاخرس يحرك لسانه مع التنية وفي المحيط تحريك لسانه مستحب كما في الصلاة وظاهر كلام غيره أنه شرط ونص محمد على أنه شرط وأما في حق القراءة في الصلاة فاختلفوا فيه والاصح انه لا يلزمه التحريك (قوله نأوب بالحج أو العمرة) أقول لا تتوقف صحة الاحرام على نية نسك لانه اذا أهمم الاحرام بان لم يعين ما أحرم به جاز وعليه التعيين قبل أن يشرع في الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطاً واحداً كان احرامه للعمرة وكذا اذا

بالمكان واب به اذا قام ولزمه ولم يفارقه (اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ولا ينقص منها وان زاد جاز) وعن عمر رضي الله عنه انه كان يقول لبيك ذا النعمة والفضل الحسن لبيك مرغوباً ومرهوباً بالبيك (واذا لي ناوباً) للحج أو العمرة (أو قل بدنة نفل) التقليد أن يربط قلادة على عنق البدنة فيصير به محرماً كما في التلبية (أو بدنة) نذراً وجزاء صيد ونحوه كالدماء الواجبة بسبب الخنابة في السنة الماضية (وتوجه معها) أي البدنة (يريد الحج) حال من ضمير توجهه (أو بعثها تم توجهه ولحقها أو بعثها لمتعة وتوجهه بنية الاحرام وان لم يلحقها فقد أحرم) جزاء لقوله واذا لي ناوباً بالحج اصل ذلك ان الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية لانها انما تصح اذا صادفت فعلاً فاذا صادفت التلبية صححت وصار محرماً واذا صادفت التقليد صححت التوجه صار شارحاً لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام لان التقليد يدمع السوق من أفعال الحج وقد أورد صاحب الوقاية قوله أو قل بدنة نفل الخ في آخر الباب وليس ذلك موضعه المناسب كما لا يخفى (ولو أشعرها) أي شق سنماها ليعلم أنها هدى (أو جلها) أي ألقى الجبل

أحصر قبل الافعال والتعيين فقبل يدمع تعيين للعمرة حتى يجب عليه قصاؤها لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد وجب المضى في افسادها فاعلم ان المضى في عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل فالذهب انه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون نفلاً وان كان لم يحج الفرض بعد كذا في الفتح (قوله التقليد ان يربط قلادة) المراد به شيء يكون علامة على انها هدى كقطعة قديد أو لحاء شجرة أي قشره كما في التبيين (قوله فيصير به محرماً كما في التلبية) أقول ولا يمكن الافضل الاحرام بالتلبية ولو اشتبك جماعة في بدنة فقلدها أحدهم صاروا محررين ان كان ذلك بأمر البقية وصاروا معها كما في التبيين (قوله وتوجه معها يريد الحج) أقول وينبغي أن يكون كذلك لو أراد العمرة ولم أره (قوله أو بعثها لمتعة) قال أبو اليسر ينبغي أن يكون هدى القران كذلك كذا في التبيين (قوله وان لم يلحقها) أقول انما يصير محرماً بهدى المتعة قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه في أشهر الحج وأما ان حصل قبل أشهر الحج فلا يكون محرماً حتى يلحقها لان التمتع قبل أشهر الحج غير متهمة بنقله الزباني عن النهاية معزى الى الرقيات (قوله فقد أحرم) قال الكمال واذا تم الاحرام لا يخرج عنه الانعزال المناسك الذي أحرم به وان أفسده الا في الفوات فبعمل العمرة والا احصاؤه فيجوز الهدى اه أو تحليل المولى عبده أو الزوج زوجته بتقاييم ظفرها ونحوه كذا بخط شيخنا اه ثم لا بد من القضاء مطلقاً وان كان مظنوناً اذا أفسده بخلاف



الصلاة المظنونة إذا أبطأ أو بخلاف الطواف كما سئل كره (قوله وبعده يتقى الرفث) أقول يعني بلامه له وكان الأولى أن يقال  
 كما لا يخفى فإذا ثبت نأو يافقد أحرم فأتى الرفث الخ لأن البعدية لا تفيد ما يفيد الفاء من التعقيب فوراً (قوله وقيل الكلام  
 الفاحش لأنه من دواعيه فيحرم كالجماع) كذا في الكافي وهو مفيد أنه لا يتقيد بمحضرة النساء لأنه عقبه في الكافي بقوله إلا أن  
 ابن عباس رضي الله عنهما يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثاً بمحضرة النساء اهـ ومراده بالفاحش ذكر الجماع لأنه الوارد  
 عن ابن عباس بقوله **•** أن يصدق الظاهر نكاحاً ما إذا فسّر الفاحش به ثبتت المخالفة بين الكافي والهداية من حيثية عدم  
 التقيد بمحضرة النساء في الكافي والتقييد به في الهداية لأنه قال فيها والرفث الجماع أو الكلام الفاحش أو ذكر الجماع بمحضرة  
 النساء اهـ وانما قال أي في الهداية بمحضرة النساء لأن ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس من الرفث كما في العناية وفتح القدير  
 والبرهان اهـ وإن كن على هذا يكون قوله أو الكلام الفاحش مخصاً بغير ذكر الجماع وقد قال تاج الشريعة الكلام الفاحش  
 أي كلام كان (قوله والفسوق يعني المناهي) أي المخرجة عن حدود الشريعة لأن الفسوق في الأصل هو الخروج يقال فسقت  
 الغارة إذا خرجت من حجرها لكن إذا أطلق في لسان الشرع يراد به الخروج عن طاعة الله تعالى والخروج عن طاعة الله  
 تعالى حرام في غير حالة الاحرام ففي هذه الحالة الأولى احتراماً لهذه العبادة وقيل هو التساب والتنازل باللقاب كذا قاله تاج  
 الشريعة (قوله لكن الحرمة في الاحرام أشد كلبس الحرير في الصلاة الخ) أي والظلم في الاشتهار المحرم قال تعالى فلا تظلموا فيه من  
 أنفسكم وانما كانت الحرمة في حالة الاحرام أشد لأنها حالة ٢٢١ يحرم فيها كثير من المباحات المقوية للفسق

فكيف بالمحرمات الأصلية كذا في الفتح  
 والبرهان (قوله وهو المرأة أي الخصام  
 (قوله وقتل صيد البر) أريد بالصيد المصيد  
 إذا لوارب به المصيد وهو الأصطباح الماصع  
 اسناد القتل إليه كما في البحر عن المستصفى  
 (قوله لقوله تعالى حرم عليكم صيد البر) أقول  
 المدعى أعم فكان ينبغي أن يذكر أول  
 الآية أيضاً ليم الدليل بقوله تعالى أحل  
 لكم صيد البر الآية (قوله والاشارة  
 إليه والدلالة عليه) قال في النهر محل  
 تحريمهما إذا لم يعلم المحرم أنما إذا علم فلا  
 وقيل يحرم مطلقاً والأول أصح وهو ساقى  
 تمام شروط لزوم الجواز في الجنائيات

على ظهرها (أو بعثها غير ممتعة ولم يلحقها أو قلداشاة لا يكون محرماً (وبعده) أي  
 بعد الاحرام (يتقى الرفث) وهو الجماع قال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث  
 إلى نسائكم وقيل الكلام الفاحش لأنه من دواعيه فيحرم كالجماع (والفسوق)  
 يعني المناهي وهي حرام مطلقاً لكن الحرمة في الاحرام أشد كلبس الحرير في الصلاة  
 والتطرب بقراءة القرآن (والجدال) وهو المراءى مع الرفقاء والخدم والمكاريين  
 (وقتل صيد البر) لا البحر لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً (والاشارة  
 إليه والدلالة عليه) الاشارة تقتضي الحضي وروا الدلالة الغيبة (والطيب وقلم  
 الظفر وستر الوجه والرأس وغسل رأسه ولحمته بالخطمي) قبيحاً لأنه لا راحة  
 طيبة عند أي حنيفة فصار طيباً وعندهما يقتل الهوام فيجتنبه وغرة الخلف تظهر  
 في وجوب الدم فعنده يجب الدم لأنه طيب وعندهما الصدقة (و) يتقى (قصها)  
 أي اللحية وحاتي رأسه وشعر يده ولبس قميص وسراويل وقباء وعمامة وخفين إلا أن

إن شاء الله تعالى (قوله والتطيب) أقول وكذا لا عيس طيباً به بده وإن كان لا يقص بده التطيب ويكره للمحرم شم الزعفران  
 والثمار الطيبة ولا شيء عليه في ذلك كما في قاضيان (قوله وغرة الخلف الخ) هذا الخلاف راجع إلى نفسه يره وليس باختلاف  
 حقيقة كالاختلاف في الصائبة فعنده يجب الدم كما ذكره وعندهما تجب الصدقة لأنه يقتل الهوام ولبس الشعر قد بالخطمي  
 لأنه لو غسل رأسه بالصابون والحرض لأشئ عليه اتفاقاً كذا في البحر (قوله وحاتي رأسه) أقول ولولا العبادة أمّا الحجامة في  
 ذاتها والصدود جبر الكسر والختم وحل الجسد بحيث لا يسقط شعره ولا يقتل فلا فليس من محظورات الاحرام كما في قاضيان  
 وغيره والمراد بحلق الشعر إزالة ما يأتى شيء كان من الحلق والقص والتف والتفويروا الاحراق من أي محل من الجسد مباشرة  
 أو غير (قوله وشعر يده) استثنى الخلف في مناسبه إزالة الشعر السابق في العين فقد ذكر بعض مشايخنا أنه  
 لأشئ فيه عندهنا كذا في البحر (قوله وليس قميص) أقول وكذا ما هو في حكمه كالزردية والبرنس من كل شيء موصول على قدر  
 البدن أو بعينه بحيث يحيط به بخياطة أو تلزيق بعينه ببعض أو غيرهما ويستسل عليه بنفسه كما في البحر وإن كان  
 لبس الخاتم لا يكره فهو خارج من هذا العموم (قوله وسراويل) السراويل العجمية والجمع سراويلات منصرف في أحداسته ما له  
 يذكر ويؤثث والقباء بالمد على وزن فعال ولبس القباء بان يدخل منه كعبه ويديه في كعبه فلولم يدخل حاز خلافاً لفركا لوارثي  
 بالقميص ونحوه ولم ينزهه أي القباء بازراؤه ويكره عقد الأزار وتخليل الرداء وليس عليه جزاء كما سئل كره في الجنائيات إن شاء

الله تعالى (قوله فيقطع أسفل من الكعبين) المراد بالكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيجوز لبس كل شيء في رجله لا يغطي الكعب سرمرزة كانت أو مداسا أو غير ذلك (قوله لا الاستغلال بيت ومجل) أي لا يس رأسه ولا وجهه قداما صاب أحدهما كره كذا في البحر وله أن يحمل على رأسه القدر والطبق والاجانة ونحو ذلك لأنه ليس بتغطية للرأس ولا يحمل ما يغطي به الرأس عادة كالشباب كما في التبيين (قوله وشدهميان في وسطه) الهميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحق ولا يكره شده سواء كان به نفقة أو نفقة غيره وكذا لا يكره شد المنطقة والسيف والسيوف والخنجر والخنجر بالحقاسم وعن أبي يوسف أنه كره شد المنطقة بالبرسم قاله الزبلي (قوله وأكثر التلبية) بصيغة الماضي ليناسب قوله بعده صلى وكان الأنسب لما قبله أن يقول ويكثر ولا أكثر مستحب قال في المحيط الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الأساءة بتركها فتكون فرضا وسنة ومندوبا ويستحب أن يكررها كلما أخذ فيها ثلاث مرات ولا ولا يقطعها بكلام ولورد السلام في خلالها جازو بكره السلام عليه في خلالها وإذا رأى شيئا يجهجه قال ليك إن العيش عيش الأتخوة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عقيب التلبية سرا ويسأل الله الجنة ويتهود من النار (قوله برفع الصوت) هو السنة كذا في غاية البيان فان ترك رفع الصوت كان مسيئا ولا شيء ولا يبالغ فيه ههنا نفسه كيلا يتضرر كذا في الفتح والمستحب عندنا في الدعاء والاذكار الإخفاء إلا إذا تعلق بإعلانه مقصود كالإذان والخطبة وغيرهما والتلبية للإعلام بالشرع فيما هو من اعلام الدين فكأن رفع الصوت بهما مستحبا قاله في العنابة (قوله متى صلى) أي فرضا أو واجبا أو سنة في ظاهر الرواية ٢٢٣ وختمها الطحاوي بالمكتوبات قياسا على تكبير القسري أو علا

شرقا أي صعدا كما نرى في معاوية قيل بضم الشين جمع شرفة (قوله وإذا دخل مكة بدأ بالمسجد) يعني بعدما يأم على أمتعته بوضعهما في حوز وقال في الهداية ولا يضمره ليدخلها أو ينهار لأنه دخول بلدة فلا يختص بأحدهما اه وكذا قال قاضيخان لكنه قال عقبه والمستحب أن يدخلها ثم نارا اه وقال السكال وما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان

لا يجدهما فيقطع أسفل من الكعبين وثوبا يصبغ بماله طيب (الابعد زواله لا) أي لا يتقى (الاستخدام والاستغلال بيت ومجل) بفتح الميم الأولى وكسر الثانية وبالكس الهودج الكبير (وشدهميان في وسطه) يعني أنه مع كونه مخيطا بالأس بشده على حقه (وأكثر التلبية برفع الصوت متى صلى أو علا ثم قال أو هبط وأدبا أولي ركبا أو أبحر وإذا دخل مكة بدأ بالمسجد ودوحه ينزى إلى البيت كبر وهال ثم استقبل الحجر مكبرا مهلا لرافعا يديه كالصلاة واستلمه) أي تناوله باليد أو بالقبلة أو مسحه بالكف (ان قدر بلا يذاه) أي بلا يذاه مسلم بزاحه (والأيس عبا في يده فقبله وان عجز عنهما) أي الاستسلام والامساس (استقبله مكبرا مهلا لاحدا الله تعالى ومصليا على النبي صلى الله عليه وسلم وطاف للقدوم مضطجعا) أي جاءه لا

رداءه

منه عن عن الدخول ليلافئس تفسير السنة بل شفقة على

الحاج من السراق اه وقال في البحر ويستحب أن يدخل مكة من باب المعلاة ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما وإذا خرج من السفلى ويستحب أن يكون مليا في دخوله حتى يأتي باب بني شيبه المسمى الآن بباب السلام فيدخل المسجد الحرام منه لأن النبي صلى الله عليه وسلم دخل منه متواضعا خاشعا مليا ملاحظا لالة البقعة مع النطق بالمزاحم (قوله وحين رأى البيت كبر وهال) قال في البحر لم يذكر المسنف الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا في المتون وهي غفلة عما لا يغفل عنه فان الدعاء عندهما مستحب وذكر في المناقب أن الامام أوصى رجلا بأن يدعو الله عند مشاهدة البيت باستمابة دعائه بصبر مستجاب الدعوة ومن أهم الادعية طلب الجنة بالأحساب ومن أهم الأذكار ههنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه (قوله ثم استقبل الحجر) شروع في أمر الطواف وهذا ما لم يكن عليه فائته ولم يخف فوت المكتوبة أو التواتر أو السنة الزاوية أو الجماعة فاذا خشى قدم الصلاة على الطواف ولم يصف الحجر بالأسود إشارة إلى أنه حين أخرج من الجنة كان أبيض من اللبن وانما اسود عيس المشركين والعصاة كذا في الحجر عن المحيط (قوله واستلمه) أي بعدما أرسل يديه بعد رفعهما للتكبير وتفسير الاستسلام أن يضع كفيه على الحجر وقبله ولا تصويت والحكمة في تقبيله ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال لما أخذ الله تعالى الميثاق على بني آدم من ذريته كتب بذلك كتابا وجهه في حوف الحجر فيجيء يوم القيامة ويشهد لمن استلمه كما في فتاوى قاضيخان (قوله وان عجز عنهما استقبله الخ) أي مشيرا بكفيه نحو الكعبة ثم يقبل كفيه ذكره قاضيخان (قوله وطاف للقدوم مضطجعا) قال في البحر

ينبغي أن يفعله أى الاضطباع قبل الشروع في الطواف بقليل اه ولترك الاضطباع والزم لاشئ عليه بالاجماع كافي المعراج  
(قوله معنى به لانه حطام من البيت) أقول فهو فعل بمعنى مفعول وقيل فعل بمعنى فاعل أى حطام كعلم بمعنى عالم لانه جاء في  
الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله كذا في المكافي (قوله فانه كان في الاول من البيت) أقول ليس المحركه من البيت  
بل ستة أذرع منه فقط بحديث عائشة ذكره الكمال (قوله حتى لو دخل الفرجة لم يجز احتياطا) قال الزبيدي ويعد الطواف كله  
ولو أعاد على الحجر أى الحطيم وحده أجزأه ويدخل في الفرجة في الاعادة ولو لم يدخل بل لما وصل الى الفرجة عاد وراءه من  
جهة الغرب أجزأه وقال في العناية لا يعد عوده شوطا لانه منكوس اه قال الكمال وهو بناء على ان طواف المنكوس لا يصح  
لكن المذهب الاعتدال به ويكون تاركاً للواجب اه (قوله فيبتدئ من الحجر) قال الكمال افتتاحت الطواف من الحجر سنة وهو  
ظاهر الرواية كما ذكره في الجنائيات فلما افتتحه من غيره أجزأه وذكره عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات انه لا يجزئه فعله  
شرطاً ولو قيل انه واجب لا يعدل لأواظبه من غير ترك اه فلا ينبغي أن يجزم بالوجوب كما فعل صاحب البحر وأخوه في النهر مغزياً  
الى الكمال ثم قال في النهر بناء على ما ذكره من الوجوب وما ٢٢٣ كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء

متعيناً من الجهة التي فيها الركن اليماني  
قريباً من الحجر الأسود لكونه ما راجع جميع  
بدنه على جميع الحجر الأسود وكثير من  
العوام شاهدناهم يبتدئون الطواف  
وبعض الحجر خارج عن طوافهم فأحذره  
اه (قلت) وهذا الذي يمكن في قيامه  
مسامحة للمعبر بأن وقف جهة الملتزم  
ومال ببعض جسده لقبول الحجر  
امان قام مسامحة بجسده المحرف فقد  
دخل في ذلك شئ من جهة الركن اليماني  
لان الحجر وركنه لا يمنع عرض جسده  
المسامحة له وبه يحصل الابتداء من  
الحجر (قوله سبعة أشواط) قال في البحر  
فلوطاف ثامناً لما به ثامن اختاروا

رداءه تحت ابطة اليمين مائطاً طرفه على كتفه الايسر (وراء الحطيم) وهو قطعة  
جدار في طرف الميزاب من الحطيم بمعنى الكسرة معنى به لانه حطيم من البيت فانه  
كان في الاول من البيت وإذا كان كذلك يطاف وراءه حتى لو دخل الفرجة لم  
يجزه احتياطاً لكن ان استقبل المصلى الحطيم وحده لم يجزه لان فرضية التوجه  
ثبتت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطاً (أخذاعن عينة مما  
بلى الباب) أى بين الطائف والطائف المستقبل للمعبر يكون عينة الى جانب الباب  
فيبدأ من الحجر ذاهباً الى هذا الجانب وما بين الحجر الى الباب هو الملتزم (سبعة  
أشواط) أى سبع مرات متعلق بقوله طاف (رمل في الثلاثة الاول فقط من الحجر  
الى الحجر) الرمل ان يهز في مشيته الكنفين كالمنارز يتخترين الصفيين وذلك مع  
الاضطباع وكان سببه اظهار الجلالة للشركين حين قالوا أضنتهم حتى يقرب ثم بقي  
الحكم بعد زوال السبب في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم بعده وعشى في الباقي  
على هيئته (وكلمة ربه) أى الحجر (قل ما ذكر) من الاستلام (ونذب استلام  
الركن اليماني) وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرهما (وختم الطواف باستلام الحجر  
ثم صلى شفعاً يجب بعد كل اسبوع عند المقام أو غيره من المسجد وهو) أى طواف

فيه والاصح انه يلزم اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزم بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع  
فيه مسقطاً لامتزاجه كالعبادة المظنونة كذا في المحيط وبهذا علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطاً يلزمه اتمامه  
بخلاف بقية العبادات واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السورى وزمزم لا خارج المسجد ودعاء الطواف مذكور  
في التبيين وغيره ولا يتوقف شئ فيه دعواً أحب (قوله رمل في الثلاثة الاول فقط) فان زاحم الناس في الرمل وقف فاذا وجد  
مسالكاً رمل لانه لا بد له منه فيقف حتى يقيمه على الوجه المسنون بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال يدل له كذا في البحر (قوله  
ونذب استلام الركن اليماني) هو ظاهر الرواية كافي البرهان (قوله وعن محمد انه سنة) أى فيقبله مثل الحجر الأسود وهو قول أبى  
يوسف أيضاً كافي البرهان والدلائل تشهد له وصرح في غاية البيان انه لا يجوز استلام غير الركنين وهو نساءه لانه ليس فيه  
ما يدل على التحريم وانما هو مكرره كراهة التنزيه كذا في البحر (قوله عند المقام) قال في البحر المراد بالمقام مقام ابراهيم وهى  
مخارة كان يقوم عليه حين نزوله وركوبه من الابل حين أتى الى زيارة هاجر وولد هاسماعيل كافي المصنف في وذكر القاضى في  
نفسه انه الحجر الذى فيه أثر قدمه والموضع الذى كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وقيل مقام ابراهيم الحرم كله اه  
قلت له كن بعد القول الاخير قول المصنف أو غيره من المسجد ثم هذا بيان الافضل والاخيث أراد ولوبعد الرجوع الى أهله لانها

على التراخي ما لم يرد طواف أسبوع آخر لما نه ذكره وصل الأسابيع عند أبي حنيفة ومحمد مطلقا خلافا لابي يوسف اذا صدرت عن  
وترو هذا الخلاف اذ لم يكن في الوقت المذكور اما في الاوقات المذكورة فيها الصلاة فانه لا يكره الوصل مطلقا جماعا وذكروا كعتي  
الطواف الى وقت مباح ذكره ابن الصياغ (قوله ثم عادوا ستم الحجر) قال فاضحيان وهذا الاسـ تلام لا افتتاح السعي بين الصفا  
والمرورة فان كان لا يريد بعد هذا الطواف السعي لا يعود الى الحجر اهـ (قوله وخرج فصعد الصفا) كان الاولى التعبير بتم ليرتبه  
على الطواف وهو على التراخي ويخرج للسعي من أي باب شاء والخروج من باب الصفا افضل وليس ذلك سنة عندنا كما في  
الجوهرة والصـ مود على الصفا والمرورة سنة فذكر تركه ولا شيء عليه ذكره السكـال عن البدائع وتأخير السعي الى طواف الزيارة  
اولى لكونه واجبا فجعله تعالى لفرض اولى لكن العلماء رخصوا في اثبات السعي عقب طواف القدوم تخفيفا على الناس للشغل  
يوم النحر بنحر الدم والرمل كذا في العناية عن القصة (قوله ورفع يديه) أي بان يجعل باطنه مالى الى السماء كما للدعاء ذكره السكـال  
(قوله ثم مشى نحو المرورة) أي على هيئة حتى يبقى بينه وبين الميل الاخضر المعلق ببناء المسجد وركنه قدر ستة أذرع يسرع المشى  
ويسعى سعيا شديدا لانه كان مبدا السعي وانما اخرج الميل عن مبدا السعي بقدر ستة أذرع لانه لم يكن موضع البقي مما وضع فيه  
الات والميل الثاني كان متصلا بدار العباس كذا في المعراج ثم اذا تجاوز بطن الوادي مشى على هيئة حتى باقى المرورة (قوله يبدأ  
بالصفا ويختم بالمرورة) بيان للأواجب فلم يبدأ بالمرورة لانه بدأ بالشوط الاول في الصحيح كما في البحر ونقله ابن كمال باشا عن  
الذخيرة (قوله وفي رواية السعي الخ) حكاه ٢٢٤ ابن كمال باشا بصيغة قيل وقال أبو جعفر الطحاوى يفعل

ذلك سبع مرات يتدبى في كل مرة بالصفا  
ويختم بالمرورة (قوله ويختم بالمرورة) صريح  
في أن الرجوع غير معتبر عنده ولا يجعله شوطا  
آخر كما لا يجعله جزء شوط فحاقيل في رواية  
الطحاوى السعي من الصفا الى المرورة ثم منها  
الى الصفا شوط واحد فكون أربعة  
عشر شوطا على الرواية الاولى ويقع الختم  
على الصفا ليس بذلك اهـ ومثله في فتح  
القدير (قوله ثم سكن مكة محرما) أقول

القدوم ويسمى طواف القيمة ايضا (سنة لا آفاقى ثم عادوا ستم الحجر وخرج  
فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهال وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع  
يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المرورة ساعيا بين الميادين الاخضرين وصعد فيها) أي  
المرورة (وفعل ما فعله على الصفا بفعل هكذا سبعاً بدأ بالصفا ويختم بالمرورة) يعني  
ان السعي من الصفا الى المرورة شوط ثم من المرورة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية  
السعي من الصفا وخته وهو السابع على المرورة وهذا هو الصحيح وفي رواية السعي  
من الصفا الى المرورة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون الختم على الصفا (ثم سكن  
مكة محرما وطاف بالبيت نغلا ماشاء

ويستحب له اذا فرغ من السعي أن يصلي ركعتين في المسجد ليكون ختم السعي كالطواف ويستحب دخول البيت وخطب  
اذ لم يتم اذا ونبى أن يقصد صلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار  
الذي قبل وجهه قريب ثلاثة أذرع ثم يصلي فاذا صلى الى الجدار المذكور يرضع خده عليه ويستغفر الله ويحمد ثم يأتي الاركان  
فيحمد ويهال ويسبح ويكبر ويسأل الله ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وليست البلاطة الخضراء بين العمودين  
مضى النبي صلى الله عليه وسلم وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا اصل لها والمسار  
الذي في وسط البيت بهونه سر الدنيا يكشف أحدهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم قاله السكـال (قوله ثم  
سكن مكة محرما) أي حراما وهو بمعنى واحد كما في المعراج وفي كلام المصنف اعلم الى انه لا يجوز فسخ الحج الى العمرة وما ورد في  
الصحيحين به فهو منسوخ أو محمول على تخصيص العبادة كذا في البحر (قوله طاف بالبيت نغلا ماشاء) قال في الكافي ولكنه  
لا يسعي عقب هذه الاطوفة لان التنفل بالسعي غير مشروع اهـ والطواف افضل من الصلاة تغلا في حق الآفاقى وقوله لا يسعي  
كذا في الجوهرة ويغتم الدعاء في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها السكـال عن رسالة الحسن البصري بقوله في  
الطواف وعند الملتزم ونفت الميزاب في البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المرورة وفي السعي وفي عرفات وفي  
المزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره أي الحسن البصري أنه يستحب عند رؤية البيت وفي الخطيم لكن الثاني هو تحت  
الميزاب اهـ ورأيت نظما للشيخ العلامة عبد الملائك بن جمال الدين بن منلا زاده العصامي ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة  
وعين ساعاتها زيادة على ما في رسالة الحسن البصري رحمه الله تعالى طبق ما صرح به الشيخ العلامة أبو بكر بن الحسن النقاش

المفسر رحمه الله في مناسكه فكانت خمسة عشر موضعا فقال  
 ان الدعاء في خمسة وعشره \* بمكة يقبل عن ذكره  
 وداخل البيت بوقت العصر \* بين يدي جزعه فلسه تقرر  
 وعندئذ يزعم شرب الفحول \* اذ ادنت شمس النهار لا قول  
 كذا مني في ليلة البدر اذا \* تنصف الليل فخذ ما يجتدي  
 بوقف عند مغيب الشمس قل \* ثم لدى السدرة تظهور او كل  
 بحر العلوم الحسن البصري عن \* خير الوري ذانا ووصفاوسنن  
 اه قالت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وأنه ليس في كلام الحسن ذكر السدرة فبما تبلغ ستة عشر موضعا فنبه له (قوله وخطب الامام)  
 يعني خطبة واحدة من غير ان يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك الخطبة الثالثة التي يعني وأما الثانية التي بعرفة فيجلس  
 ثم جازي قبل صلاة الظهر ويبدأ فيها بنات كبر ثم بالنسبة كما يبدأ في خطبة العيد أي بالنسبة كبر ويبدأ بالتعظيم  
 في ثلاث خطب الجمعة والاستسقاء والنكاح كذا في المبتهقى ولا يخالفه في خطبة عرفة قول الزبلي وصف الخطبة التي بعرفة  
 أن يحمد الله تعالى ويثني عليه ويهال ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويأمرهم بما أمر الله وينهاهم عما  
 نهاهم عنه ويعلمهم المناسك الخ اه لأنه لم يذكر ما يقتضي الترتيب فيما ٢٤ يبدأ به (قوله فاذا صلى الفجر بمكة ثامن أشهر  
 خرج الى منى) كذا في الهداية وقال  
 السكال ظاهر هذا الترتيب اعقاب صلاة  
 الفجر بالخروج الى منى وهو خلاف السنة  
 ولم يبين في المبسوط خصوص وقت الخروج  
 واستحسن في المحيط كونه بعد الزوال  
 وليس بشئ وقال المرغنانى بعد طلوع  
 الشمس وهو الصحيح وذكر وجه ذلك  
 ويستحب ان يصلي الظهر ربعة في يوم  
 التروية هذا ولا يترك التلبية في احواله

وخطب الامام سبع ذى الحجة بعد الزوال وصلاة الظهر) اعلم أن في الحج  
 ثلاث خطب احدها قبل يوم التروية بيوم وهي هذه (يعلم في المناسك) أي  
 الخروج الى منى (والصلاة بعرفات والافاضة فاذا صلى) بمكة (الفجر) ثامن  
 (الشهر) وهي غداة التروية سمي بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم (خرج  
 الى منى ومكث بها الى فجر عرفة ثم راح الى عرفات وكلها موقوف الابلن عرفة)  
 لما ورد في الحديث (فبعد الزوال) قبل الظهر (خطب) الامام (خطبتين) هذه  
 هي الخطبة الثانية (كالجمعة) يعني يجلس بينهما (يعلم في) ما الوقوف بعرفات  
 والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطاقوف الزيارة

٢٩ در ل  
 في الطواف ويأتي عند الخروج الى منى اه (قوله سمي بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم) أقول اهله سقط منه لفظة كانوا  
 أي كانوا يروون الابل في هذا اليوم لعدم الماء بعرفة اذ ذاك هذا وقيل سمي بيوم التروية اتروى ابراهيم عليه السلام رؤيته  
 ليلة ذبيح ولده وقيل غيـر ذلك كما في البهر والعناية وعرفة سميت بها لان آدم عليه السلام عرف حواء فيها وسميت بالمزدلفة  
 مزدلفة لان آدم وحواء اذ ذابا فيها الى اجتماع وسميت منى بها لان الحموان يصيبون الى منابهاهم والمنا باجمع المنية وقيل سمي منى لما  
 عني فيه من الدماء اي براق وهي قرية فيها ثلاث سكك بينه وبين مكة فرسخ وهو من الحرم والغالب عليه التذكير والصرف وقد  
 يكتب بالاناء كذا في المعراج وقيل في التسمية غير ذلك ذكره الانقاسي وتاج الشريعة والاكمل (قوله ومكث بها الى فجر عرفة)  
 أقول ويستحب ان ينزل بقرب مسجد الخيف كما في البهر ويصلي الفجر يوم عرفة بغلس كذا في المعراج وهو وارد على ما قدمناه انه  
 لا يصلي الفجر بغلس الا يوم الفجر فيزاد يوم عرفة على هذا (قوله ثم راح الى عرفات) أقول لا يستفاد منه وقت الذهاب المسنون  
 والسنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس كما في الخروج من مكة الى منى كذا في الفتح ولا يخفى أنه بعد عدم التغليس بصلاة  
 الفجر الا ان يقال يقع له لم يأت امره بالخروج (قوله وكلها موقوف) أقول كما ان شهاب مكة كلها مقرر كذا في البهر (قوله قبل  
 الظهر) على حذف مصنف أي قبل صلاة الظهر خطب الامام أي في مسجد غرة كما في البرهان فان ترك الخطبة او خطب قبل  
 الزوال اجزأه وقد أساء كذا في المحمدية ولا يخالفه قول الزبلي لو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود اه اذ براد بالجواز  
 الصفة مع الكراهة



(قوله فيصلي باذان) أي بعد صلاته المنبر في ظاهر الرواية وقيل براه أبو يوسف قبل الصلوة في رواية وفي أخرى بعد الخلطة ويقرا في الصلاتين سرًا ولا يفصل بينهما بفعل فان فعل من الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن محمد - دانه لا بعد الاذان الوقت قد جمعهما كذا في البرهان والمراد بالنفل ما يشغل السنة الراتبه كما سنده وقال في البحر لا يصلي سنة الظهر البتة وهو الصحيح فيما لا ينفصل بينهما ما فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر اه وقال الكمال ما في الذخيرة والمحيط من انه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير ان يشغل بين الصلاتين بالنافلة غير سنة الظهر ينافي حديث جابر اذ قال فيصلي أي النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ثم اقام فعلى العصر ولم يصلي بينهما شيئًا وكذا باق اطلاق المشايخ رحمهم الله في قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة اه قلت يؤيده ما نقله ابن الشحنة ونجاح الشريعة عن التجنيس صاحب الهداية لا يأتي سنة الظهر حتى لو أتى بها أعاد الاذان للعصر عندهما اه أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف فقول صاحب الهداية فيه لا يتطوع بين الصلاتين فلو أنه فعل فعل مكررها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلاف المأثور عن محمد اه فسرده نفسه بما يشتمل الراتبه فسانقله صاحب الجوهره عن الذخيرة خلاف الظاهر حيث قال أما سنة الظهر الراتبه اذا صلاها لا تفصل ولا يعاد الاذان اذا اشتغل بها اه وكذا يكره التطوع بعد صلاة العصر يومئذ وان كانت في وقت الظهر نفل في شرح المنظومة لابن الشهنة (قوله والاحرام) اقول ولو أحرم بعد الزوال على الصحيح وقيل لا بد من تقديمه على الزوال كذا في التبيين (قوله أي الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزياي) أي ذكر المفسر وهو ما ذكره المصنف متناهي قوله والاحرام للحج اه ليختزبه عن احرام العمرة اه واعلم ان شرائط جواز الجمع عند أبي حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام ٢٢٦ والامام والجماعة وعندهما الامام والجماعة ليسا شرطًا اه

ويزاد سادس وهو صحة الظهر حتى لو تبين فساد الظهر - راعاه والعصر جميعا كافي التبيين ويشترط ادراك شيء من كل من الصلاتين مع الامام فان ادرك احده الصلاتين فقط لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة كفاي الجوهره ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز ولو نفر واعنه بعد الشروع جازله الجمع واختلافه واذا انفروا

فصلي باذان واقامتين الظهر والعصر وقت الظهر بشرط الامام والاحرام للحج (أي الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزياي) (فسلوصلى الظهر من غير رداو بجماعة) هذا التفريع احسن من تفريع الوقاية كما لا يخفى على اهل الدراية (ثم أحرم لا يجمع) أي لا يجوز ان يجمع بين الظهر والعصر في وقت بل لا يجوز العصر الا في وقته (ثم ذهب الى الموقف بغسل سن ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة مستقبلا ودعا بمجده وعلم الناس خلفه بقربه مستقبليين سامعين قوله فبعد الغروب اتى المزدلفة وكلها موقف الا وادى محسر

ونزل

قبل الشروع على قوله فوجه الجواز الضرورة اذ لا بد من ان يجمع لغيره مقتديا به ذكره الزياي لكن قال في البرهان والامام والاحرام في الصلاتين شرط للجواز عند أبي حنيفة وهما اقتصر على الاحرام وهو الاظهر اه فيسقط شرط الامام والجماعة على الاظهر (قوله ثم ذهب الى الموقف) هذا على جهة السنة لانه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ابتداء الزوال بل لو اخره جاز كفاي الفتح (قوله بغسل سن) ويغسل بعد الزوال بعرفات (قوله ووقف الناس خلفه) قال في الله - داية وينبغي أن ينفقوا وراء الامام ليكون مستقبلا القبلة وهذا بيان الافضلية اه والوقوف على الراحة وهى الماركة من الابل ذكرها كان أو انثى افضل والوقوف قائما افضل من الوقوف قاعدا كذا في الجوهره ويحتمل دعوى أن يقطر من عينه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لايوبه وأهله واخوانه وأصحابه ومعارفه وجيرانه ويلج في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة ولا يقصر فيه فان هذا اليوم لا يمكنه تداركه لاسيما اذا كان من الاتفاق عن طلحة بن عبيد الله انه عليه السلام قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين سنة في غير جمعة رواه رزين عن معاوية في خبر بد الصالح قاله الزياي وكذا نقله في معراج الدراية بقوله وقد مضى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين سنة ذكره في خبر بد الصالح بعلامة الموطا اه (قوله وبعد الغروب أتى مزدلفة) اقول والافضل أن عشى على هيئته واذا وجد فرجة يسرع من غير أن يؤذى أحد او دعا الدق والوقوف بعرفة ذكره الزياي فليراجع (قوله وكلها موقف الا وادى محسر) بكسر السين وتشديد هاءه وبين مكة وعرفات كذا في العناية عن يسار الموقف كفاي المعراج وقال في البهر وادى محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس

من واحدة منهم ما قال الازرق وادى محسرا خمسة ذراع وخمس واربعون ذراعا اه ومعنى محسرا الان قبل اصحاب الغيل محسره  
فيه اى اعبا وكل قاله الزياي وقدم المصنف ان عرفات كلها موقف الا بطن عرسه وهو وادى بمذاهب عرفات عن يسار الموقف  
كما فى المعراج وقال فى غاية البيان قبل ان بعضهم كما نوايه كبرون وينزلون معتزلين عن الناس فى بطن عرفة وبطن محسرا فامر  
الشرع بمخالفتهم رد اعليهم (قوله ونزل عند جبل قزح) اقول سمى بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف لعلية والعدل من قزح اذا  
ارتفع كما فى الجوهره وهو الموقف فينزل عنده كيلا يضييق على المسار الطريق ويكثر من الاستغفار (قوله وصلى العشاءين  
باذان واقامة) بخلاف الجمع الاول لان العشاء فى وقته بخلاف العصر فيعلم بالاقامة التقديم عن وقته ولا يتطوع بين العشاءين  
لانه عليه السلام لم يتطوع بينهما متفق عليه ولو تطوع أو تشاغل بشئ آخر بينهما اعادة الاقامة كذا فى التبيين (قوله فانه ان  
صلى المغرب الخ) اقول ومحل عدم الجواز ما لم يخف طلوع الفجر فاذا خشي طلوعه قبل ان يصلى الى مزدلفة صلى الى المغرب فى  
الطريق واذا صلاهما وحده اجزاء والسنة ان يصليهما مع الامام كذا فى الجوهره (قوله ودعا) اى مجتمعا فى دعائه ويدعو  
الله ان يتم مراده وسؤاله فى هذا الموقف كما اتته لمحمد صلى الله عليه وسلم كما روى فى حديث العباس بن مرداس انه صلى الى الله عليه  
وسلم استجيب له دعاؤه لانه حتى الدماء والمظالم كما ذكره الزياي وصاحب الهداية الا ان صاحب الهداية رواه عن ابن عباس  
ونقل السكال انهم قالوا انه وهم وانما هو فى حديث العباس بن مرداس اه ويجوز فى حتى الدماء والمظالم الرفع والمجر كما فى  
غاية البيان (قوله وهذا الوقوف بمزدلفة واجب) اقول وقال ٢٢٧ مالك سنة وقال الليث بن سعد ركن وقت

الوقوف به من حين طلوع الفجر الى ان  
يسفر جده اذا طاعت الشمس خرج  
وقته فلا يجوز الوقوف قبل الفجر ولا بعد  
طلوع الشمس ولو وقف فيها فى هذا الوقت  
او مر بها جاز كما فى عرفات كذا فى  
التبيين والتشبيه من حيث الصفة فقط  
ولا يلزمه مما شئ نص عليه السكال والمبيت  
بالمزدلفة سنة وقال مالك واجب وهو احد  
قولى الشافعى (قوله حتى يجب بتركه  
بلا عذر دم) اقول والعذر بان كان به علة

ونزل عند جبل قزح وصلى العشاءين باذان واقامة اه هنا جمع المغرب والعشاء فى  
وقت العشاء (واعاد مغربا اداءه فى الطريق او عرفات ما لم يطلع الفجر) فانه ان صلى  
المغرب قبل وقت العشاء لا يجوز عنده اى حنيفه ومجهد فقبح الاعادة ما لم يطلع  
الفجر فان الحكم بعدم الجواز لا يدرى فضيلة الجمع وذالى طلوع الفجر فاذا فات  
امكان الجمع سقط القضاء لانه ان وجب فاما ان يجب قضاء فضيلة الجمع فذا محال اذ  
لا مثل له واما ان يجب قضاء نفس الصلاة فقد اداها فى الوقت فلا وجب للقضاء  
(وصلى الفجر بغلس) وهو الظلمة فى آخر الليل (ثم وقف وكبر وهمل وابى وصلى  
ودعا) وهذا الوقوف بمزدلفة واجب حتى يجب بتركه بلا عذر دم (واذا اسفرا تى منى

اوضف او كانت امرأة تخاف الزحام فلا شئ عليه كما فى الكافى وكل واجب فى الحج لا يجب بتركه بعذر شئ الا ان يكون برد عليه ما نص  
الشارع بقوله فن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية اه ولم يقد فى المحبط خوف الزحام بالمراة بل اطلقه فشمع  
الرحل فقال ولو مر قبل الوقت لخوفه لاشئ عليه كما فى البحر اه قلت وكذلك اطلقه الزياي فقال ولودفع الحاج الى منى ليل  
لعذره من ضعف او علة جاز ولا شئ عليه اه (قوله واذا اسفرا) قال السكال وعن مجاهد فى عدم الاسفرا اذا سارا الى طلوع  
الشمس قدر ركعتين دفع وهذا بطريق التقريب اه ووقع فى نسخ الفقه دورى واذا طاعت الشمس افاض الامام قال صاحب  
الهداية وهو غلط والصحيح اذا اسفرا افاض الامام والباس معه لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يدفع قبل طلوع الشمس اه وقال  
الاكمل اقول معنى قوله واذا طاعت الشمس اى اذا قربت الى الطلوع وفعل ذلك اعتمادا على ظهور المسئلة اه وقال الاقسانى  
الغلط وقع من الكتاب لمن القدورى نفسه الا ترى ان الشيخ ابا نصر البغدادى رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ ابي الحسين  
القدورى رحمه الله قد أثبت لفظ القدورى فى هذا الموضع فى شرحه بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس  
والناس معه حتى يأتى منى واثبت الامام ابو الحسين القدورى فى شرحه مختصرا كرخى مثل هذا ايضا فقال ويفيض الامام قبل  
طلوع الشمس فيأتى منى (قوله اتى منى) اقول واذا بلغ بطن محسرا سارع ان كان ماشيا وحول دابة ان كان راكبا قدر رمية حجر  
لان النبى صلى الله عليه وسلم فعل ذلك كذا فى البحر وحكمة الاسراع فيه مخافة ان يسارى فانه موقفهم كذا فى المعراج (تنبيه) لم  
يذكر المصنف موضع اخذ الجمار ونقل فى البحر عن مناسك الكرماني انه يدفع من المزدلفة بسبع حصيات وقال قوم بسبعين

حصاة وليس مذهبا اه قلت بعارضه قول الجوهرية وبسحب ان ياخذ حصي الجمار من المزدلفة او من الطريق اه وكذا  
قال في الهداية ياخذ الحصى من أى موضع شاء اه فالنفي ليس الاعلى التعيين أى لا يتعين الاخذ من المزدلفة لئلا مذهبها وما قاله في  
الهداية يقتضي خلاف ما قيل انه بلانقطة هاهن الجبل الذى على الطريق فى المزدلفة قال بعضهم جرى التوارث بذلك وما قيل  
راخذ من المزدلفة سبع رمى جرة العقبة من اليوم الاول فأقاده لاسنة فى ذلك وجب خلافها لاساءة نوع ابن عمر انه كان  
راخذها من جمع اه ولا ياخذها من موضع الرمي لان الساف كرهه لانه المردود ومع هذا لورمى به جاز مع الكراهة وماهى  
الأكراهة تنزيه وبلانقطة الحصيات ويكره ان يكسر حجرا واحدا سبعين صغيرا كما يفعله كثير من الناس الا ان يستحب ان يغسل  
الحصيات قبل ان يرمى بها ليقين طهارتها فانه يقام بها قرينة ولورمى بمئة خمسة ييقين كرهه وأجزأه كذا فى الفتح (قوله ورمى جرة  
العقبة من بطن الوادى) اقول هذا هو الافضل ويجمل البيت على يساره وفى عن يمينه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكان  
را كباولو رماها من فوق العقبة اجزأ اه ولا يقف بعد هذا الرمي حتى يأتي منزله قاله قاضيخان (قوله خذ فابالحاء المجهمة) أى  
والذال المجهمة نصب على المصدر والخذف صغار الحصى قيل مقدار الحصاة وقيل مقدار النواة وقيل مقدار الاغلة ولورمى بالكبر  
او اصغر اجزأه الا انه لا يرمى بالكبر خشية ان يتأذى به غيره كذا فى الجوهرية (قوله رمى الحصى بالاصابع) أى برؤس الاصابع  
قاله ابن كمال باشا وصاحب الجوهرية تبع الماصح صاحب النهاية خلافا لما مشى عليه صاحب الهداية كما نكذ كره (قوله وفى  
المغرب الخ) عليه مشى فى الهداية فقال وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ايمانه اليمنى ويستعين بالمسبحة اه وقال  
الكامل هذا التفسير يحتمل كلاما من تفسيرين قيل ٢٤٨ بهما احدهما ان يضع طرف ايمانه اليمنى على وسط السبابة ويضع

الحصاة على ظاهرا لاجها كانه عاقد سبعين  
فيرمىها وعرف منه ان المسنون فى كون  
الرمي باليد اليمنى والاشتران بمحلق سبابة  
ويضعها على مفصل ايمانه كانه عاقد

عشرة وهذا فى التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهمة عشر وقيل ياخذها بطرف ايمانه وسبابة وهذا  
هو الاصح لانه لا يسمع المعتاد اه وذكر فى الجوهرية كلام الهداية ثم قال وصح فى النهاية الوجه الاول الى الذى يترك ايمانه  
والمسبحة اه وصححه ايضا فى الولول الجبسة وقال لانه اكثرها نفع للشيطان وما تقدم بيان السنة فلورمى كيفما اراد جاز كذا فى  
البحر ولم يبين المصنف رحمه الله مقدار موضع الرمي وقال فى الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة  
أذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة وقال الكامل ومقام الرامي بحيث يرى موقع حصاة وما قدر به خمسة أذرع فى رواية الحسن  
فذلك تقديرا قل ما يكون بينه وبين المكان فى المسنون الا ترى الى تعديله فى الكتاب أى الهداية بقوله لان مادون ذلك يكون  
طرحا ولو طرحها طرعا اجزأه لانه رمي الى قدميه الا انه مسمى لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس يرمى ولورماها  
فوقعت قريباً من الجرة يذوقه لهدم الاحتراز عنه ولو وقعت بعيداً منها لا يجزئه لانه لم يعرف قرينة الا فى مكان مخصوص والقرب  
قد رزاع ونحوه ومنه من لم يقدره كانه اعتمد على اعتبار القرب وضده البعد فى العرف وهذا بناء على انه لا واسطة بين  
القرب والبعد اه وقال فى الجوهرية الثلاثة اذرع فى حد البعيد وما دونه قريب اه ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل أو على محمل  
وثبت عليه اعادها وان سقطت على ستمها ذلك اجزأه ولورمى بسبع جملة اجزأه من حصاة والنقبة يد بالحصى ايمان الاكل والا  
فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدروما ويجوز به التيمم ولو كان تراب ولا يجوز بالخشب والعنبر واللؤلؤ  
والجوهر والذهب والفضة لانه يعنى نثارا كما فى الكافى وغيره ولا يصح بالبر كذا فى الجوهرية (تنبيه) قدمنا جواز الرمي بكل  
ما كان من جنس الارض ومن صرح به صاحب الهداية فشمس كل الاحجار النفيسة كالياقوت والزبرجد والمرزوق والياقوت  
والفيروزج والبلور والعقيق وهذا صرح الزبلى الا أن الشيخ أكل الذين رحمه الله قال فى العناية اعترض على صاحب الهداية فى  
قوله ويجزأ الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض بالغير وزج والياقوت فانهم ما من اجزاء الارض حتى جاز التيمم بها ومع ذلك  
لا يجوز الرمي بها حتى لم يقع معتداهما فى الرمي واجيب بأن الجواز مشروط بالاستماتة بمرميه وذلك لا يحصل بهما اه فقد أثبت  
تخصيص العموم وهو مخالف للنص الزبلى وتخصيص بالغير وزج والياقوت دون غيرهما فله تأمل وبحرر (قوله وكبر بكل حصاة)

قال في السكافي ولو سجع مكان التكبير حاز لان المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصاة وذبح يحصل بالتسبيح كما يحصل بالتكبير اه ولا  
 يقف عندها كما يفعله المصنف (تنبية) لم يبين المصنف رحمه الله وقت هذا الرمي وله اوقات اربعة وقت الحوازا والاحتجاب  
 والاباحة والكرامة فالاول ابتداء من طلوع الفجر يوم النحر وروايتها او اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو اخره اليه لم يكره دم عند  
 ابي حنيفة خلافا لما ولو رمى قبل طلوع فجر النحر لم يصح اتفاقا والثاني من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى  
 الغروب والرابع قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كذا في المحيط وغيره وجعل في الظهيرة الوقت المباح من المكروه  
 فهي ثلاثة عنده والاكثر على الاول كذا في البحر ومحمل الكراهة المتقدمة للاساءة في الرمي المكروه على عدم العذر فلا يكون رمي  
 الضعفة قبل الشمس ورمي الرعاة لئلا يلزم الاساءة كذا في الفتح (قوله وقطع التلبية بأولها) قال السكافي وفي البدائع فاذا زار البيت  
 قبل ان يرمى ويذبح قطع التلبية في قول ابي حنيفة وعن ابي يوسف انه يابى ما لم يحلق أو تقول الشمس من يوم النحر وعن  
 محمد ثلاث روايات رواية كافي حنيفة ورواية ابن سميعة من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا  
 مضت ايام النحر وظاهر روايته مع ابي حنيفة اه وقال في البحر اشار بالرمي الى انه يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة  
 التي تفعل يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمي او طاف للزيارة قبل الرمي والذبح والحلق او ذبح قبل الرمي دم التمتع او الاقران  
 ومضى وقت الرمي المستحب كفعله فية قطعها اذا لم يرم حرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط اه (قوله ثم قصر) التقصير  
 ان يأخذ من رؤس شعر الرأس مقدرا راغلة كذا في الهداية وغيرها وقال الزبلي التقصير ان يأخذ الرجل أو المرأة من رؤس  
 ربيع الرأس مقدار الاغلة اه وقال في البحر مراد الزبلي ان يأخذ من كل شعرة مقدار الاغلة كما صرح به في المحيط وفي البدائع  
 قالوا يجب أن يزيد في التقصير على قدر الاغلة حتى يستوفي قدر الاغلة من كل شعرة برأسه لان أطراف الشعر غير متساوية عادة قال  
 الحلبي في مناسكه وهو احسن اه قالت يظهر لي أن المراد بكل ٢٢٩ شعرة أى من شعر الربع على وجه اللزوم

أومن السكافي على سبيل الاولوية فلا يخالفه  
 في الاجزاء لان الربع كالسكافي كافي  
 الحلق (قوله وحلقه أفضل) اي حلق  
 الرجل أفضل لما ورد من حديث

اجعل حصى مبرورا وسعي مشكورا وذنب مغفورا (وقطع تلبيةه بأولها  
 ثم ذبح ان شاء) وانما قاله لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد ثم  
 قصر وحلقه أفضل وجل له غير النساء

اللهم اغفر للمخالفين ويكتفي بحلق ربيع الرأس وحلق السكافي اولي ويجب امرار موسى على رأس الاقرع على المختار ولو كان  
 برأسه قروح لا يمكن امرار موسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل كما في التبيين ولو خرج الى البادية فلم يجد آلة أو من يحلقه  
 لا يجزيه الا الحلق أو التقصير وائس هذا بعد قاله في البرهان قلت والحصر غير مراد بل المراد ازالة الشعر ولو بالنار او النورة  
 فيتحلل به لما قال في شرح المجمع ان اجراء موسى أى على رأس الاقرع لم يجب لعينه بل لازالة الشعر زيد ايل انه لو ازال الشعر  
 بالنورة يستحب له قطع عنه اجراء موسى اه ويستحب له قلم اظفاره وقص شاربه بعد الحلق والدعاء قبل الحلق وبعد الفراغ مع  
 التكبير ويستحب دفن الشعر وان رمى به لا بأس وصكره القاء في الكنيف والمقتسل ولا يأخذ من لحية شيئا لانه مثله ولو  
 فعل لا يلزمه شيء كذا في البحر (قوله وحل له غير النساء) فيه اشارة الى انه لا تحلل بالرمي لشيء وهو المشمور وعنه دنا في غير  
 المشمور ان الرمي محل لغير النساء كما في البرهان والطيب ايضا كما في قاضيخان وكلام المصنف رحمه الله شامل للطيب فيحل ولا تحلل  
 الدواعي ولكن نقل في البحر عن قاضيخان انه يحل له بالرمي كل شيء الا الطيب والفساؤه عن أبي يوسف انه يحل له الطيب ايضا  
 وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالانز  
 اه ثم قال صاحب البحر ويذبح ان يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمنا أي من حديث الصبيح عن عائشة قالت طيبنا رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لاجرامه حين أحرم وحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت اه واقول لم يقتصر قاضيخان على ما نقله عنه في  
 البحر لانه نص على ما يوافق الهداية ايضا قبل هذا بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق أو التقصير فاذا حلق أو قصر حل  
 له كل شيء الا النساء ما لم يطاف بالبيت مروي ذلك عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعد الرمي قبل الحلق يحل له كل شيء الا  
 الطيب والنساء وعن أبي يوسف يحل له الطيب اذا كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما  
 عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالانز اه فكذا انما ينسب لصاحب البرهان برد كلام قاضيخان المذكور نائبا

بكلامه الاول لانه الزم لموافقته لما في الهداية ودلله ما في المحققين ولانه تناقض الاول بالثاني وقول قاضيان وانما عرفنا حل  
الطيب الى آخره جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل الطيب داع الى النساء فكان منوعاً عنه مطلقاً خصه به بالرمي وحل بالحق  
للاثر لانه لم يأت بدليل التحليل الرمي اشئ فالمرجع لكلامه الاول الموافق للهداية ولخصه به التحليل بالحق بقوله والخروج عن  
الانواع انما يكون بالحق وبهذا يعلم بطلان ما ينسب لقاضيان من أن الحلق لا يحل به الطيب (قوله وخطب الامام كافي  
السابع) أي فيخطب بعد الزوال وصلاة الظهر خطبة واحدة لا يجلس في وسطها (قوله هذه هي الخطبة الثالثة) كان ينبغي  
بيان وقتها وهو اليوم الحادي عشر ذكره الزياتي وعبارة المصنف توهم أنهم في العاشر وعنه ما يفصل بين كل خطبة وأخرى  
بيوم وقال زفر يخطب في ثلاثة أيام متوالية أولها يوم القروية اهـ (قوله قدرانه فرض) قدمناه لا يفترض الاتيان بجميع  
طواف الافاضة بل بأكثره وبغير أقله بالدم اذ ترك وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط كما نقله الزياتي (قوله يوماً من أيام  
النحر) أقول هذا على سبيل الوجوب ولا يختص آخره بزمان يفوت بفواته محتمل بل العمر وقت لصحته فإذا فعل بعد أيام النحر صم  
ويجب دم لترك الواجب (قوله والافهمما) أي في الرمل والسعي يطوف أي معهما فإلما به معني مع والمعنى أنه ان قدم الرمل  
والسعي في طواف القدوم والافهمما ما في طواف الافاضة وقد مضى ان الافضل تأخير السعي الى ما بعد طواف الافاضة  
والسنة كافي في البهرو قد مضى ان الافضل تأخير السعي الى ما بعد طواف الافاضة  
وكذلك الرمل ليسه برتبة للقرض دون

٢٣٠

وخطب) الامام (كافي السابع) هذه هي الخطبة الثالثة (يعلم في النحر) وهو  
خروج الحاج من منى (وطواف الصدر ثم طواف للزيارة) قدرانه فرض (يوماً  
من أيام النحر - سبعة) أي - سبعة أشواط (لرمل وسعي ان فعلاً) أي الرمل والسعي  
(قبل والافهم ما فان آخره) أي طواف الزيارة (عنها) أي عن أيام النحر (وجب  
دم) وسنين في باب الجنائات ان شاء الله تعالى (وأول وقته) أي أول وقت طواف  
الزيارة (بعد طلوع فجر يوم النحر وهو) أي الطواف (فيه) أي في يوم النحر (أفضل  
وبه) أي بالطواف (حل النساء ثم أتى منى ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني يوم النحر  
بعد ما يلي مسجد الخيف ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعاً سبعاً وكبير لكل) أي لكل  
حصاة قرماً (ووقف فحمد الله تعالى) وأثنى عليه (وهال وكبر وصلى على النبي صلى  
الله عليه وسلم بعد رمي بده رمي فقط) أي بعد الرمي الاول والثاني لا الثالث  
ولا بعد يوم النحر (ودعا بحاجته رافعا يديه ثم غدا كذلك وبعده كذلك ان مكث

بعد طواف القدوم الا أن يكون في أشهر  
الحج فليقبله فانه مهم (قوله وبه أي  
بالطواف حل النساء) أقول كان  
ينبغي أن يقول وحل النساء ويسقط لفظ  
وبه كما فعل صدر الشريعة وابن كمال  
باشا تبعاً للهداية والاكثرا ذحل النساء  
انما هو بالحق السابق لابلطواف بعده  
لان الحلق هو المحلل دون الطواف غير  
انه أخرجه الى ما بعد الطواف فاذا طاف  
عمل الحلق عمله كالطلاق الرمي آخر  
عمله الى انقضاء العدة كافي التبيين

ودوم

وقال في البهرو هكذا صرح في فتح القدير انه لا يخرج من

الاحرام الا بالحق فأما انه لو ترك الحلق أصلاً ولم ظفراً أو غطى رأسه فاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جناية ووجه للزهراء  
وحل النساء موقوف على الركن من السبعة أشواط وهو أربعة أشواط فقط اهـ قلت لكن سبند كرفيا اذا اشترى أمة  
محرمه له تحللها بقص ظفر ونحوه فقد جعل به التحليل فإيتأمل (قوله ثم أتى منى) أقول يعني بعد ما صلى ركعتي الطواف وكان  
ينبغي التصریح به كما فعل صاحب الهداية وابن كمال باشا (قوله ورمى الجمار) أقول مان كان مريضاً لا يستطیع الرمي فوضع في  
يده ويرمي بها ويرمي عنه غيره بأمره وكذا المغمی عليه یعنی وان لم يكن بأمره كافي الفتح والصغير يرمي عنه أبوه ويحرم عنه ذكره  
الشيخ اكمل الدين في مسألة المغمی عليه الآية قريباً وهذا نص على ما استدلل به صاحب البهرو من كلام المحييط في مسألة المغمی  
عليه على جواز احرام الاب عن ولده الصغير بالاولى فقال ودل كلامه ان للاب ان يهرم عن ولده الصغير والمجنون ويقضى المناسك  
كأباً بالاولى اهـ (قوله ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني النحر) هو المشهور من الرواية عن الامام فلا يصح قبل الزوال وروى  
عنه انه ان كان قصده أن يتجهل في النحر فلا بأس أن يرمي قبل الزوال كافي الفتح وغيره (قوله ووقف بعد رمي بده رمي) أقول  
ليكون الدعاء في وسط العبادة بخلاف جرة العقبة لان العبادة قد انتهت كذا في التبيين (قوله ودعا بحاجته) أي بعد ما حمد وأثنى  
وكبر وهال صلى على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله رافعا يديه) أي - هداه من كفيه ويجعل باطن كفيه نحو السماء كما هو السنة في



الادعية وبقي أن يستغفر والدین والمؤمنين والمؤمنات في دعائه بهذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للعاج ولمن استغفر له الحاج كافي الكافي وكذا يستغفر لهم في كل موقف كافي الهداية اه وبقي أن يخص والديه وأقاربه ومعارفه المؤمنين بالاستغفار بعد عزمه إمامة المؤمنين وقد منما في جوارزه لله يوم (قوله وان رمى قبل الزوال فيه أي الغد) صوابه رجوع الضمير إلى ما بعد الغد أي اليوم الرابع (قوله جاز) هذا عند أبي حنيفة استخسانا وقال الرمي الرابع لا يجوز قبل الزوال كالثاني والثالث كما في الهداية (قوله وله النفر أي الخروج إلى منى) أقول صوابه إلى مكة أو من منى ثم إن قوله وله النفر قبل فغيره مستدرك بقوله قبله وهو أي المكة أحب إليه أعاده ليعني عليه عدم جواز النفر بعد فجر الرابع (قوله وجاز الرمي راكبا وفي الأولين ماشيا أفضل لا العقبة) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وحسن منه قول الهداية وكل رمي بعده رمى فالأفضل أن يرميه ماشيا والاولا فيرميه راكبا لان الأول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ماشيا ليكون أقرب إلى التضرع وبيان الأفضل مروى عن أبي يوسف اه وقال السكال بعد نقله وفي فتاوى قاضيان قال أبو حنيفة ومحمد الرمي كله راكبا أفضل اه لانه روى ركوبه عليه الصلاة والسلام فيه كله وكان أبو يوسف يحمل ما روى من ركوبه عليه الصلاة والسلام على ظهوره له ليعتدي به ويسئل ويحفظ عنه المناسك كما ذكر في طوافه راكبا وفي الظهيرية أطلق استحب المشي قال يستحب المشي إلى الجمار وان ركب اليها فلا بأس به والمشى أفضل وتظهر أوليته لانا اذا حملنا ركوب النبي صلى الله عليه وسلم على ما قلنا كان أداء العبادة ماشيا أقرب إلى التواضع والخشوع خصوصاً في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع ٣٣١ الرمي فلا يأمن من الأذى بالركوب بينهم بالجماعة اه ما قاله السكال وقد شاهدت

(وهو) أي المكة (أحب وان رمى قبل الزوال فيه) أي الغد (جازوله النفر) أي الخروج من منى (إلى مكة قبل غره) أي اليوم الرابع (لا بعده) فانه ان وقف حتى طلع الفجر وجب عليه رمي الجمار (وجاز الرمي راكبا وفي الأولين) أي ما يلي مسجد الخيف ثم ما يليه (ماشيا أفضل لا العقبة) بالجر عطف على الأولين (وكره ان لا يبيت بمكة في ليالي الرمي) لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وعمر رضى الله عنه كان يؤتى على ترك المقام بها (و) كرهه أيضا (تقديم نقله) أي منعه وحواله (إلى مكة واقامته بمكة في الرمي) لانه وجب شغل قلبه (واذا رجع إلى مكة نزل بالمحصب) اسم موضع يقال له الابطح نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم طاف للصدر)

كالبيتوته بالزلفة ليلة النحر اه فليست التوفيق يدفع التعارض (قوله وعمر كان يؤدب الخ) كذا في الهداية وقال السكال الله سبحانه أعلم به ثم نقل ان عمر رضى الله عنه كان ينهى أن يبيت أحد من العقبة وكان يأمرهم أن يدخلوا منى وأنه كره ان ينام أحد أيام منى بمكة (قوله نقله) بفحنيين وجمعه أثقال متاع المسافر وحشوه (قوله ثم نزل بالمحصب) لم يقدر له زمان وقال قاضيان ينزل ساعة اه وقال السكال يصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمع جماعة ثم يدخل مكة اه وقال صاحب البهران ان النزول ساعة محصل لاصل السنة وأما السكال فما ذكره السكال (قوله اسم موضع يقال له الابطح) ويقال له خيف بني كنانة وقال في الامام هو موضع بين مكة ومنى وهو إلى منى أقرب وهذا التحريف به وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر إلى الجبال المقابلة لذلك مصدع في الشق اليسرى وانت ذاهب إلى منى مرتفعاً من بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب قاله السكال (قوله نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم) أقول وكان نزوله قصداً وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة كذا في الهداية (قوله ثم طاف للصدر) عبر بشم المفيدة للترتيب والترخي فافاد ان ابتداء وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم الصغر وأنه لا آخر لوقته مادام عازماً على السفر حتى لو مكث عاماً لا ينوي الإقامة فله ان يطوفه ويقع اداءه واذا طافه لأبأس أن يقيم بعد ذلك ماشياً ولكن الأفضل أن يطوفه حين يخرج وعن أبي يوسف والحسن اذا شغل بعده بعمل بمكة لزمه إعادته وروى عن أبي حنيفة اذا طاف للصدر ثم أقام إلى العشاء قال أحب إلى أن يطوف طوافاً آخر كي لا يكون بين طوافه ونفره حائل ولو نفر ولم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوفه بخير احوام جديد ما لم يجاوزا المواقيت فان جاوزه لم يجب الرجوع عيناً بل اماناً عن مضى وعليه دم وما

ان يرجع بالحرام جديد بعمره ثم يطوف للمصدر ولا يسمى عليه بما حذر وهو الاول ان لا يرجع ويريق دمالانه انفع للفقراء وايسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كذا في الفتح (قوله وهو واجب) اقول ولا يمكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حبل النذر ونوى التطوع اجزاه عن المصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام النذر وقع عن الفرض كذا في البهر (قوله الاعلى اهل مكة) قال الزياهي ويلحق بهم اهل ما دون الميقات ومن نوى الإقامة قبل النفر الاول الى مكة في اليوم الثالث من ايام النذر لانه صار من اهل مكة بخلاف ما اذا نوى الإقامة بعد ما حبل وقت النفر الاول لانه لما حبل النفر الاول لزمه التوديع كنية الشروع فيه فلا يقطع بعد ذلك والحائض مستثناة بالنص والنفساء بمنزلة الحائض وايسر للعمرة طواف الصدر كقدم طواف القدوم لها اهـ (قوله ثم شرب من ماء زمزم الخ) أي بعد ما صلى ركعتي طواف الوداع (قوله وقبل العتبة) أي بعد زمزم لما قال الزياهي اختلافه هل يبدأ بالمتمزم او بزمزم والاصح انه يبدأ بزمزم وكيفية ان يأتي بزمزم فيستقي بنفسه الماء ويشرب به مسـ متقبل البيت ويتخلع منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويصعبه وجهه ورأسه ويحسده ويصعب عليه ان تيسر وكان ابن عباس اذا شربه يقول اللهم اني أسألك علماً نافعاً ورزقاً واسعاً وشفاءً من كل داء اهـ وقد ذكر الكمال فصلاً مستقلاً في فضل ماء زمزم وذكر فيه ما به يحكم بصحة من قول النبي صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له اهـ وقال الزياهي بعد مسـ ما في حديث ماء زمزم لما شرب له وقد شربه جماعة من العلماء لمطالب حالية فقالوا ما يبركته اهـ وصرح الكمال بأمر بعضهم كابن المبارك (قوله ووضع صدره ووجهه على المتمزم) قال الزياهي المستحب ان يأتي باب البيت أولاً وقبل العتبة ويدخل البيت حافياً ثم يأتي المتمزم ٢٣٢ فيضع صدره ووجهه ويتشبث بالاستار ساعة يتضرع الى الله

بالدعاء بما أحبه من أمور الدارين ويقول اللهم ان هذا بيتك الذي جعلته مباركاً وهدى للعالمين اللهم كما هديتني له فتقبل مني ولا تجعل هذا آخر العهد من بيتك وارزقني العود اليه حتى ترضى عني برحمتك يا أرحم الراحمين وقال الكمال المتمزم من الاما كن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط الا اجابني اهـ وقد مناه مع بقية الاما كن المستجاب لان

وهو واجب الاعلى اهل مكة (سبعة) أي سبعة أشواط (بالرمل وسعى ثم شرب من زمزم وقبل العتبة) أي عتبة الكعبة (وضع صدره ووجهه على المتمزم) وهو ما بين الحجر والباب (وتشبث) أي تمسك (بالاستار) أي استار الكعبة (ساعة ودعا بمنتهى اوبكى) على فراق الكعبة (ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد جازئك طواف القدوم للوقوف بعرفات قبل دخول مكة) ولا شيء عليه تركه لانه سنة (من وقف بها) أي بعرفات (ساعة من زوال عرفة الى صبح يوم النحر او اجتاز باليوم والاغشاء او جهل انها) أي تلك الارض (عرفات صبح) وقوفه

فيه الدعاء (قوله ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد) قال الزياهي وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعبادة جارية به في تعظيم الكاثر والمنكر لذلك مكابر وهذا مقام الحج ثم يرجع الى وطنه اهـ وقد مناه ان يخرج من مكة من الثنية السفلى لما روى الجماعة الا الترمذي انه عليه الصلاة والسلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى قاله الكمال ولا يغفل عن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فانها من أعظم المطالب (تنبيه) في كلام المصنف رحمه الله اشعار بعدم المجاورة مكة قال ابو حنيفة المجاورة فيها مكروهة وفي الكراهة ابو يوسف ومحمد قال صاحب البرهان وهو اى قوله ما اظهر لقوله تعالى ان طهرا يدي لظاهري والما كفيين والاعكوف المجاورة اهـ واجاب في شرح المجموع عن دليله ما بان العكوف في الآية بمعنى اللبس دون المجاورة (قوله جازئك طواف القدوم للوقوف بعرفات الخ) في تعبيره بجواز الترك تسامح لان فيه ايهام الاتيان به بعد ما وقف بعرفة ولا يأتي به لما في الهداية وغيرها من لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة اهـ ولعل السرفى عدوله عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا تذكر الا في اللازم ولا يمكن عبرة المؤلفون بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان به بعد ما وقف بعرفة لما قلناه انه ما شرع لافي ابتداء الافعال كما افاده صاحب البهر (قوله من وقف بها ساعة) قال في البهر المراد بالساعة السير من الزمان وهو المجل عند اطلاق الفقه اهـ الا الساعة عند المفهمين (قوله صبح وقوفه) تبع فيه الهداية ولم يقل ثم كصاحب الكثر لان المراد بالانتمام الامن من بطلان الحج لاحقيقة التمام لبقائه الركن الثاني وهو طواف الافاضة ولكنه

إذا وقف نهارا وجب عليه امتداد الوقوف إلى ما بعد غروب الشمس فإن لم يفعل عليه دم وإن وقف ليلا لم يجب عليه امتداد كذا  
 في الجوهرية أي وعليه دم إن ترك الواجب (قوله لأن ما هو الركن قد وجد) أشار به إلى أن النية ليست بشرط لكل ركن إلا أن  
 يكون ذلك الركن مما يستقل عبادة مع عدم إحرام تلك العبادة فيحتاج فيه إلى أصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف  
 والطواف فإنه لو طاف هاربا أو طافا لم يرب أولاده لم أنه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزئه إهدم النية ولو نوى أصل الطواف  
 جاز ولو عين جهة غير الفرض مع أصل النية لفت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع عن طواف الزبارة ولم يجزه عن النذر وإن  
 الوقوف يؤدي في إحرام مطلقا أغنت النية عند العقد على الأداء عنها فيه بخلاف الطواف الذي يؤدي به التحلل من الإحرام  
 بالحق فلا يفتى وجودها عند الإحرام عنها وهذا الفرق لا يتأتى إلا في طواف الزبارة لا العمرة والأول يعملهما كذا في الفتح (قوله  
 كذا أي مع أيضا لو أهل رفيقه عنه بالحج) أقول هذا عند أي حنفية فترحمه الله وسواء أحرم الرفيق قبل إحرامه عنه أولا وأطلق من  
 أحرم عنه عن قيد الانغماء وقيد به في الكثر وغيره فقال ولو أهل عنه رفيقه بانغمائه مع أهله وقيد بالحج لدلالة حالة المسافر عليه  
 وأطلقه عن القيد في الهداية والكثرة وقال في البحر أطلقه فشم ما إذا أحرم عنه بحجة أو عمرة أو به ما من الميقات أو بمكة ولم أره صريحا  
 أه قلت وفيه تأمل لأن المسافر من البلاد بعيدة ولم يكن حج الفرض كيف يصح أن يحرم عنه بعمرة وليست واجبة عليه وقد عتمد  
 الانغماء ولا يحصل إحرام عنه بالحج فيه قوت مقصده ظاهرا فلا يتأمل (قوله لأنه لما عاقد هم عقد الرفقة الخ) فيه إشارة إلى أن المراد  
 بالرفيق رفيق القافلة لا العصابة والمخالطة كما قالوا في خوف العطش على الرفيق المراد به رفيق القافلة كما صرح به في البحر عن  
 السراج الوهاج ولو أحرم عن المغنى عليه غير رفيقه لا رواية فيه ٢٣٣ واختلاف المشايخ فيه كذا في السكافي وقال

لأن ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف (كذا) أي مع أيضا (لو أهل رفيقه عنه  
 بالحج) لأنه لما عاقد هم عقدا لرفقة فقد استعان بكل منهم فيما يجزئ عن مباشرة  
 بنفسه والإحرام مقصود بهذا السفر فكان الأذن به ثابتا لدلالة فانه إذا أذن إنسانا  
 بأن يحرم عنه إذا أغنى عنه أو نام فأحرم عنه مع بالوافق فكذا هذا إذا أفاق  
 أو استيقظ واتى بأفعال الحج جاز فيصير الرفيق محرما عن نفسه بالأصالة وعن  
 غيره بالنيابة (ومن لم يقف فيها) أي في عرفات (فات حجه فطاف وسعى وتحال  
 وقضى من قابل) أي عام قابل بعده (والمرأة) في جميع ما ذكر (كالرجل)

السكالك الرفيق قيد عند البعض وليس  
 بقيد عند آخرين حتى لو أهل غير رفيقه  
 عنه جازوه والأولى لأن هذا من باب  
 الاعانة لا لولاية ودلالة الاعانة فاقعة عند  
 كل من علم قصده رفيقا كان أولا وليس  
 معنى الإحرام عنه أن يجردوه ويلبسوه  
 الأزار والرداء بل أن ينووا ويلبوا عنه  
 فيصير هو بذلك محرما كالمؤنوي ولي

٣٥ درر ل وينقل إحرامهم إليه حتى كان للرفيق أن يحرم عن نفسه مع ذلك وإذا باشر أي الرفيق  
 محظورا لإحرام لزمه جزاء واحد بخلاف القارن وأعلم أنهم اختلفوا في ما لو استمر مغنى عليه إلى وقت أداء الأفعال هل يجب أن  
 يشهدوا به المشاهدة فطاف به وبسعى ووقف وأبلى مباشرة الرفقة لذلك عنه تجزئه فاختلفوا في طائفة الأول واختار آخرون الثاني  
 وجعله في المبسوط الأصح وأما ذلك أولى لا متعين ثم أعلم أنه إذا أغنى عليه بعد الإحرام فطيف به المناسك فانه يجزئه عند أصحابنا  
 جميعا ويشترط نيتهم الطواف إذا حملوه فيه كما يشترط نيتهم ثم قال السكالك ولا أعلم عنهم تجوز عدم حمله وعدم شهود المشاهد أه  
 وهذا يفيد أجزاء طواف واحد عن الحامل والمحمول بالنية عنهم ويخالفه في عدم النية ما نقله في البحر عن الأسبغاني أن من  
 طيف به محمولا جزأ ذلك الطواف عن الحامل والمحمول جميعا وسواء نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول أو لم ينو  
 كان للحامل طواف العمرة وللمحمول الحج وعكسه أو كان الحامل ليس بمحرم والمحمول عابدا وجبه إحرامه ولم أره كم جنابة  
 المغنى عليه بانقلابه على صيد ونحوه (قوله فانه إذا أذن مع بالوافق) فيه إشارة إلى الخلاف في ما تقدم من مسئلة المغنى عليه  
 والقائل بضرورة الإهلال عنه بغير أمره أبو حنيفة خذ لا فالحمل ما إذا أذن به كما قاله المنصف مع إجماعا لا يمكن لا يعلم من كلامه المخالف  
 من القائل وليس مما يفتى مع ذكر الاتفاق بعده وعلم مما تقدم جواز إتمام حج من حصل له عنه بعد إحرامه عليه نص  
 السكالك ثم قال لو أن رجلا لم يصلا يستطيع الطواف لا محمولا وهو يعقل ونام من غير عتفه فحمله أصحابه وهو نائم فطافوا به روى  
 ابن سماعة عن محمد بنهم إذا طافوا به من غير أن يأمرهم به لا يجزئه ولو أمرهم ثم نام فحمله بعد ذلك وطافوا به أجزاء وكذلك أن  
 دخلوا به الطواف أو توجهوا به نحوه فنام وطافوا به أجزاءه ونقل مثله في البحر عن أبي حنيفة ثم قال فظهر أن النائم يشترط صريح  
 الأذن منه بخلاف المغمى عليه وإن طيف به محمولا لا يفتى بغيره طواف العمرة أو الزبارة وجب الإعادة والدم أه (قوله فطاف

الخ) أى يهمل بأفعال العمرة ولا دم عليه لغوات الحج (قوله لا يكتفى بكشف وجهها إلا راسها) تبع فيه الهداية والكنز وقال الزبلي كان الأولى أن يقول غير أنها لا تكفى كشف رأسها ولا يذكّر الوجه لأنها لا تخالف الرجل في الوجهة وأغما تخالفه في الرأس فيكون في ذكره تطويل بلا فائدة ولا يقال اغما ذكره ليعلم أنها كالرجل فيه ولو سكنت عنه لما عرف لأنه اغما ذكره على سبيل الاستثناء وهو غير صحيح اهـ فلا يناسب ما قاله صاحب البصر ما كان كشف وجهها خفيا لأن المتبادر إلى الفهم أنها لا تكفى لما نه محل الفتنة نص عليه وإن كانا سواء فيه اهـ وقال السكال المستحب كما قالوا أن تسدل على وجهها شيئا ونجافيه وقد جعلوا ذلك أحوادا كالقبة توضع على الوجه وتسدل فوقها الثوب ودات المسئلة على أن المرأة منهية عن إبدال وجهها للأجانب بالضرورة وكذلك دل الحديث أى حديث عائشة رضی الله عنها قالت كان الرجل كمان غريبا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فإذا حازونا سدات أحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزونا كشفناه (قوله ولا تسبي بين الميلىن) أى قمشي بينهما على هيئة ما كباقي السبي بين الصفا والمروة لأن سبيهم بين الميلىن يخل بالستر ولأن أصل المشروعية لأظهار الرجل وهو للرجل وإشارته إلى أنها لا تنضب مع لأنه سنة الرمل كذا في البصر (قوله وتقصّر) أى كالرجل من ربيع شهرها خلا فالما قبل أنه لا يتقدر في حقه بالربيع بخلاف الرجل ٢٣٤ كافي التبيين (قوله وتلبس المخيط) قال السكال لكن لا تلبس

المورس والمزعر والمصفر اهـ قاتان كان لصبيغ فيه بنصفه فهي والرجل سواء في المنع من حبيبة الطيب وإن كان لا ينفذ فهو جائز لما لا أن غير المخيط إذا لم ينفذ جاز ليه للرجل (قوله وحبيضا لا يمنع نسكا) كذا في التبيين وقال صاحب البصر هذا ليس مما نحن فيه اهـ وفيه تأمل والخمسة المشكل في جمع ما ذكرناه كالمرأة احتياط ولا يخلو بأمرأة ولا يرجل لاحتمال ذكر كورته وانوته كافي التبيين والله سبحانه وتعالى أعلم

لا يكتفى بكشف وجهها إلا رأسها ولا تلبس المخيط ولا تسبي بين الميلىن ولا تحاق وتقصّر وتلبس المخيط ولا تقرب المحرق الزحام وحبيضا لا يمنع نسكا (غير الطواف) لأنه في المسجد ولا يجوز دخوله للمعائض (وهو) أى المحض (بعد ركعته) أى الوقوف بعرفات وطواف الزيارة (يسقط الصدر) وهو طواف الوداع (البدن) جمع بدنة (من الأبل والبقر) والهدى منهما ومن الغنم كما سيأتي إن شاء الله تعالى

### { باب القرآن والتمتع }

(القرآن أن يهل) الإهلال رفع الصوت بالتكبير (بجمع وعمره معا) قال في الكنز وهو أن يهل بالعمرة والحج من الميقات الخ وقال الزبلي اشتراط الإهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو أحرم بهما من دويرة أهله أو بعد ما خرج من بلده قبل أن يصل إلى الميقات جاز وما قرأنا ولذا قلنا ههنا (من الميقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها) كذا في السكافي (وبقول بعد الصلاة) يعني الشفع الذي يصله مريدا

### { باب القرآن والتمتع }

(قوله الإهلال رفع الصوت بالتكبير) أقول كذا في النسخ والله بالتلبية لأن الكلام في أهلال مخصوص على وجه

### للأحرام

السنة خروجا من الخلاف لأنه يصح الإهلال بكل ذكر خالص لله تعالى عند أبي حنيفة

وهذا دأبني يوسف لا يدخل إلا بالتلبية وعبر المصنف بالإهلال محافظة على مناه الأملى أذ رفع الصوت غير محتاج إليه للدخول في الأحرام سواء كان قارنا أو مفردا بل الرفع مستحب ولم يتعرض لبيان القرآن لغة وهو الجمع بين شيئين مصدق من باب ضرب ونصر وكان ينبغي أن يقدم القرآن لفعله على الأفراد إلا أنه قدم ترقيا من الواحد إلى الاثنين والواحد قبل الاثنين كافي الجوهره وآخر بيان أفضليته آخر الباب وكان الأولى تقديمه (قوله معا) المعية ليست قيدا لازما لأنه لو أحرم بعمره ثم سجد قبل أن يطوف لما أربعة أشواط صار قارنا وان طاف لما أربعة ثم أحرم بالحج كان متمتعاً وكذا يكون قارنا لو أحرم بالحج ثم بالعمرة قبل أن يطوف له وقد أساءه بتقديمه أحرام الحج على أحرام العمرة ولو أحرم للعمرة بعد ما طاف للحج طواف القدوم كان قارنا ولو لم يزد دم جبر على الصحيح لادم شكر على ما يجي في موضعه إن شاء الله تعالى كذا في التبيين (قوله قال في الكنز الخ) أقول ما ذكره الزبلي بناء على أن الميقات ذكره قيدا اتفقا في كلام الكثر ولا يتعين ذلك فيجوز أن يكون إشارة إلى أن القارن لا يكون إلا آفاقيا وهو أحسن مما ذكره الشارح الزبلي أنه قيد اتفاق كذا في البصر (قوله أو قبله) هو أفضل مما لو أحرم منه وليس قيدا لازما لأنه لو أحرم بهما داخل الميقات كان قارنا كما قدمناه (قوله ويقول) بالنصب عطف على يهل وهو كناية عن وجدان التنية أو إعلام بها فهو بيان اشترط في القرآن التلبية والتنية أفاد الأتيان بالتلبية بقوله يهل والأتيان بالتنية بقوله ويقول وقوله بعد الصلاة ظرف

متعلق فيقول ويهمل فيكونان بعد الصلاة على الوجه الاكل ويستحب تقديم العمرة على الحج في الذكركر منه الا لالهلال وذمها  
 النبيسروان آخرها فهم ما حاز كافي البصر والسكافي وقال في الجوهره قدم في بعض نسخ القدوري ذكر الحج تبركا بقوله تعالى وانما  
 الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج اه والاية وان وردت في التمتع لكن القرآن  
 في معناه لان كل واحد ترفق بالنسكين كذا في السكافي (قوله بخلاف التمتع) اي فانه يجوز له الحاق به سدسه ان يسقى الهدى كما  
 سئذ كره (قوله ثم يجمع) هيرحرف الترتيب والترانخي ليعيدانه لو اشتغل بين الطوافين بأكل او نوم لا يلزمه شيء (قوله اي يبدأ  
 الخ) هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف أولا للحجته وسعى لها ثم طاف للعمرة وسعى لها فطوافه الاول  
 وسعيه يكون للعمرة وينتبه لوقوله في البحر التقدّم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عند هما وعند  
 الى حنيفة طواف النخبة سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه الى اه (تنبيه) هل يشترط في القرآن الاثنان بأكثر اشواط  
 العمرة في أشهر الحج كأنتمتع ذكر في المحيط انه لا يشترط والحق اشتراط فعل أكثر العمرة في أشهر الحج قاله النكاح في باب  
 التمتع (قوله وذبح للقران) اي شاة أو سبع بدنة والاشتراف في البقرة افضل من الشاة والجوزور افضل من البقرة كافي الاضحية  
 كذا في البحر ويقتد بما اذا كانت حصته من البقرة أكثر فقيمة من الشاة كما هو في منظومة ابن وهبان (قوله صام ثلاثة آخرها يوم  
 عرفة) بيان للافضل لما قال في الهداية الافضل ان يصوم قبل التروية ويوم ويوم عرفة لان الصوم يدل عن الهدى  
 فيستحب تأخيرها الى آخر وقت رجاء ان يقدر على الاصل اه ٢٣٥ وعلى هذا يستثنى عدم كراهة صوم عرفة  
 للحاج عن الهدى من الطلاق كراهة

لصومه للحاج والعبرة لا بام الظهر في البحر  
 والافدرة أي ما لم يحاق وكذا لو قدر على  
 الهدى قبل أن يكمل صوم الثلاثة أو بعد  
 ما أكمل قبل أن يحاق ويحل وهو في أيام  
 الذبح بطل صومه ولا يجل الا بالهدى ولو  
 وجد الهدى بعد الحاق قبل صوم السبعة  
 أيام صم صومه ولا يجب عليه ذبح الهدى ولو  
 صام الثلاثة ولم يحاق ولم يجل حتى مضت  
 أيام الذبح ثم وجد الهدى فصومه ماض

للاحرام (اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلاه ما مني وطاف للعمرة سبعة  
 يرمي في الثلاثة الاول ويسعى بالاحاق) بخلاف التمتع الذي لم يسقى الهدى (ثم  
 يجمع) اي يبدأ بافعال الحج فطواف طواف القدوم ويسعى (كحجر) في المفرد  
 (وكره طوافان وسعيان له ما) بان طاف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة  
 لطواف القدوم للحج ثم سعى لها واوغا كره لانه اخر سعى العمرة وقدم طواف  
 القدوم (وذبح للقران بعد رمي يوم النحر وان عجز) عن الذبح (صام ثلاثة) ايام  
 (آخرها يوم عرفة وسبعة) ايام (بعد ايام التشريق اي شاة) اي سواء صام بمكة او  
 غيرها (فان فانت الثلاثة تدين الدم وبالوقوف بالوقوف قبل العمرة بطلت وقضيت)  
 اي العمرة (ووجب دم الرض وسقط دم القران) قوله (والتمتع) عطف على قوله  
 القران (الجمع بين الحج والعمرة في اشهره في سنة واحدة بلا مسام باهله

ولاشئ عليه كذا في البحر عن الاسبيعي اني ثم بعد ثلاثين سنة من الله تعالى على تخلف لزوم ذبح الهدى لوجوده في أيام النحر بعد  
 الحاق كالتووجه فيها قبل الحاق وان لا يخل بذبح الهدى ولا الرمي وليس التحلل الا بالحاق لكن لا يظهر رحمه في حال النساء  
 قبل الطواف ولنا فيه رسالة سعيته ايدية الهدى لما استيسر من الهدى (قوله وسبعة بعد ايام التشريق) احتراز به عما لو صام ايام  
 التشريق فانه لا يجزيه عن الواجب للنهي عن صيامها كذا في السكافي (قوله وبالوقوف قبل العمرة) اي قبل اتيانه بأكثر طواف  
 العمرة فان أتى بأكثر الطواف بقصد ما أو بقصد القدوم أو بالتطوع لم تبطل وبأقرب ايام النحر وهو قارن على حاله وتلغونه  
 الطواف اغبرها وان أتى بأقلها بطلت بالوقوف وقيد بطلانها بالوقوف فلا تبطل بالذهاب وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة  
 وروى الحسن رفضه بمجرد التوجه كالجمعة والفرق على الصحيح ان الامر بالبأن توجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القرآن  
 والتمتع منى عنه قبل اداء العمرة كافي البحر وغيره (قوله والتمتع بالجمع بين الحج والعمرة) أي بين أفعالهما وهو ما صححنا  
 باحوام بين واكثر طوافها في أشهر الحج باحرامها قبلها كنهها فيها كما سيذكر المصنف وفسرنا قول المصنف بالافعال لانها  
 الشرط للاحرام اذ لو أحرم بعمرة في رمضان وأقام على احرامه الى شوال من قابل فأتى بها فسه وحي من عامه ذلك كان متمتعا  
 وقولنا عن احرامها قبلها احتراز عن وجب عليه التحلل بالعمرة كفا في الحج فلم يتحلل من احرامه في عامه بل أخوالى قابل فحل  
 بها في شوال وحي من عامه فانه لا يكون متمتعا كافي الفتح (قوله في سنة واحدة) احتراز عما لو أتى بها في أشهر الحج لكن من  
 عامين فانه ليس بمنع كما سيذكر المصنف عن النهاية (قوله بلا المسام باهله) الامسام النزول يقال ألم باهله اذ انزل



(قوله الامام مكيha) هو النزول بوطنه من غير بقا صفة الاحرام وهذا لما يكون في الممتع الذي لم يسق الهدى والامام الفاسد ما يكون على خلاف الصحيح وهو انما يكون في ساق الهدى كذا في العناية بقالت كذلك ولم يسق الهدى ولكنه رجع قبل تحمله لا يكون امامه مكيha (قوله اقول فيه بحث) الضمير يرجع الى قول العناية ان الترفق في اشهر الحج الخ ويؤيد بحث المصنف قول السكالك بعد ساق عبارة الهداية ينبغي ان يزداد في التعريف في اشهر الحج اهـ فكانه لم يرتض بما في العناية من الجواب ولكن مال شيخنا الى كلام العناية لان الشروط خارجة عن حقيقة الماهية والتعريف لحقيقة الماهية (قوله فيحرم من الميعات) الميعات ليس بشرط للعمرة ولا للمتع حتى لو احرم بها من دويرة اهـ او غيرها جازت وصار ممتمعا كذا قاله الزبلي وقال صاحب البحر ولا حـ ترازعن مكة فانه ليس لاهاتها تمتع ولا قراناه ويرد ٢٣٦ عليه ان الميعات يطلق لكل بما يناسبه فيشمل المكي (قوله

الامام مكيha ينهما) قال في الهداية تمتع الترفق باداء الفسكين في سفر واحد من غير ان يلزم باهله بينهما الامام مكيha وقال في غايه البيان الذي قاله صاحب الهداية لا يتم به معنى التمتع لان الترفق باداء الفسكين اذا حصل من غير المام باهله الامام مكيha لا يسمى تمتعا اذا كان احدهما في غير اشهر الحج والا تخوفها وكذا لا يسمى تمتعا اذا كان النسكان في اشهر الحج لكن احدهما حصل في اشهر الحج من هذه السنة والاخر من السنة الاخرى ولم يوجد الامام باهله الامام مكيha وايده بكلام الامام ابى بكر الرازي ثم قال فاذا لم يلبس من التقييد بان يقال التمتع هو الحج بين الحج والعمرة في اشهر الحج في سنة واحدة من غير المام باهله بينهما الامام مكيha واجاب عنه صاحب العناية بان ما ذكره المصنف هو تفسيره واما كون الترفق في اشهر الحج من عام واحد فهو شرط وسنذكره اقول فيه بحث لان تفسيرا للفظ بحسب معناه الاصطلاح لا يكون الاتعريف اسميا فيجب كونه جامع او مانعا كما تقر في موصفه فاذا دخل فيه ما ليس من افراد المحدود لم يكن مانعا فلا يكون مكيha فلماذا اتمرت ههنا تلك العبارة (فيحرم من الميعات في الاشهر مرة فيطوف لها قاطعا للتلبية اول طوافه) للعمرة (ويسعى ويحلق اربعة اصبغ فدماحل منها احرم من الحرم) وكونه من المعبد ليس بشرط (الحج يوم التروية وقبله افضل ورجع كالمفرد لكنه يرمي في طواف الزيارة ويسعى بعده) لانه اول طوافه للحج بخلاف المفرد فانه قد سعى مرة (ودرج) وهو دم التمتع (ولم تنب الاضحية عنه وان عجز عن الذبح (صام كالقران) اى ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع (وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها) اى العمرة (لا قبله) اى الاحرام (ونتب تأخيرها الى عرفة) فان اشهر الحج وقت اصوم الثلاثة لكن بهـ يستحق السبب وهو الاحرام وكذا الحال في القران لكن التأخير افضل وهو ان يصوم ثلاثة ايام متتابعة آخرها عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخر وقتها رجاء ان يغدر على الاصل (وان شاء) التمتع (سوق هديه احرم وساقه) وهو افضل من قوده الا اذا

في الاشهر) قدمنا انه لا تنعقد الاحرام بها بالاشهر بل اكثر طوافها فمشرط (قوله قاطعا للتلبية اول طوافه) اشار به الى خلاف الامام مالك رحمه الله انه يقطعها اذا رأى بيوت مكة وفي رواية عنه اذا رأى البيت فمكون تلبيةه اذ ذاك السنة عندنا الى ان يستلم الحجر (قوله ويحلق) يعني ان شاء وليس بحتم فله اختيار ان شاء تحلل وان شاء بقي محرما حتى يحرم بالحج اذا لم يكن ساق الهدى قاله الزبلي (قوله لكنه يرمي في طواف الزيارة الخ) اقول فلو كان هذا التمتع طواف وسعى بعد ما احرم بالحج قبل ان يذهب الى منى لم يرمي في طواف الزيارة ولا يسعى بعده كذا في التبيين (قوله ولم تنب الاضحية عنه) اقول حـ حتى لو تحلل بهـ دماضعي يجب دمان دم المنعة ودم التحلل قبل الذبح قاله الزبلي اهـ قلت على ما ذكرناه من وقوع طواف ما في ايام الضر عن طواف الزيارة كان ينبغي ان تقع الاضحية عن المنعة وتغف عنه كذا ظهر لي ثم رأيت موافقة لهـ صاحب البحر حيث قال بعد نقل الحدكم وقد قال انه اى دم التمتع ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد

قدمنا انه لو فوى ما التطوع اجزاعن الركن فينبغي ان يكون الدم كذلك بل اولى لكنه قد يقال لما كان طواف الركن فرضا متعينا في ايام الضر وجوبا كان النظر لابقاع ما طافه عنه وتغف عنه غير واما الاضحية فهي متعينة في ذلك الزمن كالمتمتع فلا تقع الاضحية مع تعينها عن غيرها اهـ (قوله وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها اى العمرة) اقول بهـ في اشهر الحج لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الاشهر صحة الصوم (قوله لا قبله) اى الاحرام يعني ولو صام في اشهر الحج لا يجوز له دم وحود سبه وهو التمتع (قوله وان شاء التمتع سوق الهدى) شروع في بيان القسم الثاني من احكام التمتع وهو افضل من الاول الذي لم يسق الهدى كما في الجوهرة (قوله احرم وساقه) عبر بالواو فصدق بما لو احرم ابتداء بالنية والتلبية ثم

ساق أوساق مقارنات النية والأفضل الأحرام بالنسبة فيما يأتي بها قبل التقليد والسوق كيلا يكون محرماً بالتوجه معها كافي التبيين  
والسوق أفضل من قوده كافي الهداية وبقي قيداً لا بد منه وهو انه انما يصير محرماً بالتقليد والتوجه اذا حصل في أشهر الحج أما اذا  
لم يحصل فيها لا يصير محرماً ما لم يدرك الهدى ويسير معه لان تقليد هدى المتة في غير الأشهر لا يمتد به ويكون تطوعاً وهدي  
التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرماً كذا في الجوهرية عن النهاية (قوله وهو شق سنامها من الأيسر) هذا تفسير لهذا الاشعار  
المختص بتفسير لغة الأدماء كافي التبيين (قوله وهو الاشبه بالصواب) أي تفسير الاشعار شق سنامها من الأيسر وهو الاشبه  
بالصواب يعني في الرواية كذا في الهداية وفيه إشارة الى خلاف ما وقع في القدوري انه يشق سنامها من الجانب الأيمن (قوله وأبو  
حنيفة انما كره هذا الصنع الخ) أي خلافه ما فقه الايشعرو وهو أحسن عندهما من التقليد اتباعاً لما في الصحيح وغيره (قوله  
وقيل انما كره اشعاراً هل زمانه) كذا حمله الطحاوي وقال السكال هو الأول وقال في البحر اختاره في غاية البيان (قوله  
لمبالغتهم فيه) أي فكانوا لا يحسنونه لان حقيقة مجرد شق الجاء ليدعى ولا يبالغ فيه الى اللحم (قوله فبطله يوم النحر حل من  
أحراميه) فيه إشارة الى بقاء أحرام العمرة كما تفيد عبارات الأصحاب وهي الظاهرة خلاف لما في النهاية من قول شيخ الاسلام ومن  
تابعه ان أحرام العمرة انتهت بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف  
يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان ٢٣٧ كافي فتح القدير (قوله المكي يفرد  
فقط) أقول كذلك أهل مادون المواقيت

الى الحرم وهذا مادام مقيماً بكنة أو  
وطئه فاذا خرج الى الكوفة وقرن مع  
بلا كراهة لان عمرته وجهته ميقايتان  
فصار بمنزلة الاتفاق قال المحبوبي  
رحمه الله هذا اذا خرج الى الكوفة قبل  
أشهر الحج وأما اذا خرج بعده فاقدم منع من  
القران فلا يتغير بخروجه من الميقات  
كذا في العناية وقول المحبوبي هو الصحيح  
نقله الشيخ الشافعي عن الكرماني ثم قال

كانت لانساق مخبئة فودها (وقام بدنته وهو أولى من التجليل) أي الغاء الجمل  
على ظهره لان له ذكر في القرآن حيث قال الله تعالى والهدى والغلاظ (وكره  
اشعارها) وهو شق سنامها من الأيسر وهو الاشبه بالصواب فان النبي صلى الله  
عليه وسلم قطعن في جانب اليسار قصداً وفي جانب الأيمن انفاً فأبو حنيفة انما كره  
هذا الصنع لانه مثله وانما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لان المشركين لا يمتنعون  
عن تعرضه الأبدن وقيل انما كره اشعاراً هل زمانه لمبالغتهم فيه حتى يخاف منه  
السراية وقيل انما كره إيشاره على التقليد (واعتمر) أي فعل أفعال العمرة  
(ولا يتحلل منها) أي العمرة (اذا ساقه) أما اذا لم يسقه فيتحلل منها كما مر (ثم  
أحرم) المتمتع (بالحج يوم التروية وقبله أحب) كما مر (فبطله يوم النحر حل من  
أحراميه) لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة (المكي يفرد فقط) أي  
لا تمتنع له ولا قران لان شرعتهما لا تعرفه باسقاط إحدى السفرتين وهذا في حق

في العناية وانما خص القران بالذكور لانه اذا خرج المكي الى الكوفة واعتمر لا يكون متمتعاً على ما ذكره اهـ قالت هذا مبني  
على نحو ما ذكره في البدائع من ان التمتع لا يتصور من المكي لان شرطه أن لا يلزم بأهله بعد العمرة المأتمن بها والمكي المأتمن  
صحيح وليس ذلك الا في إحدى صورتين التمتع كما نذكره (قوله أي لا تمتنع له ولا قران) أقول المراد منه عن الفعل لان في الفعل لما  
تذكر من ان النسي يقتضي المشروعية فان فعل القران صح وأساء كما يذكره المصنف في اضافة الأقسام الى الاحرام هذا وقال  
صاحب البحر ظاهر الكتب متوناً وشروحاتاً وناوياً انه لا يصح منهم أي أهل مكة تمتع ولا قران وفي القصة انه يصح تمتعهم وقرانهم  
فانه نقل في غاية البيان عنهم لوعته واحازوا ساواً ويجب عليهم دم الجبر وهكذا كرا لا سيحياً اهـ وقال السكال مقتضى  
كلام أئمة المذهب أي المقتضى لعدم الصحة أولى بالاعتبار من بعض المشايخ يعني به صاحب الخفة القائل بالصحة مع الاساءة اهـ  
قلت قد ذكر في الهداية في باب اضافة الاحرام الى الاحرام كما قاله صاحب الخفة وكذلك في الذكوز وغيره من الشروح والمنون أن  
المكي اذا طاف شوطاً للعمرة فأحرم بحج رفضه فان مضى المكي عليهم ما ولم يرفض شيئاً أجزأه قال السكال لانه أدى أفعاله كما  
التزمها غير انه منهي عنه بقوله تعالى لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع والقران دخل في مفهومه وسماه  
المصنف أي صاحب الهداية نهيماً باعتبار المعنى وهو عن فعل شرعي فلا يمنع تحقق الفعل على وجه المشروعية بأصله غير انه يتحمل  
اثنه كصيام يوم النحر بعد أن نذره اهـ وقال الشيخ أكل الدين في العناية وان مضى أي المكي عليهم ما اذا أجزأه لانه أدى  
أفعاله كما التزمها غير انه منهي والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من أصلنا ان النهي يقتضي المشروعية دون النفي قبل

ذكر المصنف في صاحب الهداية رحمه الله تعالى في أول المسئلة أن الجمع بين ما في حق المكي غير مشروع ثم ذكره ناهيا  
لا يمنع تحقق الفعل ومعمناه كما قلناه أنه يقتضي المشروعية فكان التناقض في كلامه واجب بأنه أراد بقوله غير مشروع غير مشروع  
كاملا في حق الاتفاقي وبه يدفع التناقض اه كلام العناية فبهذا علمت أنه لا خلاف في صحة قرآن المكي وعتقه وإن ما ادعاه صاحب  
البحر من أن ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وإن ما قاله السككالي من أن مقتضى كلام الأئمة أولى بالاعتبار مما قاله صاحب الخفة فقد  
خالفه بنفسه في باب إضافة الاحرام الى الاحرام وكذلك فعل صاحب البحر وعلى تسليم ثبوت المخالفة بصرى لا يصح في كلامهم  
تتبنى المخالفة بحمل لا يصح على نفي الصحة الشرعية المثاب عليهم أو بحمل كلام صاحب الخفة على التمتع اللغوي الذي معه الاساءة  
يحصل الاتفاق على وجود القرآن والتمتع من المكي وإن كان غير مباح له وما نص عليه في البدائع من أنه لا يتصور التمتع من  
المكي لما أنه يشترط لصحة التمتع أن لا يملك المالك ما يحجبها والامام موجود منه قلت هذا خاص بما أراد من إحدى صورتى  
التمتع وهو من لم يسبق الهدى إذا حاق ألم بأهله لعله بالحق وأما إذا ساق الهدى فالساق به بأهله غير الامام صحى لبقائه على  
الاحرام وأيضا لو لم يسبق الهدى ولم يحاق للعمرة لم يكن ملما بأهله المما محجها فإذا أحرم بالحج قبل الخلق من عامه وجد منه  
التمتع لعدم ما يمنع منه وإن كان ممنوعا عنه ٢٣٨ فدعوى عدم تصور وجود عتقه خاص بصورة ويتصور بصورة

كما ذكرناه فثبت صحة تمتع المكي كما صرح  
قرانه وقد بيناه محروما بحمد الله (قوله  
من اعتمر بلا سوق الخ) أقول هذا إذا  
خلق فان عاد الى أهله قبل الخلق ثم  
رجع من عامه قبل أن يحاق في أهله فهو  
متمتع كذا في الفقه والتبيين وقيل  
بالمتمتع إذا القارن لا يبطل قرانه بالعمرة  
والنقيض بلده قولهم جميعا أما إذا رجع  
الى غير بلده كان متمتعا عند أبي حنيفة  
كما في الجوهرة (قوله فيكون عوده واجبا)  
يعنى إذا كان على عزم التمتع والنقيض  
بعدم التمتع لنفي استحقاق العمود شرعا  
هذه دمه فانه لو بدله بعد العمرة أن  
لا يصح من عامه لا يؤخذ بذلك أى  
لا يؤخذ بقضاء الحج فانه لم يحرم بالحج بعد

الاتفاقي (من اعتمر بلا سوق ثم عاد الى بلده فقد ألم) أى أبطل عتقه من قبيل  
ذكر الملزوم وإرادة اللازم إذ قد عرفت معنى التمتع فالذى اعتمر بلا سوق الهدى  
لما عاد الى بلده مع المماه فبطل عتقه (ومع سوقه للهدى تمتع) فانه إذا ساق  
الهدى فلا يكون المماه محجها إذا لا يجوز له الفصل فيكون عوده واجبا فان عاد  
وأحرم بالحج كان متمتعا (فان طاف له أقل من أربعة قبل أشهره وتمتعها فبها وحج  
فقد تمتع) لان الاحرام عندنا بشرط فيه صحى تقديعه على أشهر الحج وانما يعتبر أداء  
الافعال فيه أو قد وجد الاكثرو له حكم السككالي (ولو طاف أو بعة قباها) أى الأشهر  
(لا) يكون متمتعا لأنه أدى الاكثرو قبل أشهر الحج (كوفى) مبتدأ خبره قوله الاتفاقي  
متمتع (حل من هجرته فيها) أى الأشهر (وسكن بمكة أو بصرى وحج) في عامه ذلك  
(متمتع) لان السفر الاول لم ينته برجوعه الى البصرة كانه لم يخرج من الميقات  
(ولو) أى بعمرة (وأفسد ما ورجع من البصرة وقضاهما وحج لا يكون متمتعا) لان  
حكم السفر الاول لما بقى بالرجوع الى البصرة كانه لم يخرج من مكة ولا تمتع للسككالي  
فيها (الا إذا ألم بأهله ثم أتى بها) فانه إذا ألم بأهله ثم رجع واتى بالعمرة والحج كان  
هذا انشا سفر لا انتهاء السفر الاول بالامام فاجتمع نسكان في سفر واحد فيكون

متمتعا

قلت وإذا تحمل كان تاركا للواجب

وإذا حج الهدى أو أمر بذبحه يقع تطوعا كذا في الفقه قلت وإذا تحمل كان تاركا للواجب  
وهو الخلق في الحرم (قوله وانما يعتبر أداء الافعال فيها) أقول انما خضعت التمتع بأفعال العمرة في أشهر الحج لان أشهر الحج كان  
متبعين للحج قبل الاسلام فأدخل الله العمرة فيها اسقاطا للسفر الجديد عن الغزاة فكان اجتماعهما في وقت واحد في سفر  
واحد رخصة وقتما كذا في البهروية ومننا الكلام على اشتراط الاتيان بأكثر العمرة في القرآن كالتمتع (قوله وسكن بمكة أو  
بصرة) عدل عن قولهم أقام لان قيد الإقامة اتفاقا إذا لفرق بين أن يقصد مكة أو بصرى دارا أو لا صرح به في فتح القدير عن البدائع  
(قوله ولو أتى) الضمير يرجع الى كوفى وقوله بعمرة يعنى في أشهر الحج ثم أفسدها لا يكون متمتعا وانما قيدت بفعلها في أشهر الحج  
لأنه إذا اعتمر قبل أشهر الحج وأفسد ما ورجع الى الفاسد فان لم يخرج من الميقات حتى دخل أشهر الحج فقتضى عمرته فيها ثم  
رجع من عامه فليس متمتعا اتفاقا وعليه دم جبروان خرج الى غير أهله قبل أشهر الحج لموضع لاهله المتمتعة ثم عاد ودخل الميقات  
قبل دخول أشهر الحج محروما للقضاء وقضاهما في أشهر الحج ورجع من عامه كان متمتعا ودخل الميقات في الأشهر لا يكون متمتعا  
عند أبي حنيفة وعندهما هو متمتع في الوضوءين والخروج الى الميقات من غير مجاوزة بمنزلة عدم الخروج من مكة على المشهور  
فلا يتمتع من فعله كما في الفقه (قوله الا إذا ألم بأهله) بعد ما مضى في الفاسد وبعد ما حل منه ثم أتى بها أى بقضاء العمرة

بإدائه المخرج (قوله وسقط عنه دم المجتمع) أي ولزمه دم جبر للقصد  
 نافي الباب من الزيادة على الترجمة (قوله وهي جمع جنابة) جهها باعتبار أنواعها (قوله والمراد بها) يعني في هذا الباب فعل  
 اليس المحرم أن يفعله والاولى أن يقال كإفْع الجنابة فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما يكون حرمته بسبب الاحرام  
 والحرم (قوله وقد يكون تصدقا أو دما) يعني أو صوما على التحخير كالوحيات بعدد (قوله وقد يكون غير ذلك) أي كقيمة صبيد  
 لا يبلغ دما ولا صدقة مطلقة وهي نصف صاع من بران الصدقة إذا أطلقت براديهما نصف صاع من بر وذلك كنمرة بقتل جرادة  
 وربيع صاع بقتل حمامة (قوله وجب دم) كذا في المجمع وقدره شارحه ابن الملك بقوله أي شاة اه لم يذ كر سره وصرح به  
 في البحر بقوله أشار في الكثر بقوله فجب شاة إلى أن سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر اه وليكن قال  
 مده فيما لو أفسدهم بجماع في أحد السبيلين أنه يقوم الشرك في البدنة مقامها أي الشاة اه فليتأمل (قوله بالغ) اقتدا حسن  
 المصنف رحمه الله بذكر قربة البلوغ كصاحب المجمع والمواهب حيث قال لا يجب على الصبي المحرم في جنابته شيء وقال الشافعي  
 يجب تعظيم الشان الاحرام كالبالغ ولنا أنه غير مكاف وفعله غير موصوف بالحرم فلا يكون جانيا اه وهذا القيد لا بد منه  
 ولم يذ كرفي كثير من المعتبرات (قوله ان طيب عضوا كاملا فما زاد) ٢٣٩ يعني في مجلس واحد فان كان في مجلس  
 فكل طيب كفارة سواء كفر للاولى أولا

متمتعا (وأي أفسد أخته بلام) أي من اعترف في أشهر الحج وجمع من عامه فايهما  
 أفسده منى فيه أذلا عنه الخروج عن هذه الاحرام الا بالافعال وسقط دم التمتع  
 لانه لم يرتفع بأداء التمسك الصحيحين في سفر واحد (القران أفضل منه) أي التمتع  
 (وهو) أي التمتع أفضل (من الافراد) فيكون القران أفضل منهما أما الاول فلان  
 فيه جمعا بين العبادتين فأشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلاة  
 القليل وأما الثاني فلان في التمتع جمعا بين العبادتين في الجملة فأشبه القران

### {باب الجنابات}

لما فرغ من بيان أحكام المحرمين شرع فيما يترتب عنهم من العوارض من الجنابات  
 والاحصاء والقوات وهي جمع جنابة والمراد بها فعل ما ليس للمحرم أن يفعله  
 ثم الواجب بهما قد يكون دما وقد يكون دميين وقد يكون تصدقا أو دما وقد يكون  
 غير ذلك فأراد تفصيلها فقال (وجب دم على محرم بالغ ان طيب عضوا كاملا  
 فما زاد كالرأس

وجوب الدم ولو زال الطيب عن عضوه من ساعته وهذا بخلاف الثوب المطيب كله أو أكثره فإنه يشترط لوجوب الدم بلبسه  
 مطيبا دامه يوما فان كان أقل من يوم فعليه صدقة والمعتبر في وجوب الدم كثرة الطيب في الثوب والمراجع فيه العرف وورد  
 التنصيص في الجرد على أن الشبر في الشبر قليل وفي المقابل صدقة ان لبسه يوما كاملا وان لبسه أقل من يوم ففبضعة وأفاد المصنف  
 بنهوض الشرط أنه كفارة بشم الطيب قصد الكثرة بكرة ما لم يكن مطيبا به قبل احرامه فلا يكره وكذا يكره شم الثمار الطيبة كالنخاع  
 ولا بأس بأن يجلس في حافوت عطار قصد الدخول يتنقذ اجرفيه فعلق بثوبه رائحة فلا شيء عليه كذا لا تنقل الطيب بعد الاحرام  
 من عضو إلى عضو لا شيء عليه اتفاقا وانما الخلاف فيما اذا طيب بعد الاحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب وأظهر القواين وجوب  
 الكفارة أيضا بابقائه بعد التكفير وان استلم الركن فأصاب فيه أو يده خلوق كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وسند كر  
 بيان القليل والكثير ان شاء الله تعالى من الفتح والمجمع والبحر وغيرها (قوله كالرأس) بيان المراد من العضو فليس كاعضاء  
 العورة فلا تكون الاذن مثلا وعضوامة فلا واعلم ان المصنف اعتبر كثره الكثير من الطيب بالعضو والقليل بما دونه به صرح  
 الامام محمد في بعض المواضع وقد أشار في بعض المواضع الى ان الدم يجب بالنطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذ كر العضو  
 وما دونه ففهم من ذلك الغلبة أي جوده فلهذا وإن ان الكثرة تدبر في نفس الطيب لافي العضو فان كان مثل كف من ماء الورد  
 وكف من الغلبة وقدر من المسك يستد كثره الناس فانه يكون كثيرا والافهوا قليل ولو كان كثيرا في نفسه ككف من ماء الورد

وروى شيخ الاسلام رحمه الله عن ابي حنيفة قال قال العبرة بالعضو لا بالطيب والطيب به عضو كامل لا كرمه دم وان طيب  
اقل لزمه صدقة وكان كثيرا فالا عبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربح ~~منه~~ لم يندم وفيه صدقة وهذا التوفيق  
التوفيق وصحبه في المحض وغيره كذا في البحر (قوله او خضب راسه بمخاء) الحناء محمودة ممنون لانه قتل الافة لا لغيره  
التأنيث بل الحمزة فيه اصلية ولزوم الدم فيها اذا كان مانعا فان كان تحتها فاد الراس فقه دمان للطيب والتغطية انما هو بالوجه  
على راسه او بوجهه وكذا اذا خضب الوسمه كذا في الفتح قلت الا انه يشك بقولهم ان التغطية بما ليس بمعدن لا توجب شيئا وقد ائتمروا  
بتغطيته بالحناء الجزاء فاعتامل اه وغلب الوسمه اي غلب بها راسه للصداع فغطته او هي بكسر السين وسكونها والاول اوضح  
وهو لغة الخماز شجرة ورقه اخضاب وانما افرد الحناء بالذكر وان دخلت تحت الطيب لحناء كونه اطيبا وانما اقتصر على الحناء  
ولم يذكر اللحية كما ذكرها في الاصل ليعرف ان الراس بانقرادهما مضمونة وان الواو في الاصل بمعنى او بدل بل الاقتصر على  
الرأس في الجامع الصغير فدل على ان كلا منهما مضمون كذا في الهداية ولم يبين بماذا يكون الضمان ويذهب الزيلعي بقوله كل  
واحد منهما بما نقراده مضمون بالدم اه قال صاحب البحر وهذا هو من الزيلعي لان اللحية مضمونة بالصدقة ككافي معراج  
الدرابية معزى بالي الميسوط اه وقال اخوه في النسر اقول بل هو اي صاحب البحر الساهي وذلك ان صاحب المعراج اغنا نقل  
هذا عن الميسوط فيسألوا خضب بالوسمة وانظروا عليه دم لخضاب راسه بالوسمة لا للخناب بل لتغطية الراس وهذا هو الصحيح فان  
خضب بالحية به فليس عليه دم وان كان ان خاف من قتل الدواب اعطى شيئا لان فيه معنى الجنسية من هذا الوجه لكونه غير  
متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما أي من خضاب الرأس واللحية اه قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح عليها بقدرها  
بنصف صاع بل أهم لقوله في المعراج اعطى شيئا فاطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القبول ايضا (قوله لانه طيب) دليله قول  
النبي صلى الله عليه وسلم الحناء طيب رواء ٢٤٠ البیهقی وغيره ولان له رائحة مستنذة وان لم تكن ذكية ككافي الفتح

(قوله ای استعمل الدهن فی عضو) یعنی  
 علی قصه دال انطبأ اما لوداوی به جرحه  
 ارشقوق رجله به أو اقطره فی اذنه فلاشی  
 علیه بالاجماع لانه یس بطیب فی نفسه  
 وانما هو اصل الطیب أو طیب من وجه  
 فشرط استعماله علی وجه



لا يبي عليه لا ملبس بطيب ولا بقل القميص كذا في الفتح قالت ذكرا كبر احباب الخواص ان الصالحين على الصبيان (قوله او  
 ليس مخطئا) اقول حقيقة ليس المخطئ ان يحصل بواسطه الخساسة اشتغال على البدن واستمساك ومنه ادخال الدين في القباء  
 او تزويره فوجب الجزاء بفعل احدهما وليس تزوير القباء كمقد الا زار بجعل او غير ذلك لا يجب شيء بعقده وقدمنا ان المخطئ بالبدن  
 كالمخطئ بالبدن من الزبدية وما صنع بتلزيق ودوام اللبس بعد ما احرم وهو لا يسهل كانشائه بعد ما عده بخلاف افتقاعه بعد  
 الاجام بالطيب السابق عليه لنقض فيه ولو لاه لا وجب عليه ايضا ولا فرق بين الميكروه والمختار والماتم اذا غطي رأسه او اللبس  
 غير لازم له جزاء ولو جمع بين اللباس من قبض وعمامة وخف بسبب واحد يوما او اياما او كان يزعجه الليل او يوما وليس من انما راو  
 بحكمه فعليه جزاء واحد ما لم يعزم على التبرك عند الخلع وما لم يكن كفر بين اللبس والاعتدال الجزاء كما تبينه دفعا اذا اضطر الى  
 لبس ثوب فليس ثوبين لا على محمل الضرورة لتعدد السبب نحو ان يضطر الى قبض قلبه وقفاة او مالوا لابس ثوبين على محمل  
 الضرورة لواحد او اضطر الى قبضة فله مع عمامة فعليه كفارة واحدة كما في الفتح (قوله او تترأسه يوما كاملا) اقول  
 اوله كامة وثغنية ربيع الرأس او الوجه كتنظية الشكل كما في الفتح وسواء كان المستر بخط او غير ذلك يغني به عادة  
 كالقبضة والعمامة والخودة للقتال الا انه يغير بين الدم والصوم والاطعام عند القتال كما في فاضيلان يخرج مالا يغني به عادة  
 كالطست والاجانة وعديل البرودودخل تحت سترا كعبه فان كان يصيب رأسه ووجهه كره ولا شيء عليه والا فلا بأس به كما  
 في الظهيرية وقد بين المصنف الواجب بالحماية من حيث الوقت والعذر من جميع الرأس ولا خلاف في وجوب الدم به ولم  
 يبين حكم البعض من الرأس والمراد عن أبي حنيفة ان الربيع كالشكل ٢٤١ اعتبارا بالحق نص عليه الزباني وعليه

اقتصر في الظهيرية ثم قال الزباني وعن أبي  
 يوسف انه اعتبر بفرقه الاكثر اه وقال  
 الشكامل هذا القول اوجه في النظر ثم قال  
 الزباني وقباس قول محمد انه يعتبر بالوجوب  
 فيه من الدم بحسابه ونقل صاحب البحر  
 عن محمد مثل قول أبي يوسف من انه يعتبر  
 الاكثر اه ولا بأس ان يعطى اذنبه  
 وقفاه ومن لم يمت ما هو أسفل من الذقن

(او ليس مخطئا او تترأسه يوما) كاملا وان كان أقل منه فعليه المدة دقة وعن  
 أبي يوسف انه اذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم (او حلق ربيع رأسه او)  
 حلق (بحاجه او حدى ابطيه او عاتقه او رقبته او قص أطافير يديه ورجليه  
 في مجلس او يداور رجل فيه) فان الشك اذا كان في مجلس واحد لا يزداد على دم  
 واحد لان الجفافية من نوع واحد وان كان في مجلس أربعة يجب أربعة دماء ان قل  
 في كل مجلس يداور جلالا ان الغالب فيه معنى العيادة فيتعبد التداخل بالتحاد  
 المجلس كما في آية السجدة وان قص يداور خلافه فعليه دم

٣١ درر ل بخلاف فيه وعارضه رذقته ولا بأس أن يضع يده على أذنه دون ثوب  
 كذا في الفتح (قوله او حلق ربيع رأسه) اقول كذا ربيع لحية وهو الصحيح وفي الثلاث شعرات كب من طعام عن محمد وهو خلاف  
 ما في فتاوى فاضيلان انه لكل شعرة تنفها من رأسه أو رنقه أو لحية كب من طعام كذا في الفتح والمراد بالحق ازالة الشعر  
 سواء كان بالموسى أو غيره وسواء كان مختارا أو لا فلا يوزله بالنزوة أو التفت أو حرق شعره أو مسه يده فسد فهو كالخلق بخلاف  
 ما اذا تناثر شعره بالمرض أو النار فلا شيء عليه كذا في البحر عن المخطئ (قوله او حلق محجمه) يعني واحجم حتى اذا لم يتعقبه  
 الجماعة لا يجب الا المدة عند أبي حنيفة وقال عليه صدقة بحلقه للعمامة كما اذا حلقه اغبر الجماعة كما في الفتح والتبيين والمحام  
 جمع محجم بكسر الميم اسم آله من الجماعة وبفتح الميم جمع محجمة اسم موضع الجماعة (قوله أو حدى ابطيه او عاتقه او رقبته)  
 اقول خص لزوم الدم بحلق احده هذه الاشياء كاملا لان الربيع منها لا يعتبر بالشكل لان العادة لم تجزهم بالاقتصار على البعض  
 فلا يكون حلق بعضها ولو بالغ أكثرها موحبا للاتصدق والحكم بوجوب الدم بحلق الاكثر منها ضيف بخلاف الرأس واللمية  
 وذكر في الاطمين الحلق كما في الجامع الصغير وفي الاصل التفرده والسنة والاول دليل الجواز من التبيين والبحر (تنبيه) لم  
 يتعرض المصنف لحكم شارب المحرم وقال في الفتح ان اخذه من شارب أو اخذه كله أو حلقه فعليه طعام لادم هو الصحيح والطعام  
 حكومة عدل بأن ينظر الى المأخوذ ما نسبته من ربيع اللحية منفردة عن الشاب فيجب بحسابه فان كان مثل ربيع ربه الزم قية  
 ربيع الشاة أو غنما فتمنوه كذا كما تنفذه الهداية ويعتبر بها منعهما معها الشارب كما في الميسوط وان اخذه المحرم من شارب  
 حلال أطعم ما شاء (قوله وان كان في مجلس أربعة يجب أربعة دماء) هذا عندهما وقال محمد عليه دم واحد كما اذا فطر أيا ما لم يكفر  
 لزمته كفارة واحدة (قوله كما في آية السجدة) الا لحاق بآية السجدة انما هو في تعييد التداخل بالمجلس لافي اثبات التداخل

نفسه والا كان لا جامع لانه في آي العجدة للزيم المرجح انه مزار العادة متكررا لآيات الدراسة والتدبر للاعطاء وقيل في الفتح  
 (قوله اقامة للربيع مقام الكل) كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثالا لاربعة الاعضاء وسقط (قوله كافي  
 الحلق) اقول ولا يكون جاني الراس في اربعة متواضعة وحبال اربعة دماء بل الدم واحد وكذلك لو حلق الاطمين في مجاهر ليس عليه  
 الا دم واحد كافي الغنائة (قوله وان قص اقل من خصة اطافير الخ) فيه ايهام منذ كره عند كالمه في موجب ذلك ان شاء الله  
 تعالى (قوله اطواف لقة دوم) كذلك الحديث كفي كل طواف هو طواف فيجب الدم لو طافه جنباً والصدقة لو حججنا ولو جوبه  
 بالشروع ككافي التبيين ويؤثر بالاعادة في الحديث استصحابا وفي الجنابة ايحاجا وان اعاده قبل الدخيم سقط الدم اي والصدقة كافي  
 التبيين وقال في الفوائد الظهريية بحث سقط الدم اذا أعاد السجدة مع الطواف وان لم يعمده فطليه دم لان الطواف الاول لما  
 انتقض واعتبر الثاني كان السجدة واعا قبل الطواف المعتمد فيه فيجب الدم لترك الواجب وذكر الامام المجهول في انه لا شيء عليه  
 بعد اعادة السجدة لان الطهارة ليست بشرط في السجدة وانما الشرط ان يؤتي به على اثر طواف معتد به من وجوه ولهذا يعمل به اه  
 وقال في الجوهرية واذا اعيد قال ابو الحسن الكرخي المعتبر الاول والثاني جابرا وقال ابو بكر الرازي المعتبر الثاني وكونه فسخا للاول  
 ونائبة طهري في اعادة السجدة فعلى قول الكرخي لا يجب اعادته وعلى قول الرازي يجب لان الاول قد انفسخ فكله لم يكن واتفقوا  
 في الحديث انه اذا اعاده ان المعتد به هو الاول والثاني جابره اه وصح صاحب الانصاح قول الكرخي كافي الفتح واذا رجع  
 الى اهله بعد ما طاف الفرض جنباً ولم يعمده ولم يذبح فالا فضل له العود ويعد باحرام جديد وان لم يعمده وبث بدنة اجزاء وان  
 كان عوده بعد طوافه محدثا فالا فضل ارسال ٢٤٢ الشاذ ولو لم يطف للفرض اصلا ورجع الى اهله بعد ما حرمه الذي

هو به كافي الهداية (تنبيه) لم يتعرض  
 المصنف لما اذا طاف للمرة محررا وقال  
 ان ياتي بيمينه عليه شاة اذا طاف له مرتة  
 وسعى له محمدا ولم يعمده ما حتى رجع  
 الى بلده ككثيرك الطهارة في طواف  
 الفرض وثقل التكامل عن المحبط انه لو  
 طاف للمرة جنباً او محدثا فليه شاة ولو

انامة للربيع مقام الكل كافي الحلق وان قص اقل من خصة اطافير فعليه صدقة  
 كما ياتي (اطواف للقدم اول المصدر جنباً او للفرض محدثا ولو له جنباً فبدنة) اي  
 لو طاف للفرض جنباً فالواجب بدنة لان الجنابة اغظ من الحدث فيجب جبر  
 نقصانها بالبدنة اظهرا للفتاوى بهما وكذا اذا طاف اكثر منه جنباً لان لاكثر  
 حكم الكل (او افاض من عرفات قبل الامام او ترك اقل سبع الفرض) اي  
 ترك ثلثة اشواط او اقل من طواف الزيارة (وبترك اكثره) اي اربعة اشواط  
 او اكثر (بقي محرما حتى يطوفه او ترك طواف الصدر او اربعة منه

ترك من طواف العمرة وطوافه دم لانه لا مدخل

ار  
 للصدقة في العمرة اه (قوله او افاض من عرفات قبل الامام) كذا في الهداية وقال التكامل الا ان يقول قبل ان تغرب  
 الشمس لانه المدا ان الافاض من الامام لم يتم تكس قط الاعلى الوجه الواجب اعني بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها اه  
 حتى لو ابطا الامام بالدفع بعد الغروب يجوز للناس لدفع قبله وشار صاحب الهداية في الدليل الى خصوص المراد بقوله ولنا ان  
 الاستدانة أي في الموقف الى غروب الشمس واجبة اه ولا فرق بين ان يفيض باخباره او نبيه بعينه كافي الجوهرية اه فان  
 عاد الى عرفته بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الروايات وروي ابن شجاع عن أبي حنيفة - قوط الدم قال في غاية  
 البيان وهو الصحيح لانه استعدراك المتترك وان عاد قبل الغروب حتى افاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه والقول  
 بالسقوط اظهر حصوا على الصحيح السابق كذا في البحر قلت وقد نص في الجوهرية على الصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب  
 سقط عنه الدم على الصحيح اه فالصحيح السقوط بالعودة طاقا أي قبل الغروب وبعده (قوله او ترك اقل سبع الفرض) اقول  
 لا يتصوره هذا الا اذا لم يطب الصدر شيافاه لو طافه انتقل منه الى طواف الفرض ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان  
 كان اقله لزمه صدقة والا فدم ولو كان طاف المصدر في آخر أيام التشرية وقد ترك من طواف الزيارة اكثر من المصدور لزمه  
 دمان في قول أبي حنيفة قدم لنا خير ذلك دم تركه اكثر طواف الصدر وان كان ترك اقله لزمه للتأخير دم وصدقة بالتروك من  
 المصدر كما الفتح قلت ولا يخفى من هذا طواف الوداع بل أي طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما قدمناه (قوله وبترك  
 اكثره في محرما) أي في حق النساء حتى يطوفه وكما جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا ان يفسد فرض الاحرام بالجماع  
 ١٠١١ كذا الفقه منذ كره عامه ان شاء الله تعالى قريبا فيما اذا جامع قبل الوقوف (قوله او ترك طواف الصدر او اربعة منه)

أقول لا يتحقق الترك في يخرج من مكة (قوله أو السبي) أقول وهو إذا تركه بلا عذر أو ما لو ترك السبي بعد ولا سبي عليه ولو  
ركب فيه بلا عذر لزمه دم ولو أعاده به دم ماحل وجامع لم يلزمه دم وكذا لو أتى به به دم ماحل جمع لكنه يعود بأحكام جديدة وترك  
أكثره كتركه وترك أقله يوجب لكل شوط نصف صاع إلا أن يتبع دما فينقص منه ما شاء كما في البحر وذكرته ههنا لعدم ذكر  
المصنف أيامه فيما يوجب الصدقة وقد منان الواجب في الذي البداءة بالصدقة فافهم دم لو بدأ بالمرءة (قوله أو الوقوف بجمع)  
قد منان أن وقته من طلوع الفجر وأخره طلوع الشمس فالوقوف في غير وقته كتركه يوجب دما ولو بلا عذر (قوله أو الرمي كله) قال  
في الهداية يتحقق الترك بغروب الشمس من آخر أيام الرمي وهو اليوم الرابع لأنه لم يعرف قربة لأفيم ما وادامت الأيام فالعادة  
ممكنة فيرتمم على التألف اه ثم يتأخير رمي كل يوم إلى اليوم الثاني يجب الدم عند أبي حنيفة مع القضاء خلافا لهما وإن أخره  
إلى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالاجماع إلا في آخر يوم من أيام التنبين فإنه يجب عليه الدم  
تأخيره إلى الغروب ولا يقضيه بالليل لأن وقته قد خرج بغروب الشمس كذا في التنبين (قوله أو في يوم) يعني إذا ترك رمي يوم  
كامل لزمه دم لأنه نسك تام (قوله أو الرمي الأول أو أكثره الخ) قد خص المصنف لزوم الدم فيما إذا ترك أكثر رمي اليوم بيوم النحر  
كصدرا الشريعة فلم يقد ذلك في غيره من الأيام والحكم كذلك فيجب دم بترك إحدى عشرة خصاصة فافهم من رمي كل يوم كافي  
التنبين (قوله أو من بشهوة) لم يشترط فيه الانزال كما لم يشترط في الهداية موافقة لما في الميسر والاصل وهو مخالفا لما صحح  
في الجامع الصغير لقاضيان من اشتراط الانزال قال لم يكونا معاً من وجه كذا في الفتح (قوله أو قبل) الكلام فيه كالكلام في  
المس بشهوة من الخلاف في اشتراط الانزال وعدمه للزوم الدم (قوله أو طواف الغرض عن أيام النحر) أقول هـ إذا كان غير  
عذر حتى لو حاضت قبل أيام النحر واسمها حتى مضت لاشئ عليها ٢٤٣ بالآخر وان حاضت في أثناءها أو جب الدم

بالتنفر يطافا تقدم كذا في الجوهره عن  
الوجيز وأما شيخنا أنه لا تنفر يطأ دم  
وجوب الطواف عينا في أول وقته ففي  
الزاهب بالدم وقد حاضت في الأثناء نظر  
اه وإن أدركت من آخر أيام النحر بعد  
ما ظهرت مقدار ما تطوف أكثر الاشواط  
قبل الغروب ولم تطوف لزمه دم كما في

أو السبي أو الوقوف بجمع) يعني مزدلفة (أو الرمي كله أو في يوم أو الرمي الأول أو  
أكثره) أي رمي جرة العقبة يوم النحر (أو من بشهوة) عطف على ترك (أو قبل أو  
أخر الخلق أو طواف الغرض عن أيام النحر أو قدم نسكا عن آخر) كالحلق قبل الرمي  
ونحرا الفاسد قبل الرمي والحلق قبل الذبح (أو حلق في حل حاجا أو معتمرا) أي  
حلق في أيام النحر وما إذا أخرج أيام النحر حلق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي  
حنيفة ذكره الزبلي (أو أخرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد بخلاف معتمر

الفتح (قوله أو قدم نسكا على نسك) أي وقد فعله في أيام النحر وأما ذكره فيكون مستغنى عنه بقوله قبله وأخر الخلق  
عن أيام النحر لأنه إذا طاف في الأيام وأخر الخلق عن أيام النحر وجد التقديم والتأخير فيجب دم (قوله كالحلق قبل الرمي) مماثلة  
الطواف قبل الحلق أو الرمي وهذا في المفرد وغيره لأن أفعال المفرد ثلاثة الرمي والحلق والطواف ولا يجب عليه الدم في كل واحد  
تقدمه وتأخيره وهذا عند أبي حنيفة وعند هـ لا يلزم شيء بتقديم نسك على نسك إلا أنه يكون مستغنى عما ذكره في البحر من الميسر  
(قوله أي حلق في أيام النحر الخ) أقول لا يخفى أن هذا التقديم لزم للمعتمر كالحاج إذا حلق في غير الحرم بعد أيام النحر  
وذكره مثله ابن كمال بأنا وقد نسب المصنف للزبلي وهو خطأ ما يلزم الدم للمعتمر إذا حلق في غير الحرم بعد أيام النحر  
في أيام النحر وأما المعتمر فلا يجب عليه الحلق إلا في الحرم ولا يختص حلقه بزمان بالاجماع وليس ما ذكره عبارة الزبلي لأنه قال أو  
حلق في الحل أي يجب دم إذا حلق في الحل للعج والعمر والمراد فيما إذا حلق للعج في غير الحرم في أيام النحر وما إذا أخرج أيام  
النحر حلق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي حنيفة اه وإصلاح العبارة أن يزدفع فيها النص بجمع بفاعل حلق في حلق أي حلق  
الحاج في أيام النحر وما إذا أخرج الخ (تتمة) المقاد من عبارة المصنف وغيره من أنهما إن جميع الحرم محل للحلق ولا يختص  
وجوب الحلق بما كان منه في واقع في صدر الشريعة وابن كمال بأنا من قوله أو حلق في حل بجمع أو مرة فإن الحلق اختص بعني وهو  
من الحرم اه ليس المراد اختصاصه بعني على وجه الوجوب بل هي وغيره من الحرم سواء أما اختصاصه به فهو مستغنى عما  
قال في الهداية السنة جرت بالحلق بعني وهو من الحرم اه (قوله أو أخرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد) أقول كذا نص صدر  
الشريعة وابن كمال بأنا وإطلاقه ليس بصواب لأن ذات الخروج من الحرم لا يلزم به شيء على الحرم لما نذكره ذلك أن صاحب  
الهداية قال المعتمر إذا حلق في الحل بعد ما خرج من الحرم لزمه دم لتفويت الواجب عليه وهو الحلق في الحرم فإن عاد وحلق فيه

لا يلزمه شيء لا يمانية لها والواجب عليه وهو الحلق في الحرم اه واسالم يذكرونه خروج الحاج قال في الغنيمة بعد سحرة  
مسئلة خروج المعتمر ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند أبي حنيفة اه فقد نص على أن الدم الذي يلزم الحاج  
انما هو التأخير الحلق عن أيام النحر وبقيدانه اذا عاد بعد ما خرج من الحرم وحلق فيه في أيام النحر لا شيء عليه وهذا لا يتوقف فيه  
من له أدنى إمام بمائل الفقه فلينبه له على أن مسئلة الحاج مستغنى عنها بما قدمه المصنف بقوله أو آخر الحلق (قوله ردمان  
على قارن حلق قبل ذبحه دم للحلق قبل ٢٤٤) وأنه ودم التأخير الذي يخرج عن الحلق (أقول كذا نص في الهداية

بقوله فان حلق القارن قبل أن يذبح فله دم  
دمان عند أبي حنيفة رحمه الله دم بالحلق  
في غير أو أنه لان أو أنه به - الدال مجرد  
بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب  
عليه دم واحد وهو الأول ولا يجب بسبب  
التأخير شيء اه وقال السككي لهما هو  
من القلم بل أحد الدم من مجموع التقديم  
والتأخير والآخر دم القران والدم  
الذي يجب عندهما دم القران ليس غير  
لالحلق قبل أو أنه ولو وجب ذلك لزم في  
كل تقديم نسك على نسك دمان لانه  
لا ينسك عن الأيسر ولا قائل به اه  
وكذا الأكل والاتقاني خطأ صاحب  
الهداية ومعه دمهم في ذلك مخالفة  
الهداية لها والاصل في وضع هذه المسئلة  
وهو الجامع الصغير لمحمد بن الحسن حيث  
قال فيه قارن حلق قبل أن يذبح قال  
عليه دمان دم القران ودم آخر لانه حلق  
قبل أن يذبح يعني على قول أبي حنيفة  
اه وحمل في الكافي قول الهداية على  
ما روى عن بعضهم مثله وقد رده الشيخ  
أكل الدين والاتقاني (قوله وقال يجب  
دم ترك طواف الصدر ولا شيء ترك طواف  
الزيارة) هكذا في الشيخ وله - لصوابه  
ولا شيء بتأخير طواف الزيارة (قوله  
وتصدق) بالتنبؤ أي وجب تصدق

خرج ثم عاد قصر) حيث لا يلزمه دم قال في الوفاية أو حلق في حل بمح أو عمرة  
لا في معتمر رجوع من حل ثم قصر أو قبل أو لمس أقول فيه تكلف من وجوه الأول أن  
المراد بقوله بمح أو عمرة لأجل الخروج من أحرام حج أو عمرة ولا يخفى ما في دلالة  
اللفظ عليه من التكلف ولذا قال بعضهم أنه متعلق بمحرم في قوله أن طيب المحرم  
في أول الباب وإن لم يطابق الواقع الثاني أن المعطوف عليه بقوله لا في معتمر غير  
ظاهر وإن كان المراد ظاهراً اذ معناه أن المعتمر إن خرج من الحرم ثم عاد إليه  
وقصر لم يلزمه دم بل حلق البارة إن قال أو خرج حاج من الحرم قبل التحلل ثم عاد  
إليه لا معتمر رجوع إلى آخره الثالث أن ظاهر قوله أو قبل يوم - عطفه على قصر مع  
أنه معطوف على حلق ولذا غيرت العبارة هنا إلى ما ترى (ردمان) عطف على  
قوله دم في قوله وجب دم في أول الباب (على قارن حلق قبل ذبحه) دم للحلق قبل  
أو أنه ودم لتأخير الذبح عن الحلق (وعلى من طاف للركن جنباً والمصدر في آخر  
أيام التشريق طاهراً ولو محذراً في الأول قدم) على ما مر يعني لو طاف للزيارة جنباً  
وطاف للمصدر في آخر أيام التشريق طاهراً يجب دمان عند أبي حنيفة وقالوا دم  
ولو طاف للزيارة محذراً وطاف للمصدر في آخر أيام التشريق طاهراً يجب دم واحد  
اتفاقاً والفرق أن طواف المصدر في الوجه الثاني لم ينتقل إلى طواف الزيارة لأن  
طواف المصدر واجب وإعادة طواف الزيارة بالحديث مستحبة فلم ينتقل إليه  
وفي الوجه الأول وجب نقل طواف المصدر إلى طواف الزيارة لأن إعادة  
واجبة وفي إفاة هذا الطواف مقام طواف الزيارة فائدة - سقاط البدنة عنه وقد  
وجدت الغزيرة في ابتداء الأحكام للأفعال على الترتيب المشروع فبطلت نيته  
على خلافه ووجب صرفه إلى ما عليه كن عليه الصلاة والسلامية إذا مجد للمحرم  
يصرف إلى الصلاة دون السهو وفيصير كانه طواف طواف الزيارة في آخر أيام  
التشريق ولم يطف للمصدر فيجب دم ترك طواف المصدر ودم لتأخير طواف  
الزيارة عن أيام النحر عند أبي حنيفة ولا يجب دم ترك طواف المصدر ولا شيء  
ترك طواف الزيارة (وتصدق) عطف على فاعل وجب في أول الباب أو على  
قوله ودمان (بـ نصف صاع من بران طيب أقل من عضو أو ستر رأسه أو ليس أقل  
من يوم أو حلق أقل من ربع رأسه أو قص أقل من خمسة أظفاراً وخمسة متفرقة

أو  
(قوله أو قص أقل من خمسة أظفاراً) أقول يعني من عضو واحد  
أو عضوين وتبيع في العبارة صدر الشريعة ونسبه ابن كمال باشا وهي شاملة لما فوق الواحد إلى الأربع فيجب في الجميع نصف صاع  
أقوله قبل وتصديق نصف صاع أن طيب الخ وهو غلط لما في الكافي وغيره من الاعتبار كالهدياء وشروحه وأن قص أقل من  
خمسة أظفار فله بكل ظفر صدقة الآن يبلغ ذلك دماً في نقص ما شاء (قوله أو خمسة متفرقة) فيه كالذي قبله لما في الكافي أيضاً  
لوقصر ستة عشر ظفراً من كل عضو أربعة عشر ظفراً من كل عضو أو خمسة متفرقة ما شاء اه وكذا

في غير من المعتبرات (قوله أو طاف لأقدم أو لأصدر محمدنا) قد من أن كل طواف تطوع فهو كذلك حتى لو كان جنباً في القدم  
أو التطوع أعاده ولم يدم أن لم يعبده وقال محمد بن سفيان عليه أن يعبد طواف التوبة لأنه سنة وإن أعاده فهو أفضل. كذا في المحيط  
وبهذا الظاهر بطلان ما في غاية البيان معزى إلى الأسبغاني من أنه لا يثني عليه لو طاف جنباً أو محدثاً لأنه يقتضي عدم وجوب  
الظهاره للطواف ولأن طواف التطوع إذا شرع فيه صار واجباً بالشرع ثم يدخله التقص بترك الظاهرة فيه كذا في البحر  
(قوله أو ترك ثلاثة من سبع الصدر) أقول فيه كافي قص الأظفار لكل شوط نصف صاع من بر كائن عليه في البحر وغيره  
(قوله أو إحدى جهات ثلاث) أي من اليوم الثاني أو الثالث أو الرابع لو أقامه ويجب لكل حصاة نصف صاع من بر أو صاع من  
تمر أو شعير إلا أن يبلغ دماً فينقص ما شاء فتنبه لهذا (قوله أو خلق رأس غيره) كذا في الهداية معللاً بأن إزالة ما ينمو من بدن  
الإنسان من محظورات الأحرام لا تستحق الإمان بغيره لأن نبات الحرم فلا يفرق الحلال بين شعره وشعر غيره إلا أن كمال الجنابة  
في شعره اهـ (قوله أي محرم آخر) أقول كان الواجب إبقاء المني على إطلاقه ليشمل ما لو حاق لحلال فليزمه الصدقة وبه صرح  
في شرح المجمع اهـ وإذا حاق للحرم كان على الملهوق دم سواء كان بأسره أو مكرهاً أو نائماً ولا رجوع له على الحاقه خلافاً لغيره  
لادخاله في الورطة ولأن الراحة حصلت له كالمغزو ولا يرجع بالقرع على من غر ولما كانت بالذمة كافي الكافي (قوله وذبح)  
مرفوع منون له طه على ما قدمه من الفاعل أي ذبح ذبحاً في الحرم والتقديم بالحرم يمنع أجزاءها بذبحها في غيره بالاتفاق  
ما لم يصدق بالحرم على ستة ويبلغ قيمة نصيب كل منهم نصف صاع بر كافي البحر عن الأسبغاني اهـ وإذا ذبح في الحرم أجزاء  
واقربة فيه لها جهتان جهة الأرافة وجهة التصديق فلا أولى لا يذبح غيره إذا مرق مذبحاً وللثانية يتصدق بلحمه ولا يأكل منه  
كافي الفتح (قوله أو تصدق) قال في الجوهر الصدقة تجزى به عندنا حيث أحب لأنه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فهمها  
التبليك والاباحة أي التذية والنشبة عندهما وقال محمد ٢٤٥ لا يجزىه إلا التبليك اهـ وقال في التبيين

أو طاف لأقدم أو لأصدر محمدنا أو ترك ثلاثة من سبع الصدر أو إحدى جهات ثلاث  
أو حاق رأس غيره) أي محرم آخر (وذبح أو تصدق) عطف على قوله تصدق  
(بثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين أو صام ثلاثة أيام) يعني أنه مخير بين هذه  
الثلاثة (أن يطيب أو حاق بعذر) قوله

والهداية يجوز الاباحة عند أبي يوسف  
خلافاً لمحمداه فلم يذكرا لأبي حنيفة  
قولا وصاحب الهداية آخر قول محمد  
بدله وقلبه الزبلي وقال السكالك قبل

قول أبي حنيفة كقول محمد وقال أبو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الأطعام فكان كفارة اليمين وفيه نظر فإن الحديث  
ليس مفسراً للمحمل بل مبين للمراد بالأطلاق وهو حديث مشهور وعلمت به الأمة بخازن الزيادة ثم المذكور في الآية الصدقة وضعت  
حققتها بالتبليك فيجب أن يحمل في الحديث الأطعام على الأطعام الذي هو الصدقة والألا كان معارضا وغاية الأمر أنه يعتبر  
بالاسم الأعم والله أعلم اهـ (قوله أصوع) على وزن أرجل جمع صاع (قوله على ستة مساكين) قال في البحر ظاهر كلامهم أنه  
لا بد من التصديق على ستة حتى لو تصدق على أقل من الستة أو على أكثر لا يجزى به لأن العدد منصوب عليه في الحديث ويبنى  
على القول بجواز الاباحة أنه لو غدى مسكينا واحد أو عشاء أي ستة أيام أنه يجوز أخذ ما من مسألة الكفارات اهـ (قوله أو صام)  
كذا في النسخ بصيغة الفعل الماضي ويبنى أن يكون بصيغة الاسم فيقال أو صام له طه على تصديق اهـ وبصوم في أي موضع  
شاع فراقاً أو متتابعاً كافي الجوهر وغيره (قوله أن يطيب أو حاق) أقول أو ليس كافي الهداية ولكن المصنف اقتصر كمصدر  
الشرعية وكان يبنى اتباعاً له الهداية (قوله بعذر) قيد للثلاثة الطيب والحلق واللبس والعذر كفوف اللثة من البرد  
والمرض ولبس السلاح للقتال كافي الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم كما قدمناه في التيمم وعوارض الصوم وليتنبه لما ذكره  
صاحب المهر في هذا المحل من الزام دم آخر أو صدقة في قوله ويشترط أن لا يمتدى موضع الضرورة فيطلى رأسه بالقنوس فقط  
أن اندفعت الضرورة بواحدة فذاعت العمامة عليهم أحرام موجب لادم أن استمر يوماً وصدقة بأقوله اهـ لأنه مختالف لما قدمناه  
عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء فلبس العمامة مع القنوس فقط - واضطر إلى القنوس فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء أيضاً  
على أن صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا إذا اندفعت الضرورة باللبس جهة فلبس جبتين إلا أنه يكون آثماً وتزومه كفارة  
واحدة مخبر فيها اهـ (تنبيه) قال صاحب البحر لم أر لهم مريحا أن الدم أو الصدقة مكفر لهذا الاسم مزبل له من غير توبة أو لا بد  
منها معه ويبنى أن يكون مبنياً على الاختلاف في الحدود مثل هي كفارات لأهلها أو لا وهل يخرج الحج من أن يكون مبرها



بارتجاعه هذه الجنابه وان نقرعها ولا الظاهر بمحسالاته لا يخرج والله تعالى أعلم بحقيقة الحال اه (قوله ووطؤه ولو ناسيا) اقول يعني في قبل او بر آدمي في امع الرواية سواء انزل ام لم ينزل مكرها او جاهلا وبفسد حج المرأة للجماع ولوناثمة او مكرهة ولو كان الجماع لمصاصيا او مجنونوا ولم يهادم كما في الجوهرة واذا كانت مكرهة ترجع على الزوج فيما عن القاضي ابي حازم لا فيما عن ابي شعيبا كما في الفتح اه وبفسد حج الصبي بالجماع الا انه لا يجب عليه دم كما في اللؤلؤ الجنية وغيرها ويخالفه ما في فتح القدير من انه لو كان صبيا يجماع مثله فسد حجها ودونه ولو كانت هي صبية او مجنونة انه كس الحكم اه وذهب صاحب البحر ما قاله في الفتح وتبعه اخوه صاحب النهر وقال يدل على ضعف ما في الفتح قوله لو افسد الصبي حجها لا قضاء عليه ولا ينال ذلك بغير الجماع اه وفيه تأمل لان الفساد لا يخصص في الجماع اذ يكون بفوت الوقوف بعرفة وقيدنا الوطء باحد سببي آدمي لما قال في الجوهرة الانزال بوطي العزيمة او الاستملاء بالكف بوجوب شاة عند ابي حنيفة ولا بفقد الحج ولا العرفة وان لم ينزل فلا شيء عليه اه وقد وعدنا ثمة الكلام على الجماع وهو انه اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لامرأة او نسوة لم يمت شاة فان جامع في مجلس آخر قبل الوقوف ولم يقصد به رفض الجماع الفاسدة لم يمتهم آخر عند ابي حنيفة واى يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء كذا في الفتح عن خزانة الاكل وقاصصان اه وكذا في الاشياء والنظائر من القاعدة الثامنة قال على هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد أخرى مع امرأة واحدة او نسوة الا ان اصحابنا قالوا في الجماع بعد الوقوف في المرة الاولى عليه بدنة وفي الثانية عليه شاة كذا في المبسوط اه وعال في الفتح عدم لزوم الدم فيما اذا نوى بالجماع الثاني رفض الحج الفاسد بأنه أسند الى قصد واحد وهو تهويل الاحلال وان اخطأ في تأويله لانه يلزمه القتل بالافعال ولا يخرج من الاحرام الا بها وعلى هذا سائر محظورات الاحرام اه والتأويل القاسد ٢٤٩ معتبر في رفع الغمسان كالباعى اذا تلف مال العادل فانه لا يضمن

لانه اثبات عن تأويل كذا في الكافي اه  
قات وينظر في قوله يلزمه القتل بالافعال  
ولا يخرج عن الاحرام الا بها اه مع  
ما سنده كره من تحليل المولى أمته بقص  
قص ظفروا بالجماع وان كان لا ينبغي له  
فعله ابتداء (قوله قبل وقوف فرض)  
اى قبل وقوف هو فرض فالافاضة بيانية

(ووطؤه ولو ناسيا قبل وقوف فرض) مبتدأ خبره قوله (يفسد) ويعضى ويذبح  
ويقتضى من قابل ولم يترقا) اى ليس عليه ان يفارقه اى قضاء ما افسده (و) ووطؤه  
(بعد وقوفه) اى وقوف الفرض (لم يفسد ونجس بدنه) ان وطئ (بعد الحلق)  
لم يفسد ايضا (و) نجس (شاقو) ووطؤه (في عمرته قبل طواف اربعة بفسدها)  
اى العمره (فيضي ويذبح ويقتضى واذا وطئ) في عمرته (بعد اربعة) اى بعد  
طوافه اربعة (ذبح ولم يفسد) الوطء بعمرته (ان قتل محرم صيدا اولد عليه قاتله

لاعلى معنى في فرض لانه لا فرق في الفساد بالجماع قبل الوقوف لحج مطلقا (قوله ان قتل محرم صيدا) قال (مطلقا)  
الزباني اعلم ان الصيد هو الحيوان المنعم المتوخش باصل خلقه وهو نوعان برى وهو ما يكون قوله وتناوله في البر ويجرى  
وهو ما يكون قوله في الماء لان المولده والاصل والتعيش به ذلك عارض فلا يغيره ويحرم الاول على المحرم دون الثاني لقوله  
تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى احل لكم صيد البحر الا به والخمس الفواسق خارجة بالنص على ما يجيء اه ويجعل  
للمحرم اصطفايا البحرى سوء كان ما كولا او لا وهو الصحيح كما في المحيط والبدائع وغيرها به يظهر ضعف ما في مناسك الكرماني  
من انه لا يحمل له الا ما يؤكل خاصة كذا في البحر ولا فرق في وجوب الجزاء بقتل صيد البرين المباشرة والتسبيح اذا كان متعددا فانه  
فقط نصب شبكة للصيد او حفرا للصيد فحطب صيد من لانه متعدد ولو نصب فسطاطا لانه فسه فتعاني به قات او حفر حفرة للماء  
او لحبوان يباح قتله كالدب فحطب فبه لاشئ عليه وكذا الوارسل كلبه الى حبوان مباح فاخذ ما يحرم او ارسله الى صيد في الحبل  
وهو حلال فتجاوز الى المحرم فقتل صيدا او طرد الصيد حتى ادخله في المحرم فقتله به فلا شيء عليه لانه غير متعد في التسبيح ولا يشبه  
هذه الرمية في الحبل فاما في المحرم لانه تمت جنابه بالمباشرة ولا مالوا نقاب محرم نائم على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها  
عدم التمسك فيلزمه الجزاء ويقتضى تعدد الجزاء بتعدد مقتول الا اذا قصد به القتل ورفض احرامه فعليه ذلك كله دم واحد كذا في  
الفتح اى وان لم يرفض بالنظر للقتل فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه (قوله اولد عليه قاتله) الغمير في دل للمحرم فخرج دلالة  
الحلال ولو على صيد المحرم كما سنده كره ولا بد من شروط لازمة للجزاء بالدلالة احدها ونههم من لفظ الدلالة عدم علم المدلول  
بمكان الصيد وتصديقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لانه على من زعم كذبه واتصال القتل بالدلالة وقضاء الدال محرم  
عند اخذ المدلول واخذ قبل ان يقات ولو امره بقتله بعد ما اخذه ينبغي ان يضمن ولو في هذا اذا عارضه كناية القاتله بها وليس مع

الاستدعاء بقوله به أو قوسا ونشأ بآرميه وافي الأصل من أنه لا جراء على صاحب السدير هل على ما إذا كان المستدير قد رعى  
 وجهه وصرح في السير بأنه على صاحب السكين الجزاء وكذا إذا دل على قوس ونشأ من رآه ولا يقدر على قتله بعده وقال شمس  
 الأمانة الأصح عندي أنه لا يجب الجزاء على المعير على كل حال كذا في الفتح قلت وأهل وجهه كما في شرح المجمع عن المحيط لواعاره  
 سكينه لا جزاء عليه لأنه يتوصل إلى قتله بدون سكين بان يخنقه اه (قوله ولو كان الصمد سبعة ما غير مسائل) قال في المهراراد  
 بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق السابقة والخيرات سواء كان سبعة أم لا ولو كان خنزيرا أو قردا أو فبلا والسبع  
 اسم لكل مختطف منتهب خارج قاتل عادي عادة اه وقال في الجوهرية وفي شرحه الأسد حيوان ممنوع متوحش فيمنع الحرم  
 من قتله كالضبج وفي الفتاوى الأسد بمنزلة الكلب العقور والذئب اه أفظ الجوهرية وقد ذكر مثل ما في الفتاوى صاحب  
 البدائع كما نقله عنه الكمال فقال الأسد والذئب والنمر والفهد يحل قتله ولا شيء فيه ما وإن لم يصل ولا يحل خلاف ذلك ذكره حكيم  
 مسكونا فيه قال الكمال ثم رأينا رواية عن أبي يوسف قال في فتاوى قاضيان وعن أبي يوسف الأسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر  
 الرواية السباع كلها صيد إلا الكلب والذئب اه (قوله ولا شيء في المسائل) أي سبعة ما كان أو صيدا غيره كما نص عنه في الجوهرية  
 والوصول الحمل أي الوثب لا يصلح إلا الذي أطلق في عدم وجوب شيء بالمسائل وذكر في شرح المجمع عن المحيط أنه إذا لم يكن دفعه  
 بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء اه (قوله أو حمامة رولا) ففتح لو وكما في الفتح وقال في المهراراد أنه مع أن الحكم في الحمام مطلقا  
 كذلك ما أن فيه خلاف مالك وإيهم غيره بالأول اه والحمامة المصونة في كونها صيدا روايتان كما في مختصر الظهيرية وقاضيان  
 (قوله فصار كالضبج) كذا قاله الزبلي وقال في الكافي فصار كالضبج وكل منهما صحيح في الحكم الما قال في فتح القدير الحمام متوحش  
 باصل الخلقة والاستئناس عارض بخلاف البط الذي يكون في الخياض لا في البيوت فانه الوفاء باصل الخلقة اه والمراد به البط  
 المسكوري الذي يقال له أرز (قوله أو هو

مطلقا) أي سواء كان أول مرة أو لا أو كان سبعة أو عددا (فعليه جزاؤه ولو) كان  
 لصيدا (سبعة ما غير مسائل) ولا شيء في المسائل (أو) كان الصيد (مستأفرا أو حماما  
 مسرولا) وهو الذي في رجليه برش كالسراويل وقال مالك أنه الوفاء مستأنس فصار  
 كالضبج قلنا هو صيد باصل الخلقة وإنما لا يطير لأنه (أو هو مضطرا إلى أكله) بالجموع  
 أو غيره (وهو) أي جزاؤه (ما قومه عدلان في مقتله أو) في (أقرب مكان منه

مضطرا إلى أكله) أي بأن لم يجد إلا هو وإذا وجد  
 صيدته وصيدا وقد اضطر فالميتة الأولى في قول  
 أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والحسن  
 يذبح الصيد كذا في فتاوى قاضيان وفي  
 المبسوط خيلا فله حيث قال على قول أبي

حنيفة وأبي يوسف يذبح أول الصيد ويؤدى الجزاء لأن حرمة الميتة أغاظ لارتفاع حرمة الصيد بالخروج من الأحرام فهي مؤقته به  
 بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغاظه ما أو الصيد وإن كان محظورا الأحرام لكن عند الضرورة يرتفع  
 المحظور فيقتله ويأكل منه ويؤدى الجزاء كذا في الفتح وقال الشيخ محمد بن الشيخ عبد الله الغزي صاحب تنوير الأصار في نظم له أن  
 الفتوى على أنه أكل الميتة اه ولو وجد صيدا أو مال الغير فالصيد يذبح عن بعض أصحابنا من وجد طعام الغير لا تباح له الميتة وعن  
 أبي سفيان الغصب أولى من الميتة وأخذ الظهارى وغيره الكرخى كذا في البرازية (قوله وهو أي جزاؤه ما قومه عدلان) قيد  
 المثنى ليس لازما لما نص في الهداية بل غلط قالوا الواحد بكفى والمثنى أحوط وأبعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى  
 هنا بالنص اه ومثله في الجوهرية والكافي والتبيين والعناية وقال صاحب المهر فبدأ أي صاحب الكثرة العدلين لأن العدل  
 الواحد لا يكفي لظواهر النص وصححه في شرح الدرر ثم نقل عبارة الهداية عقبه وقوله أخوه صاحب النهر في أن صاحب الدرر صحيح  
 لزوم المثنى وأنت ترى أن لا تصحح فيه ما وإن بني له ما اقتضاه أثر الكمال حيث قال قوله أي في الهداية وقيل يعتبر المثنى أي في الحكم  
 المقوم والذين لم يوجبوه أي المثنى حملوا العدد في الآية على الأولوية لأن المقصود به زيادة الأحكام والإنسان والظاهر لو جوب  
 وقصد الأحكام والاتقان لا يناسبه بل قد يكون داعية ويقوم المبدأ بما فيه من الخلقة لا بما زادته التعليم فلو كان بازا صيدا أو  
 حماما يبيح من بعد يقوم لا باعتبار الصيدية والجمي فمن بعد فإذا كان مما لو كان عليه قيمته لما سكره يعتبر فيها ما يزيد التعليم  
 وقيمته له زيادة لا يعتبر فيها ذلك حتى إذا قتل بازا نفسه لم يعلم عليه قيمته غير معلم وإذا كانت الزيادة بأمر خلقي كما إذا كان طيور  
 بصوتها زاد قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان في رواية لا يعتبر لأنه ليس في معنى الصيدية في شيء وفي أخرى  
 يعتبر لأنه وصف ثابت باصل الخلقة كالحمام إذا كان مأثوما (قوله في مقتله أو أقرب مكان منه) أقول كلمة أو لتوزيع لا لاختيار  
 يعني أنه يقوم في مكان قتله إن كان له فيه قيمة والأقرب موضع منه له قيمة فيه ولا بد من اعتبار زمان القتل أيضا لاختلاف

القيمة باختلاف الزمان والمكان كما نص عليه الزبني وغيره (قوله والجزاء في السبع لا يزيد على شاة) هذا باعتبار ما يجب عليه تعالى لما قال فان كان الصبي المملوك تجب قيمته بالغة ما بلغت وقال الشيخ زين بن بني عليه قيمتان قيمة لما لكه طاقا وقيمة لله تعالى لا تجوز قيمة شاة اهـ (قوله ثم للحرم ان يشتري به الخ) اشارة الى ان التخيير في أحد الأمور الثلاثة للقائل لا من يقوم الصبي المقتول وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد والشافعي ان كان الصبي مالا مثل له من النعم ان يسار الى الحاكمين وفي ماله مثل من النعم لا يسار فيه لهما كمين ويجب على القائل مثل المقتول في النعمامة بدنة وحمار الوشش بقدره وهكذا كما في الخنانية (قوله ويذبحه بمكة) أي بالحرم وإذا ذبحه في الحرم جاز التصديق به على مسكين واحد كهدى المتعة لوجود القرية بالاراقة في مكانه ساولو ذبحه في الحل لا يجوز الا ان يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع برفان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فيها والافضل ولا يتصدق بشيء من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ويجوز على اهل الذمة والمسلم احب ولو اكل من الجزاء غرم قيمة ما اكل كذا في الفتح (قوله او طعمه او تصدق على المساكين) والاباحة تنكفي في جزاء الصبي في الاطعام كالغالب صرح به الا سيماجي ولا يكفي في صدقة الفطرو ويجوز دفع قيمة نصف الصاع للفقير قياسا على الفطر (قوله لا اقل منه) أي لا يجزيه لو دفع اقل من نصف صاع ويكون تطوعا وكذا ما اعطاه زائد عن نصف صاع لفقير واحد ورفع الزائد تطوعا نص عليه في غير ما كتاب وقال الشيخ زين بن عبد نقل مثله وقد حققنا في باب صدقة الفطر انه يجوز ان يقر في نصف الصاع على مساكين على المذهب وان القائل بالمنع الكرخي فينبغي ان يكون كذلك هنا خصوصا والنس هنا ٢٤٨ مطابق قيمته على اطلاقه اهـ (قوله وان فضل عن طعام مسكين) الضمير

فيه وارجع للطعام وهو فاعل فضل أي فضل اقل من نصف صاع (قوله نصف صاع) بالحرم بدل من طعام مسكين (قوله او صام يوما بدله) كذا المذهب لو كان الجزاء لا يبلغ نصف صاع تخييرا ان شاء تصدق به وان شاء صام يوما بدله كما في الجوهر وغيره ويجوز الجمع هنا بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة البمين لان الصوم اصل كالاطعام في الجزاء واما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير بالمال فلا يجوز الجمع فيها

بين الاصل والبدل للتدافى كما في النذيين (قوله ويجب ما نقص بحرمه ونفث شعره) قال الزبني هذا اذا برئ وبقي اثره وان لم يبق له اثر لا ينعن لزال الموجب وقال أبو يوسف يلزمه صدقة لالم وعلى هذا الوقاع سنة او ضرب عينه فان يصفقت فبقت له سن اوزال المباح وذكري العناية معني بالبدائع انه لا يسقط عنه الضمان بخلاف جرح الايدي اذا اذمل ولم يبق له اثر حيث لا يجب عليه شيء لزال الشدين اهـ وقال الشيخ زين الدين الظاهر طلاق (زوم ارش النقص اهـ قلت يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لانه ظاهر الرواية ولذا قال اخوه الشيخ عمر صاحب النهران كلام البدائع هو المناسب للاطلاق اهـ ولو غاب ولم يدر مات او لا لم كل القيمة استقصانا (قوله وقطع عضوه) أي يجب ما نقص به وهذا اذا لم يخرج عن حيز الامتناع كما يعلم من قوله بعده فان اخرجه لزمه كل قيمته وهذا اذا لم يقصد الاصلاح فان قصد له لشيء عليه كما اذا خاص حمامة من سنور او سبع او شبكة او غيره طامن رجله فقطعت فلا شيء عليه وكذا في كل فعل قصد به الاصلاح كما في النهر عن الدراية وان جرحه ثم قتله قبل التكفير وجب قيمته وسقط ارش الجراحة وان كفر او لا كفر نأذا كما في الفتح (قوله وتجيب القيمة بئنف ريشه) أي اذا كان يمتنع به بالطيران فلو كان لا يمتنع به كالنعمامة فينبغي ان يضمن النقص بئنف ريشه لانها تمنع بحرمها مع مساعدة جناحها ولم اره منصوصا (قوله وقطع قوائمه) يظهر لي انه لا يشترط قطع كل القوائمه بل اذا قطع بعضها وفات به الامتناع وجب الجزاء فليظن اهـ واذا قتل الصبي بعد ما اخرجه عن حيز الامتناع قال في الوجيز لا يجب عليه الاجزاء واحدها ان كان قبل التكفير كذا في الجوهر (قوله عن حيز الامتناع) الحيز بهددو بخفف وهو الجهة كما في الجوهر (قوله وكسر ريشه) كذا شبهه كما في الجوهر فوكذا في الفقا

في ماء او دقنه في ثراب يلزمه الجزاء لما قال في القمع لو نفر طير عن بيضه حتى فسد او وضع بيض الصيد تحت الدجاج ففسد لزمه الجزاء وان خرج منه فرخ وطار لا يلزمه شيء اهـ وهل قوله وطار قيد معتبر او اتفاق فليمنظر (تنبه) اذا شوى البيض او الجزاء وضعه لا يحرم اكله ولا يلزم شيء باكله سواء اكله محرم او حلال لانه لا يقتصر الى الذكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح اكل البيض قبل شيه كذا في البحر اهـ قلت ينبغي ان يكون كذلك الابن المحلوب من الصيد (قوله فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شيء) شامل لبيض النعامة فاذا فسد لا شيء يكسره كما في الهداية وقال الكمال فانتفى بهذا ما قال الكرماني اذا كسر بيض نعامة مذرة وجب الجزاء لان قشرها قيمة وان كانت غير نعامة لا يجب شيء وذلك لان المحرم بالا حرام ليس منه يباع عن التعرض للقشر بل للصيد فقط وليس للمذرة عرضية الصبدي اهـ (قوله وكسره وخروج فرخ ميت) لا يخفى ما في اطلاق التيقن من المساهلة في لزوم الجزاء بخروج الفرخ ميتا لما ذكره في تقسيم المسألة ثم حان عدم الضمان في بعض الصور (قوله وذبح الحلال صيد المحرم) اقول انما خص لزوم الجزاء بالقتل ليخرج اشارة غير المحرم الى صيد المحرم فلاجزاء ٢٤٩ عليه وانما الجزاء على القاتل وقال زفر على الدال ايضا كما في شرح المجموع (قوله أي

يجب عليه قيمته) بتدكير الضمير لرحوه الى الصيد المقتول وعبرنا بما في قول اشارة الى ان ذبح الحلال صيد المحرم لا يحل اكله ويكون ميتة كما نص عليه الكمال في قوله لو اكل كل المحرم من صيد ذبحه غرم قيمة ما اكل مع ضمان جزاء الصيد وكذا في البرهان وشرح المجموع (قوله وشجره الثابت بنفسه) اقول والشجرة التي بعض اصنافها في الحرم فهي كاتى جميع اصنافها في الحرم كما في البحر وتعتبر اغصانها في حق صيد عليها حتى لو كان على غصن منها في الحبل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة بالحل قيام الصيد ولو كان رأسه في الحبل وقوائمه في الحرم فضرر في رأسه ضمن ولو كان بعكسه لا كما في البرهان وقيد بقطع الشجر لانه يجوز اخذ ورق شجر الحرم ولا شيء فيه اذا كان لا يضر بالشجر

البيض يكسره لانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلته احتياطاً ما لم يفسد فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شيء (وكسره وخروج فرخ ميت) يعني اذا خرج بعد كسر البيض فرخ ميت يجب قيمة الفرخ حيائه هذه المسئلة لا تخلو من ان علم انه كان حيا ومات بالاكسره او علم انه كان ميتا ولم يعلم ان موته بسبب الكسره والا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء وان كان الثالث فالقياس ان لا يفرق سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفي الاستحسان تجب عليه قيمة الفرخ حيال ان البيض معه ليخرج منه الفرخ الحي والكسره قبل اوانه سبب موته فيحال به عليه احتياطاً كذا في العناية (وذبح الحلال صيد المحرم) أي يجب عليه قيمته يتصدق بها وتجب الفائدة التقيد بالحلال (وحليه) أي يجب على من حاب صيد المحرم قيمة لبنه لانه من اجزاء الصيد فاشبهه كله (وقطع حشيشه وشجره الثابت بنفسه وليس مما يثبت) أي ليس من جنس ما يثبتته الناس (ولو) كان ذلك الشجر (مملوكا) اشارة الى ان ما وقع في الوقاية وغيره ممن قولهم غير مملوك غير مفيد لان شرح الهداية وغيرهم قالوا ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر ائنته الناس وشجر ثبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما يثبتته الناس اولا يكون والاخر بنوعيه لا يوجب الجزاء والاخر من الثاني كذلك وانما الجزاء في الثاني منه وهو ما يثبت بنفسه وليس من جنس ما يثبتته الناس ويستوى فيه ان يكون مملوكا لانسان بان ثبت في ملكه اولى يكن حتى قالوا في رجل ثبت في ملكه أم غيلان فقتلها انسان

٣٥ در ل كما في الجوهره (قوله ولو مملوكا) اشارة الى ان ما وقع في الوقاية وغيره ممن قولهم غير مملوك غير مفيد اقول منع الفائدة ممنوع لما قاله صدر الشريعة ان قيد غير المملوكية لا فائدة عدم تعدد القيمة فليس عليه الاقيمة واحدة بسبب تعلق الحرم اهـ ثم اقول في كل من عبارة المصنف وصدر الشريعة قصور من حيث ظاهره لانه لا يفهم من عبارة صدر الشريعة ما يحكم المملوكه هل يكون الضمان متعديا اولا ولا يعلم من عبارة صاحب الذميرتنا اللزوم قيمة واحدة سواء كان المقطوع مملوكا اولا وهي متعددة في المملوك كما ذكره شرحا (قوله والاخر بنوعيه لا يوجب الجزاء والاخر من الثاني كذلك) اقول وذلك ان الذي يثبتته الناس غير مستحق للا من بالاجماع وما لا يثبتته الناس عادة اذا ثبتته الناس اتفق بما ثبت عادة فكان غير مستحق الا من المتأقبح لاجماعه كمال النسبة الى الحرم عند النسبة الى غيره بالاثبات كما في الهداية والعناية واذا كان الجزاء متغيرا في هذه المذكورات من الاقسام لا ينبغي ضمانه المالك كما لو كانت مملوكا كما هو ظاهر من القسم الرابع وبه صرح البرجندی في شرح النقاہ (قوله حتى قالوا في رجل ثبت في ملكه أم غيلان الخ) كذا نصه في

الهداية واعترض عليه بوجهين أحدهما ان النبات ملك بالاختصاص فكيف يجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقبضة أخرى من المالك. وأجيب عن الأول بان قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار محمول على خارج الحرم وأما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيده وعن الثاني بأنه على قول من يرى ملك أرض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد كذا في العناية أما على قول أبي حنيفة لا يتصور الثاني لانه لا يتحقق عنده ملك أرض الحرم بل هي سوائب وأراد بالسوائب الاوقاف والافلاسائية في الاسلام هذا ولم يذكر حكم ما اذا قطع المالك أم غيلان من أرضه وينبغي على ما ذكر ان يجب عليه قيمة واحدة لله الا ان ما ذكره في البحر عن غاية البيان يقتضي انه لا شيء عليه من الجزاء حيث قال فيه اقال محمد في أم غيلان ثبت في الحرم في أرض رجل ليس لصاحب الأرض قطعه ولا قلعه ولو قلعه فعليه لعنة الله اهـ وإذا لم يقطع القيمة ماله وكره له الانتفاع به ببيع أو غيره. انظر في الناس لذلك فيؤدي الى استئصال شجر الحرم وهو يدل على أن الكراهة محرمية ولو باعها جاز للشئ ترى الانتفاع به لانه بعد انقطاع النماء بخلاف صيد الحرم فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته لعدم ملكه كافي الضرر (قوله الاما جف) أي من الشجر والحشيش حيث يجوز قطعه بالأغرم وصرح بان لا شيء يقطع الجفاف من الحشيش والشجر كما صرح به في البرهان وغيره فقال وحرم قطع ما ثبت في الحرم من شجر وكذا الا لا ذخرو الجفاف اهـ وقال في الهداية فان قطع حشيش الحرم أو شجره الذي ليس بمملوك وهو ماله لا يفتيه الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه لان حرمة سبب الحرم قال عليه الصلاة والسلام لا يختل خلاها ولا يعضد شوكها ثم قال وما جف من شجر الحرم لاضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا لا ذخرا ٢٥٥ اهـ وقال الكمال في حاصـ ل وجوه المسألة ان النبات في الحرم

فعله قيمته المالكها وعليه قيمة أخرى لحق الشرع (الاما جف) حيث يجوز قطعه بالأغرم (ولا صوم في الاربعة) أي لا يصوم في ذبح الحلال صيد الحرم وحلته وقطعه حشيشه وشجره بدل القيمة لان ما وجب ههنا من القيمة غرامة وليس بكفارة فأنشبه ضمان الاموال فلا يتأدى بالصوم وانما قال ذبح الحلال لان الذابح لو كان محرما تتأدى كفارته بالصوم ذكره في النهاية (ولا يرعى الحشيش) من الحرم (ولا يقطع الا لا ذخرا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختل خلاها ولا يعضد شوكها وأما لا ذخرفه استثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحوز قطعه ورعيه (والكفاءة) فانها ليست من جملة النبات (و) تجب (صدقة) وان قلت بقوله

أما لا ذخرا وغيره وقد جف أو انكسر أو ليس واحدا منهم ما الى ان قال والذي فيه الجزاء هو ما ثبت بنفسه وليس من جنس ما يثبت به الناس ولا منه كسرا ولا جافا ولا ذخرا ولا بد في اخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف الى ان الا ذخرا خرج بالنص وما يثبت به بنفسه بالاجماع وأما الجفاف وانكسر ففي معناه فاهـ ان

الافاظ التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والخلا فالحلال الرطب من الكلأ او وكذا الشجر اسم للقائم الذي بحيث ينه وماذا جف فهو حطب والشوك لانه أعم يقال على الرطب والجفاف فليحل على أحد نوعيه دفعا للمعارضة اهـ وإذا علمت ذلك فلا محذور على ما فرق به البرجندي بين الشجر والكلأ حيث قال اهل العلم ان القياس يقتضي أن يكون الكلأ ان كان مملوكا لاحد أو منبتا أو جافا لا يكون فيه الجزاء لحق الحرم لكن المذكور في الكتب ان قطع الكلأ مطلقا يوجب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حمل عبارة المتن على مقتضى القياس بأن يحصل الاستثناء منه رقال الحشيش والشجر ما اهـ وعبارة المتن أي متن الوقاية أو قطع حشيشه أو شجره الا مملوكا أو منبتا أو جافا اهـ فلا يعتد به على ما قاله لان سند قوله ان المذكور في الكتب وجوب الجزاء بقطع الكلأ مطلقا وهو ممنوع لما علمت من تقييده في الفتح ومثله في التبيين والبرهان والبحر لم أر من صرح بالاطلاق والذي يظهر انه أخذه من مدلول لفظ الحشيش والجواب عنه يؤخذ مما قاله النووي عن أهل اللغة الحشيش اسم لليابس والفتة هاء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وهي الرطب حشيشا باعتبار ما يتوول اليه اهـ (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختل خلاها ولا يعضد شوكها) قال في البحر الحلال بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والعضد قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي الفتح كما قدمناه الخلا والرطب من الكلأ (قوله والكفاءة الخ) كذا قال الزبائي ثم قال ولانها لا تنمو ولا تنبت في فاشه بهت اليابس من النبات اهـ ففيه نص على جواز قطع الحشيش اليابس مع التصريح بما قدمه قبله بقوله فان قطع حشيش الحرم أو شجره غير مملوك ضمن قيمته الا اجف فلا ضمان فيه ويحتمل الانتفاع به لانه حطب وليس بنام وثبت الحرمية بسبب الحرم لما يكون ناميا فيه اهـ ولو قدر كونها أي الكفاءة نباتا كانت من الجفاف كافي الفتح (قوله وصدقة وان قلت بقوله) يعني وقد أخذها من بدنه أو ثوبه فيتم صدقة لغضاه



الثفت كذا في الجوهره اه حتى لو قتل قلة ساقة على الارض لاشئ عليه كما في التبيين ولو قتل قلة غيره لاشئ عليه كما في  
الجوهره عن الخنبدى وبه صرح في غيرهما معللا بانها ليست بصيد وايس في قتل قلة الغير ازالة الثفت عن القاتل فلا يلزمه شئ اه  
والقاء قتل نفسه واشارته اليه موجب للصداقة عليه والقاء اثنان والثلاث كالواحدة في الجزاء وفي الزائد على الثلاث بالنسبة ما بلغ  
نصف صاع كذا في شرح الهداية فكان هو المذهب خلافا لما في الفتاوى كقاضيخان ان العشرة فما فوقها كثير فيجب به نصف  
صاع وهذا اذا قتلها قصدا والقي ثوبه في الشمس أو غسلها القصد قتلها ولو اقامه لا قتلها فمات لاشئ عليه كما في البحر وغيره وفي  
شرح النقاية للبر جندى مثله ثم نقل خلافه عن المنصور به وهو في الجزاء بالقاء ثوبه في الشمس ونحوها القتل القتل (قوله اد  
جرادة) قال صاحب البحر ولم أر من تكلم على الفرق بين الجراد الكثير والقليل كاقول ويضني أن يكون كالقمل ففي الثلاث  
ومادونها تصدق بمشاة وفي الاربع فأكثر تصدق بنصف صاع (قوله ولا شئ يقتل غراب الخ) أطلق في الجزاء يقتل  
المذكورات فأما عدم استعقاب جزاء بقتلها سواء كان القاتل محرما أو حلالا في الحرم أو غيره وأما غراب الذي يأكل  
الجيف ويحفظ لانه يبتدئ بالاذى أما العقق فغير مستثنى لانه لا يسعى غرابا ولا يبتدئ بالاذى كذا في الهداية وقول الهداية لانه  
يبتدئ بالاذى قيل لانه يقع على دبر الدابة وقيل فعلى هذا يكون في قوله في العقق ولا يبتدئ بالاذى نظر لانه يقع على دبر الدابة  
كذا في العناية والجواب عن النظر أن في العقق روايتين وأما ظاهره من الصيد كذا في مختصر الظهيرية فلا اعتراض على الهداية  
وغراب الزرع لا يقتل ويرميه المحرم لينفره عن الزرع كذا في الفتح (قوله وحدها) بكسر الحاء طائر معروف والجمع الحدا  
اه وبفتح الحاء فأس يقتربها الحجارة لها رأس كذا في البحر وفي شرح النقاية للبر جندى بفتح الحاء وكسر ها وقع الدال بالمد  
طائر يصيد الفأر والجراد (قوله وفارة) بالهمزة واحدة الفأر وجمعه فيران كذا في البحر وقال البر جندى بهزمة ما كنه ويجوز فهمها  
التسهيل اه ولا شئ فيها أهلية أو وحشية والسنور كذلك ٢٥٨ في رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي رواية

هشام عن محمد ما كان منه بريافه هو  
متوحش كالصيد ويجب بقتله الجزاء كذا  
في الفتح (قوله قد ذكرا الذئب في بعض  
الروايات الخ) أقول يمكن أن يكون

أوجرادة ولا شئ يقتل غراب وحده وفارة وكلب عقور قد ذكرا  
الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب (وبعض وبرغوث  
وقرادوسه فانه ذئب الشاة والبقرة والبعير والدجاج والبط الا هلى وكل ما صاده

هذا جواب سؤال مقدر هو انه لم يذكرا الذئب في المتن فأجاب بانه قد ذكر في بعض الروايات أي وفي بعضها لم يذكرا فافتنى أثر  
التي لم تذكرا وان المراد بالكلب العقور الذئب فهو نص عليه الا انه اذا اريد به الذئب لا يعلم حكم الكلب نصا فيلحق به بطريق الدلالة  
ولكن صاحب الكنز والهداية صرح بعدم شئ يقتل الذئب والكلب واذا اريد بالكلب العقور الذئب يكون مكررا في كلامهما  
ولعل هذا وانصر في عدم ذكر المصنف له متنا أيضا وقد فرق الطحاوي بين الكلب والذئب فلم يجعل الذئب من الفواسق كما  
نقله عنه في البحر اه ولكن ظاهر الرواية ان السباع كلها صيد الا الذئب والكلب كذا في مختصر الظهيرية (قوله وبعض)  
قال في البحر البعض صغار البق الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقه من البعض لانها كبعض البقرة قال الله تعالى مثلا ما بعوضة كذا في  
ضياء العلوم اه ولا شئ يقتل الكبار والصفار والسلفاة بعنم الفاء وفتح العين واحدة السلف من خلق السماء ويقال أيضا  
سلفية بالياء (تنبيه) لم يذكرا المصنف النمل ونص في الكنز كما شرحه الزيلعي بعدم شئ يقتله وقال المراد بالنمل السوداء  
والصفراء التي تؤذى بالعض وما لا تؤذى لا يحل قتلها واسكن لا تضره لانها ليست بصيد ولا هي متولدة من البدن اه وفي العناية  
عن المحيط ايس في القنفذ والخنافس والوزغ والذباب والزبور والحمامة وصياح الليل والهمير وام حنين وابن عرس شئ  
لانها من هوام الارض وحشراتهما ليست بصيد ولا هي متولدة من البدن اه وقال الكمال وعن أبي يوسف في قتل القنفذ  
روايتان في رواية جملة نوعان الفأرة وفي أخرى جملة كاليربوع فقهه الجزاء وفي الفتاوى لاشئ في ابن عرس خذ لا فلا في يوسف  
وأطلق غيره لزوم الجزاء في الضب واليربوع والسمور والسفجاب والذئب وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف في  
شئ اه (قوله والبط الا هلى) قال الزباني المراد بالبط التي تكون في المساكن والحياض ولا تطير لانها لو فاصل الخلقصة  
كالدجاج وأما التي تطير فصيد فيجب بقتلها الجزاء فينبغي أن يكون الجواميس على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان وحشي ولا  
يعرف منه مستأنس عندهم اه ولو ترى طي على شاة لمحق ولدها بها كذا في البحر

(قوله وذبحه بلا دلالة) شرط أن لا يكون دال على الصيد وهو المختار وقبل لا يحرم بالدلالة قاله الزياهي (قوله حتى إذا كان في رحله أوقف قفصه لا يجب عليه الإرسال ذكره تاج الشريعة) أقول يمكن أن يكون جزؤه بعدم الإرسال من غير ذكر خلاف فيه إذا كان القفص ليس في يده الحقيقية وأما إذا كان في يده الحقيقية فيمكن أن يجري فيه الخلاف الجاري في المسئلة الآتية وهي ما إذا أحرم وفي بيته أوقف قفصه صيد وصاحب الهداية أفاد أنه في القول يلزم الإرسال فيما إذا كان القفص في يده بحيث قال ومن أحرم وفي بيته أوقف قفصه صيد فلا يس عليه أن يرسله وقبل إذا كان القفص في يده لزمه إرساله لا يمكن على وجه لا يضييع أه وكذا في التبيين وجعل في البحر حكم داخل الحرم بالصيد كالحكم فيمن أحرم فقال قوله أي في الكثر ومن دخل الحرم صيد أرسله أراد به ما إذا دخل به وهو محسب له بيده الجارحة لأنه سيصير حياؤه إذا أحرم وفي بيته أوقف قفصه صيد لا يرسله فكذلك إذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لأنه لا فرق بينهما أه (قوله أي عليه أن يرسله) ليس المراد من إرساله تسميته لأن تسميته الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضييع ولا يخرج عن ملكه بهذا الإرسال حتى لو خرج إلى الحل فله أن يمسكه ولو أخذه إنسان يسترده وأطلق في الصيد فسد هل ٢٥٢

قتل حرام الحرم فانه لا شيء عليه لأنه فعل ما هو الواجب عليه كذا في البحر وشرح المجمع (قوله ورد بيعه الخ) لا فرق في لزوم رد البيع بين أن يبيعه في الحرم أو به وما أخرجه منه فباعه خارج الحرم لأنه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحل أخراجه به بذلك كما في التبيين وقال في البحر أشار بقوله رد البيع إلى أنه فاسد لا باطل أه قلت وقد نص عليه في الكافي بقوله فان باع الصيد بعد ما أدخله في الحرم فسد البيع أه وكذا قال الزياهي البيع فاسد ما كان النهي (قوله أرسل صيدا في يد محرم أن أخذه حلال ضمن) هذا عند أبي حنيفة خلافاً لما لا نه أمر بالمعروف وله أنه ملكه والواجب عليه ترك التعرض وذلك يحصل بتفويت يده الحقيقية

حلال وذبحه بلا دلالة محرم وأمر به حلال دخل الحرم) قال في الهداية ومن دخل الحرم صيد إلى آخره وقال صاحب النهاية وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فان في الحرم لا يتوقف وجوب الإرسال على دخول الحرم فانه يجب عليه الإرسال بمجرد الأحكام بالاتفاق ولما ذاق حلال دخل الحرم (بصيد في يده) أي يده الحقيقية التي هي الجارحة حتى إذا كان في رحله أوقف قفصه لا يجب عليه الإرسال ذكره تاج الشريعة (أرسله) أي عليه أن يرسله (ورد بيعه) أي البيع الذي أتى به بعد دخوله في الحرم (أن يبي) في يده المشتري (والاجزى) أي أعطى قيمته (كبيع المحرم صيده) أي برد المحرم البيع أن كان قائماً ونجيب القيمة أن كان فائتاً سواء باعه من محرم أو حلال (لا صيدا) عطف على ضمير أرسله (في بيته أو قفص معه أن أحرم) أي أن أحرم وفي بيته أوقف قفصه صيد ليس عليه أن يرسله لأن الأحكام لا ينفي مال الكية الصيد ومحافظة بخلاف المسئلة الأولى فان الصيد فيها صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض له (أرسل صيدا في يد محرم أن أخذه حلال ضمن والأفلا قتل محرم صيد مثله يجزى كل) لأن الأخذ متعرض للصيد بتفويت الأمن والقتال مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمنين كشهود الطلاق قبل الدخول إذا رجعوا (ويرجع أخذه على قاتله) لأنه بالقتل جعل فعل الأخذ علة فيكون في معنى مباشرة العلة فيحال بالضممان إليه (ما به دم على

المفرد

لا مطلق يده فان ادعى الثاني منعناه أو الأول سلمناه وذلك يحصل بإرساله ولو في

قفص كما في الفتح وقال في البرهان قول أبي حنيفة هو القياس وقوله ما استحسن وهذا نظير اختلافهم فيمن أناف المعازف أه والخلاف فيما إذا أرسله من يده الحقيقية أما لو أرسله من الحكمة فهو وضامن اتفاقاً (قوله والأفلا) أي وإن أخذه محرم لا يضمن مرسله وهذا بالاتفاق سواء ألد الحقيقة والحكمة لعدم ملكه بالأخذ محرم لأن الحرم لا يملك الصيد بسبب ما وقال في البحر المراد من قولهم المحرم لا يملك الصيد بسبب من الأسباب الاختيارية كالشرع والهبة والوصية وأما ما لا يملكه من غير فملكه به كما إذا ورث المحرم من قريبه صيداً صرح به في المحيط أه (قوله ويرجع أخذه على قاتله) أي المحرم وكذلك لو كان القاتل حلالاً فانه يرجع عليه المحرم بما غرمه ولو لم يلزم القاتل شيء بالقتل يلزمه ما كرره من الضمان على المحرم ثم انما يرجع على القاتل أن لو كفر بالمسال وأما إذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشيء لأنه لم يغرماً شيئاً كذا في التبيين ولا فرق بين كون القاتل صيباً أو نصرانياً أو مجوسياً في ثبوت الرجوع عليه كما في الفتح (قوله ما به دم على

المفرد على القارن به دمان) كذا الصدقة تنعده على القارن والمتمنع الذي ساق الهدى أى إذا أحرم بالحج أيضا كلقارن في تعدد  
الجزء وهذا أى التعداد أعني به الحنسيات التي لا اختصاص لها بأحد السكينة كلبس المخيط والطيب والخلق والتعرض  
للصدقة أما ما يخص بأحدهما فلا كترك الرمي وطواف الصدر كذا في الجوهرية ومثله الوقوف بالمزداغة وأمداد الوقوف بعرفة  
إلى الغروب (قوله لا يجوز المقات غير محرم) قال في البحر هذا الاستثناء منقطع لأنه ليس داخل في ما قبله لأن صدر الكلام أعني ما هو  
قيما لم يفرد بسبب الجنابة على إحرامه وبالجواز بغير إحرام لم يكن محرما ليجزى عنه لأنه يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بحج أو عمرة أو  
بهما ولم يحرم أصلا فلا حاجة إلى استثنائه في كلامهم اهـ (فان) يمكن ذكر البيان قول زفراته يجب على القارن بعد الجواز  
دمان والجواب عنه في التبيين وأورد في غايه البيان مسائل على اقتصارهم في الاستثناء على هذه وأجاب عنه صاحب البحر  
فأبراهمه من رآه (قوله نقل الزبائي عن شيخ الإسلام الخ) كذا نقله عن شيخ الإسلام في شرح المجموع مع العلم بأن إحرام العمرة إنما  
يتي في حق القتل لا غير اهـ (قلت) وإذا لم يبق إلا حق القتل كان مقتضاه أن لا يفتقر الجماع وغيره في عدم تعدد الجزاء  
اهـ ولذا قال الشيخ زين بعد نقله وقد مر أن المذهب بقاء إحرام عمرة القارن بعد الوقوف إلى الحاق فلا يفتقر إلى الإبه وما في  
الاجتماع كما نقله في غايه البيان من أن القارن إذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد فخرج على قول من قال بانتهاه إحرام  
العمرة بالوقوف وعلمت ضعفه اهـ (قوله يتي جزاء صيد قتله محرمان) ليس المتي بقيد بل المراد به التعداد لما قال في  
الجوهرية لو قاتوا عشرة أو أكثر فعلى كل واحد منهم الجزاء كاملا (قوله فانه جزاء القتل) كذا في صحيح الفسخ وفي غيرها القتل  
بأقاف والتأه وأيس صوابا لأن القتل لا يمتد بل الفعل (قوله ويقتل لو قتل صيد  
الحرم - لا لأن) هذا إذا قتله بضربة فلا  
شك في لزوم نصف الجزاء على كل منهما  
أما إذا ضرب به كل ضربة فانه يجب على  
كل مائة ضربة ضربة ثم يجب على كل  
نصف ضربة مضر وبأضربتين لأن عند  
اتحاد الفعل ما جمع الصديد صار متلفا  
فعله ما ضمن كل نصف الجزاء وعند  
الاختلاف الجزاء الذي تاف بضربة

٢٥٣

بأقاف والتأه وأيس صوابا لأن القتل لا يمتد بل الفعل (قوله ويقتل لو قتل صيد

المفرد على القارن به دمان) دم الحج ودم لعمرة (الاجواز المقات غير محرم) فان  
الواجب عليه عند المقات إحرام واحد نقل الزبائي عن شيخ الإسلام أن وجوب  
الدمين على القارن فيما إذا كان قبل الوقوف بعرفة وأما بعد ذلك ففي الجماع يجب  
عليه دمان وفي غيره من المحظورات دم واحد (يتي جزاء صيد قتله محرمان) فانه  
جزاء الفعل وهو متعد (ويقتل لو قتل صيد الحرم - لا لأن) فان جزاء صيد الحرم  
جزاء المحل وهو واحد (بطل يبيع المحرم صيدا وشراؤه وحرم ذبحه وغرم قيمته  
ما أكل لا يحرم لم يذبحه) أى لو أكله محرم آخر لم يغرّم فقوله لا يحرم عطف على

كل هو المختص بالثلاثة فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعله ما فعله ما فعله كذا في الفتح عن المبسوط وفي البحر عن المحيط  
تغاريح لهذه يفتي عاهة ولو أشتك محرمون ومحلون في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد لا يترتب على عددهم ويجب  
على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وإن كان معهم من لا يجب عليه ككسبي وكافر يجب على الحلال بقدر  
ما يخصه من القسم لوقعت على الكل كذا في الفتح (تنبيه) الحرام والحرم علامات منصوبة في جميع جوانبه فانه بها  
أبراهيم عليه الصلاة والسلام وكان حين عليه السلام يريه مواضعها ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتعديدها ثم أمر  
ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم وهى الثلاث وقد نظم حذو الحرم الشريف له القاضي أبو الفضل محمد بن أحمد بن عبد  
العزيز النويري بقوله  
والحرم القديم من أرض طيبة \* ثلاثة أميال إذا رمت أبقائه

وسبعة أميال عراق وطائف \* وجمعة عشر ثم تسع جمراته \* ومن بين سبع طائف \* ومن بين سبع طائف \*  
وقد كملت فاشكر لربك احسانا \* وفي البيت الأسير خلاف هل هوله أم رافعه (فان) يفتي عن البيت الثالث ما لو

جعل النصف الأول من البيت الثاني هكذا \* ومن بين سبع طائف \* وجمعة عشر ثم تسع جمراته \*  
وليس للدينة المنورة حرم عندنا فيجوز الأصناف فيها وقطع حشيشها ورعيه (قوله بطل يبيع المحرم صيدا وشراؤه) هذا إذا اصطاده  
وهو محرم أما إذا اصطاده وهو حلال وبيعه وهو محرم فالبيع فاسد ولو اصطاده وهو محرم وبيعه وهو حلال جاز البيع وإذا اشترى  
حلال من حلال صيدا فلم يقضه حتى أحرمه ما بطل البيع كافي الجوهرية اهـ (قوله وحرم ذبحه) أى مذبحه حرام عليه  
وهي غيره (قوله وغرم قيمة ما أكل) هذا إذا كان بعد أداء ضحاة المقتول أما إذا أكل قبل أداء الضحاة فلا يغرّم قيمة ما أكل  
لدخله في ضمان النفس كافي التبيين اهـ (قوله يذبحه) (قوله لا يحرم لم يذبحه)

الفرق لا ي حنيفة بينه وبين المخرم الذي قتله ان حرمة على القاتل من جهتين له كونه ميتة وتناوله محظورا حرامه واما الذي لم يذبحه فانما هو حرام عليه بجهة واحدة وهو كونه ميتة فانه لم يتناول محظورا حرامه ولا شئ عليه با كل الميتة سوى التوبة والاستغفار كذا في البحر (قوله غرمهما) أي المخرج سواء كان محرما أو حلالا (قوله وهذه صفة شرعية كذا في الهداية) وقال السكالك هذه أي كونها مستحقة الا من بالرد الى المأمن صفة شرعية فالتأنيث هو باعتبار الخبر مثل زيدا وهذه الدلالة لا يصح على اعتبار اكتساب الدكون التأنيث من المضاف اليه لانه هنا ما لا يصح حذفه واقامة المضاف اليه مقامه لاعتداد المعنى لانه من غير الظنية ولا يصح الظنية صفة شرعية بخلاف نحو شرفت صدر القناسة من الدم اه (قوله وان أدى جزاءه فوالت لم يجزه) كذلك كل زيادة فيها من سن أو شعران كان قبل التكفير يضمن الزيادة ويضمن الاصل وان كان بعده لانه منها ولو ذبح الام أو الولاد يجهل لانه صيد الحلال ويكره كذا في التبيين (قوله اذ به جزاء الام لم يبق امانة) الظاهر في بقاء الدم أي اتبى عنها استحقاق الامن بأداء ضمانه الان وصول الخلف وهو جزاؤها الى ما أمر به الشارع كوصول الاصل كذا في الهداية وذكر السكالك بمنعها منه وقال هذا دين الله ومحصله انه ان أعطى الجزاء وكان قد رد على اعادتها الى الحرم لا يقع كفارة ولا يجهل بعده التبرع لها وان كان حال التجزعه بان هربت في الحل بعد ما أخرجهما اليه خرج بالجزاء عن عهدتها ويكره اصطفاها با بعد أداء الجزاء والحرب اذا ظفر بها الشبهة كون دوام التجزء شرط أجزاء الكفارة الا اذا اصطفاها ليردها الى الحرم اه وناقشه فيه صاحب البحر (قوله آفاق اراد الحج أو العمرة) ليس بقيد معتبر المفهوم ٢٥٤ لما ذكره قريبا (قوله قيد بارادتها ما اذ لو لم يرد شيئا منها ما لا يجب عليه شئ

بعبارة المقات) كذا قاله صدر الشريعة وقبيل ما ين كمال باشا وليس يصح لما ذكر ومن شأن ذلك ما قوه من الهداية حيث قال فيها وهذا الذي ذكرناه أي من لزوم الدم بالمجاوزة ان كان يريد الحج أو العمرة فان دخل البيتان لم حاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام اه وهذا الوهم مدفوع لما قال السكالك قوله أي في الهداية وهذا اذا اراد الحج أو العمرة مرة واحدة فظاهر ان ما ذكرناه ان انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الان يتلافاه محله ما اذا

ضهر غرم وجاز للفصل (ولدت طيبة أخرجت من الحرم وما ناغرمهما) أي الظبية والولد لان الصمد بعد الاخراج من الحرم يبق مستحق الامن شرعا ولما وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسرى الى الاولاد كما في الحرية والرقية والكتابة ونحوها (وان أدى جزاءه ما لم يجهز) أي ليس عليه جزاء الولد اذ بعد أداء جزاء الام لم يبق امانة لان وصول الخلف كوصول الاصل (آفاق اراد الحج أو العمرة) قيد بارادتها ما اذ لو لم يرد شيئا منها ما لا يجب عليه شئ بمجاوزة المقات (وجاوز مبقاته لزمه دم فان عاد فأحرم أو محرما) أي ان عاد الى المقات حال كونه محرما في الطريق (لم يشرع في نسل) وانما قال (ولي) احتراز عن قوله ما فان العود الى المقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما واما عنده فلا بد من العود محرما ملبيا (سقط) أي الدم اللازم (والافلا) أي وان لم يعد الى المقات أو عاد

كان الكوفي قاصدا النسل فان لم يقصد به بل التجارة أو السباحة لاشئ عليه بعد الاحرام وليس كذلك بل يجب ان يحمل على انه اغناذ كره بناء على ان الغالب في قاصدي مكة من الاتفاقيين قصد النسل فالمراد بقوله اذا اراد الحج أو العمرة اذا اراد مكة ثم قال بعد توجهه وهو وجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسل ام لا وقد صرح به المصنف أي صاحب الهداية في فصل المواقف ثم قال السكالك قد سدس ما يقوله ولا اصبر من هذا شئ بل ينبغي ان يعلم قصد الحرم في كونه موجبا للاحرام انقصه مكة اه فكان ينبغي ان يقال آفاق مس لم بالغ اراد دخول مكة وجاوز مبقاته لزمه دم الخ ولم يقصد بالحرام عمول الرقيق فاذا تجاوز بلا احرام ثم اذن له مولاه فأحرم من مكة لزمه دم ويؤخذ به بعد العتق وان حازه صبي أو كافرا فأسلم وبلغ لاشئ عليه كما في الفتح (قوله فان عاد فأحرم) أي بجمع أو عمرة وسواء عاد الى المقات الذي تجارزه أو عاد الى غيره اقرب أو بعد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ان كان الذي رجع اليه محاذيا لما فاته أو بعد والام يسقط الدم بالرجوع اليه والاصح في ظاهر الرواية كما في الفتح (قوله لم يشرع في نسل) سيبين المصنف ان المراد به الطواف ولو شوطا (قوله أو محرما لم يشرع في نسل ولي) أي عنده والتقديم بالنظر ليمان ان التلبية لو حصلت داخل المقات لا عنه لا تنكفي لما قال في البحر قيد أي في الكثرة قوله ثم عاد محرما ملبيا أي في المقات لانه لو عاد محرما ولم يلب في المقات فانه لا يسقط عنه الدم وأشار الى انه لو عاد محرما ولم يلب فيه لم يكن أي بعد ما حازه ثم رجع ومعه ساكفانه يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه في تعظيم البيت اه ومثله في الفتح والحاصل ان التلبية في العود اغناذ سقط الدم اذا حصلت عند المقات أو أخرجه عند أي حنيفة (قوله والافلا) أي وان لم يعد الى المقات الخ لم يذ كرها يحتمله المتن من تصور العود بلا احرام لانهم لم

حكمه من لزوم الدم بما سبق (قوله بان ابتداء الطواف أو استلام الحجر) كذا في النسخ العطف بأوفيه بعد استلام الحجر فقط عنسح سقوط الدم وقال في الهداية لو عاد بعد ما ابتداء الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم اه وقال في البصر وما وقع في الهداية من التقيد باستلام الحجر مع الطواف فليس أحد ترازيل الطواف يؤكّد الدم من غير استلام كتابه عليه في العناية اه ولذلك لم يذكر السكّال الاستلام فقال لو عاد بعد ما ابتداء الطواف ولو شوطا لا يسقط الدم بالاتفاق وكذا اذا لم يرد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير أن يطوف اه فليهردهل مجرد الاستلام مانع للسقوط أولا يدفعه من الطواف (قوله كذا كي يربد الحج ومتنع فرغ من عمرته الخ) كذا في الهداية ولم يقيد المعتمر بكونه خرج يربد الحج وقال السكّال لم أر تقييده هذه المتنع بما اذا خرج على قصد الحج وينبغي أن يقيد به وأنه لو خرج للحاجة إلى الحل ثم أحرم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالمكي ويسقط الدم بالعود إلى ميقاته على ما عرف (قوله والمتنع بالعمرة لما دخل مكة الخ) قال السكّال ظاهره مسألة ذكرت في المناسل أن بدخول أرض الحرم يصير له حكم أهل مكة في الميقات ٢٥٥ وهي أن من جاوز غير إحرام فأحرم بجمعة ثم أحرم من الحرم بعمرة لم يزد دما من ترك الميقات

و لكن بعد ما شرع في نسك بان ابتداء الطواف أو استلام الحجر فلا يسقط الدم (كذا كي يربد الحج ومتنع فرغ من عمرته وخرجه من إحرامه وأحرم) تشبيهه بالمسئلة المتقدمة في لزوم الدم فإن إحرام المكي من الحرم والمتنع بالعمرة لما دخل مكة وأتى بالعمرة صار مكيا وإحرامه من الحرم فيجب عليه دم بعبارة الميقات بلا إحرام (دخل كوفي البستان لحاجة فله دخول مكة بلا إحرام وميقاته البستان كما يستأنى) بستان بنى عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فإذا دخله لحاجة لا يجب عليه الإحرام لكونه غير واجب التعظيم فإذا دخله التحق بأهله ويجوز لأهله دخول مكة غير محرم لكن أن أراد الحج فيمقاته البستان أي جميع الحل الذي بين البستان والحرم كما يستأنى (ولاشئ عليهم) أي البستان ومن دخله (أن أحرم) من الحل ووقف بعرفات) لأنهم ما أحرم من ميقاتهما (دخل مكة بلا إحرام) لم يزد حج أو عمرة (وصح منه) أي مما لم يزد به بسبب دخول مكة بغير إحرام (لخرج) في عامه ذلك إلى الميقات وأحرم (وحج عا عليه في ذلك العام لا بعده) وقال زفر لا يصح وهو القياس اعتبار الإحرام بسبب التذرع وصار كما إذا تحوّلت السنة ولأنه تدارك المتروك في وقته فإن الواجب عليه أن يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لأن يكون إحرامه لدخول مكة على التعيين بخلاف ما إذا تحوّلت السنة لأنه صار دينيا في ذمته فلا يتأدى إلا بالإحرام مقصودا كما في الاعتكاف

الميقات وأحرم) كذا قيد الخروج إلى الميقات من عامه في الهداية وفي البدائع ما يقتضي عدم تقييده بالخروج إلى الميقات كما نقله السكّال بقوله فإن أقام بكة حتى تحوّلت السنة ثم أحرم يربد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير إحرام أجزاءه في ذلك الميقات أهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لأنه لما أقام بكة صار في حكم أهله فيحرمه إحرامه من ميقاتهم اه ونقله بقتضيه أن لا حاجة إلى تقييده بتحويل السنة اه ولو خرج وأهل من ميقات أقرب مما جاوزته أجزاءه كما في الفتح عن الميسوط ثم التقييد بخروجه إلى الميقات يسقط الدم الذي لم يزد به جاوزة الميقات غير محرم بالإحرام منه كما تقدم فاذا أحرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم الجاوزة لأن المتقرر عليه أمران دم الجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا إحرام وقد علمت حكم كل فليقتبه له (قوله وحج عا عليه في ذلك العام) أي سواء كان ما عليه حجة الاسلام أو حجة مندورة وكذا إذا أحرم بعمرة مندورة فلو قال وأحرم عا عليه وأتمه في عامه كان أولى لينهل العمرة المندورة (قوله لأن يكون إحرامه لدخول مكة على التعيين) أي ليس المراد وجوب تعيين الإحرام لدخول مكة بل أي إحرام لما وجب عليه مجزئ لوجود تعظيم البقعة (قوله بخلاف ما إذا تحوّلت السنة) أي خرج عا عليه لا يجزئه وقال السكّال لقال أن يقول لافرق بين سنة الجاوزة وسنة أخرى فان مقتضى الدليل إذا دخلها بلا إحرام ليس الأوجب الإحرام بأحد النسكين فقط ففي أي وقت فعل ذلك يقع أداه إذا الدليل لم يوجب ذلك في سنة واحدة معينة له صير بقواتها

الميقات وأحرم) كذا قيد الخروج إلى الميقات من عامه في الهداية وفي البدائع ما يقتضي عدم تقييده بالخروج إلى الميقات كما نقله السكّال بقوله فإن أقام بكة حتى تحوّلت السنة ثم أحرم يربد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير إحرام أجزاءه في ذلك الميقات أهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لأنه لما أقام بكة صار في حكم أهله فيحرمه إحرامه من ميقاتهم اه ونقله بقتضيه أن لا حاجة إلى تقييده بتحويل السنة اه ولو خرج وأهل من ميقات أقرب مما جاوزته أجزاءه كما في الفتح عن الميسوط ثم التقييد بخروجه إلى الميقات يسقط الدم الذي لم يزد به جاوزة الميقات غير محرم بالإحرام منه كما تقدم فاذا أحرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم الجاوزة لأن المتقرر عليه أمران دم الجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا إحرام وقد علمت حكم كل فليقتبه له (قوله وحج عا عليه في ذلك العام) أي سواء كان ما عليه حجة الاسلام أو حجة مندورة وكذا إذا أحرم بعمرة مندورة فلو قال وأحرم عا عليه وأتمه في عامه كان أولى لينهل العمرة المندورة (قوله لأن يكون إحرامه لدخول مكة على التعيين) أي ليس المراد وجوب تعيين الإحرام لدخول مكة بل أي إحرام لما وجب عليه مجزئ لوجود تعظيم البقعة (قوله بخلاف ما إذا تحوّلت السنة) أي خرج عا عليه لا يجزئه وقال السكّال لقال أن يقول لافرق بين سنة الجاوزة وسنة أخرى فان مقتضى الدليل إذا دخلها بلا إحرام ليس الأوجب الإحرام بأحد النسكين فقط ففي أي وقت فعل ذلك يقع أداه إذا الدليل لم يوجب ذلك في سنة واحدة معينة له صير بقواتها



دنيا بقضى فها الحرم من الميقات بنفسك عليه تأدى هذا الواجب في منتهى وعلى هذا اذا تكرر الدخول بالأحرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت اسما بمتعددة الأشخاص دون النوع كما قلنا فيمن عابه يومان من رمضان فقسام بنوى بمجرده قضاء ما عليه ولم يبين الأول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضان على الأصح فكذلك انقول اذا رجع مرارا فأحرم كل مرة بنفسك حتى أتى على عدد دخلاته خرج عن عهده ما عليه اهـ (قوله مضى وقضى) أى من أحد موافقت الاحرام لان الحرم اشار اليه بقوله الا فى شرعا (قوله ولادم لترك ميقاته) أى وعابه دم لفساد العمرة (قوله لانه يصير فاضيا) حق الميقات بالاحرام منه فى القضاء لا يخفى عدم فهمه من المتن فكأن ينبى الإشارة اليه فيه (قوله مكى الخ) قد مضى فى القرآن ما يقضى عن الكلام هنا وحاصله صحة قرآن وصحة تمتع للمكى مع الاساءة ودفع القول بعدم صحته ما منه (قوله طاف لعمرة شوطا الخ) كذلك يرفضه الواقي بأقل أشواطها ولو فعل هذا آفاقى كان ٢٥٦ قارنا فان أتى المكى بأكثر أشواطها رفض الحج بخلاف

ولو فعل هذا آفاقى كان متمتعا واذا لم يطاف المكى للعمرة شيئا يرفضها اتفاقا كما فى الفتح (قوله أى عابه أن يرفض الحج) الرضى المتمرك من بابي طلب وضرب كما فى المغرب وينبى أن يكون الرضى بالفعل بان يحاق مشلا به فى الفراغ من أفعال العمرة اقتصد ترك الحج وان حصل به التحال من العمرة كذا فى المغرب ولا يكتفى بالقول والنية واذا أحرم بمجتهبين يرفض أحدهما بشروعه فى الأعمال كما ذكره (قوله من أحرم بالحج وحج الخ) قيد بقوله وحج لما أنه اذا فات الحج فأحرم بالآخر يرفضه كما سيذكره آخر الباب وحاصل تقسيم الجمع بين احرامى هجتين فصاعدا مذكور فى فتح القدير (قوله أصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة) الواو معنى أو والمراد ان الجمع بين هجتين أو هجتين فى الاحرام بدعة لان المراد ان

المذكور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثانى كما مر (جاءز ميقاته بالاحرام فأحرم بعمرة وأفسدها مضى وقضى ولادم لترك ميقاته) لانه يصير فاضيا حتى الميقات بالاحرام منه فى القضاء (مكى طاف لعمرة شوطا فأحرم بالحج رفضه) أى عليه أن يرفض الحج عند أبى حنيفة بناء على أن المكى منسب عن الجمع بين الاحرامين وعند ما يرفض العمرة (وعليه دم) لاجل الرضى (وحج وعمرة) لانه كفائت الحج من حيث أنه يحجز عن المضى فى الحج بعد شروعه وعلى فائتة حج وعمرة (ولو أتتهما صح) لانه أداها ما كما التزمها المكنة منسب عنه والنسب عن الأفعال الشرعية بحق المشروعية (و) لكن (ذبح) للتعصان وهذا دم جبروفى الآفاقى دم شكر (من أحرم بالحج وحج ثم أحرم يوم النحر ربا آخر) أى بجمع آخر (فان حلق للأول لزمه الآخر) حتى يقضى فى العام القابل (بلاد والى) أى وان لم يحاق للأول (فبه) أى لزمه الآخر بالدم (قصر) بعد الاحرام الثانى (أولا) أصله ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة فاذا حاق فى الاحرام الأول انتهى الاحرام الأول فلم يصير جامعا بين احرامى المجتهبين فلا يجب عليه دم الجمع فاذا لم يحاق فى الأول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة فبعد هذا ان حلق تحلل عن الأول وجب على الثانى لانه فى غير أو أنه فلزمه دم اجماعا وان لم يحاق حتى حج فى العام الثانى فعليه دم عند أبى حنيفة لتأخير الحلق عن الاحرام الأول وهـ هذا معنى قوله والافقه قصرا ولا (أتى بعمرة) أى بانفائها (الا الحاق فأحرم باخرى ذبح) لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه فلزمه دم (آفاقى أحرمه) أى بالحج (ثم) أى بالعمرة (لزمه) لان الجمع بينهما مشروع للآفاقى كاقتران (وهطلت)

الجمعة بين احرام حجة وعمرة بدعة لم يقدح بالتمتع والقارن وليس المقسم وقد عطفه الزبائى بأوفى فقال الجمع بين احرامى الحج أو العمرة بدعة اهـ (قوله فاذا لم يحاق فى الأول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة) صوابه صار جامعا بين احرامى المجتهبين لما أنه المتحدث عنه لاعت احرام العمرة (قوله أتى بعمرة الا الحاق فأحرم باخرى ذبح) أقول وهو دم جنابة ونقص على وجوب الدم باذخال العمرة على العمرة ولم يبق منها الا التقصير وكذلك فى الحج كما نص عليه فى مناسك المبسوط وعدم ذكر الدم للجمع بين المجتهبين فى الجتماع الصغير ليس تقيا بعد وجود الموجب لان المرجح به فى العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت فى المجتهبين وما ذكر من الفرق بينهما لا يتم وعليه جعل بعض المشايخ فى لزوم الدم للجمع بين المجتهبين روايته (قوله لان الجمع بينهما مشروع للآفاقى كالقران) يعنى كالقران الابتدائى بان أهل بهما معا فليس تشبها للشئ بنفسه لان هذا قران بقائه فهو كالقران ابتداء فى المشروعية

قوله وبطلت العمرة بالوقوف الخ) هكذا ذكر في الهداية والذكر وقد سبق لهم ذكرها في القرآن ونسبه على ذلك في الهداية بقوله  
 قد ذكرناه من قبل أي فيما إذا أحرم به ما معا (قوله فإذا طاف له ثم أحرم بها أي بالعمرة فحصى عليهم ما ذبح لأنه بان أفعال العمرة  
 على أفعال الحج) أقول هذا في بدن الدم دم - وهو مختار صاحب الهداية ونحوه لا سلام واخترنا خمس الأئمة الصرخي  
 فاضحان والامام المحبوني انه دم شكر وان كان هو كثر اساعدة من الذي أحرم بالعمرة بعد الحج قبل أن يطوف له كما في العناية  
 وغيره ما ذكره الكمال ما يقتضى أربعة قول خمس الأئمة ومن وافقه (قوله بخلاف ما إذا لم يطف بالحج) أي فإنه لا يستحب رفض  
 العمرة (قوله ورفضت) حكى فيه خلافا في الهداية بقوله وقيل إذا حلق للحج ثم أحرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الأصل وقيل  
 برفضها احتراز عن المنهى قال الفقيه أبو جعفر ومشايعنا على هذا أي على وجوب الرفض وان كان به بدل الحلق ومعه  
 المتأخرون لأنه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة الميت وقد كرهت العمرة في هذه الأيام فيصير بانها أفعال  
 العمرة على أفعال الحج بل لا ريب كذا في الفتح (قوله وان مضى مع ويحجب دم لا يرتكب فعل مكروه) أفاد أن الدم لا كفارة وفي  
 الهداية ما يفيد اختلافه لأنه نقله بصيغة قالوا هو - نادم ٢٥٧ كفارة (قوله ويقال بأفعال

العمرة) أي من غير أن ينقلب أحرامه  
 أحرام العمرة

{باب محرم أحصر}

(قوله وفي الشرع منع الخوف أو المرض)  
 أقول لا يختص بهذين لما نذكره ولذا  
 قال في الجوهرة وفي الشرع عبارة عن  
 منع المحرم عن الوقوف والطواف بعذر  
 شرعي (قوله فإذا أحصره بدؤا ومرض  
 الخ) مثل بهذين المثالين إشارة إلى  
 خلاف الامام الشافعي رحمه الله حيث  
 قال لا أحصره إلا بعدد ولا أن لا يترك  
 في حق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه  
 وكانوا محصورين بالعدو ولنا قوله تعالى  
 فان أحصرتم فاستعينوا من الهدى وجه  
 الاستدلال به أن الأحصار يكون بالمرض  
 وبالعدو والحصر لا الأحصار كذا قاله أهل  
 اللغة منهم الفراء وابن السكيت وأبو عبيد  
 وأبو عبيدة والكسائي والاختصاص والغني

العمرة) بالوقوف قبل أفعالها لا بالتوجه إلى عرفات وان طاف له) أي للحج يعني  
 طواف القدوم (ثم أحرم بها) أي بالعمرة (فحصى عليهم ما ذبح) لأنه بان أفعال العمرة  
 على أفعال الحج (ونذبت رفضها) لأن أحرام الحج تأكد بشئ من أعماله بخلاف  
 ما إذا لم يطف بالحج (فان رفض قضى) لصحة الشرع فيها (وذبح) لرفضها (حج)  
 فأهل بعمره يوم النحر أو في ثلاثة تلبه لزمته) لأن الجمع بين أحرام الحج والعمرة  
 صحيح (ورفضت) أي لزمه الرفض لأنه قد أدى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانها  
 أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الأيام (أيضا  
 ورفضت مع دم) لا لرفض (وان مضى مع ويحجب دم) لا يرتكب فعل مكروه (فأنت  
 الحج أهل به أو بهار رفض وقضى وذبح) أي فأنت الحج إذا أحرم بحج أو عمرة يجب  
 أن يرفض الأحرام ويقال بأفعال العمرة لأن فائت الحج يجب عليه هذا ثم يقتضى  
 ما أحرم به لصحة الشرع وذبح وانما يرفض أحرام الحج لأنه يصير ما بين أحرام  
 الحج فيرفض الثاني وانما يرفض أحرام العمرة إذ يجب عليه عمره لفوات الحج فيصير  
 بالأحرام ما بين العمرة فيرفض الثانية وانما يجب عليه دم لأفعال قبل  
 أو أنه بالرفض

{باب محرم أحصر}

الأحصار لغة المنع مطلقا يقال حصره العدو وأحصره المرض وفي الشرع منع  
 الخوف أو المرض من وصول المحرم إلى تمام حجته أو عمرته فإذا أحصر (عدوا ومرض)

٣٣ دررل وغيرهم وأما اللغة المتقنون لهذا الفن وقال أبو جعفر على ذلك جميع أهل اللغة ولا وجه لما ذكر من السبب لأن  
 العبارة لعدم اللفظ لا لخصوص السبب واثن كان مختصا به كما قال الشافعي في تناول المرض دلالة كذا في التبيين ومن الأحصار  
 هلاك النفقة وموت محرم المرأة أو زوجها في الطريق وفي التجنيس إذا عرق نفقته وقدر على المشي فليس بمحصر والأفحص لأنه  
 عاجز ولو أحرمت المرأة ولا زوج لها ولا محرم فهو محصر لا تحل إلا بالدم لأنها منعت شرعا كدم من المنع بسبب العدو كذا في الفتح  
 وهذا المحصر الذي يقال بالدم وأما المحصر الذي يقال بغير ذبح الهدى فكل محصر منع عن المضى في موجب الأحرام شرعا لحق  
 العبد كالمراة والعبد إذا أحرم ما بغير إذن الزوج والمولى فإنه - ما تجلبه ما بغير كراهة بشئ من محظورات الأحرام ولا يحصل التحليل  
 بالقول ويكره التحليل لو أذن بالأحرام وعلى المرأة أن تبعث الهدى أو ثمنه إلى الحرم لئذ يحج عنها لأنها انحلت بغير طواف وعالم أحجة  
 وعمره كالرجل المحصر إذا انحل بالهدى وعلى العبد إذا أعتق هدى الأحصار وقضاء حجة وعمره وإذا أحصر وقد أحرم باذن المولى  
 ذكر القدرى أنه لا يلزم المولى إنقاذ هدى عنه وذكر القاضي في شرحه مختصرا الطحاوى أن على المولى أن يذبح عنه هدى بأقرب الحرم

كذا في البدائع وبمعناه من قاضيهما وشرح الجمع (قوله جازله التحال) أشار به الى أنه مخير بين التحال بالهدى أو الأفعال اذا قدر به صريح الزبني وهو أولى من تعبير المبسوط بهله (قوله بعث المفرد ما) أقول واذا ثبت أن شاه أقام وإن شاع رجوع الى أهله وليس المراد بعث الشاة بعينها لانه قد يتعذر فله بعث قيمتها التي تسمى فتدريج في الحرم ولو لم يجد ما يدبج لا يقوم الصوم ولا الاطعام مقامه بل يبقى محرما الى الوجدان أو التحال بالأفعال ويكفي به سبع بدنه ككافي الكافي وعن أبي يوسف اذا لم يجد ما يدبج لا يقوم الهدى بالطعام ويتصدق به فان لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع يوما كذا في الجوهره (قوله والقارن دميين) أقول فان بعث واحد الحج ويبقى في احرام العمرة فتدريج لم يتحل عن واحد من احراميه لان التحال منهما مشرع في حالة واحدة كذا في الجوهره وغيرها (قوله وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) أي لا يجب عليه الحلق وإن أتى أو قصر فهو حسن أي مستحب عندهما وعند أبي يوسف قبل الحلق واجب وقبل مقتبأ أيضا أي كما قالوا وهذا اذا أحصر في الحلق أما اذا أحصر بالحرم فالحلق واجب كذا في شرحه ثم اذا كان في الحل ولم يجب

٢٥٨

ليخرج به من العبادة كذا في الجوهره ومثله في الكافي على صبغة الجزم ولكن نقله البرجسدي عن المصنف في صبغة قبل ونصه وقبل اغلا لا يجب الحلق على قوله ما اذا كان الاحصار في غير الحرم اما اذا أحصر في الحرم فعليه الحلق كذا في المصنف اه وفي التقييد بالذبح في الحرم إشارة الى أنه لو ذبح في غير الحرم أو بقي حيا لم يحل المحصر وهو لا يملك قلبه دم لاحلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحل ما يتحل به كذا في الجوهره وغيرها (قوله وعليه ان حل من حج حج وعمرة) هذا ان قضاءه من قابل أما اذا قضاها من عامه لم تلزمه العمرة لانه ليس في معنى فانت الحج وكذلك القارن لو قضى من عامه لانه يلزمه عمرة القضاء كذا في الهجر والجوهره والتبيين ونية القضاء شرطي غير ما أحرم به من جهة الفرض في القضاء

جازله التحال فحينئذ (بعث المفرد ما والقارن دميين) لاحتياجه الى التحال عن احرامين (وعين يوم الذبح) أي واحد من يومه يوم بعينه بذبحه فيه (في الحرم) لا الحلق (ولو) كان يوم الذبح (قبل يوم النحر) وعندهما ان كان محصرا بالعمرة فكذلك وان كان محصرا بالحج لم يجزله الذبح الا في يوم النحر (وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) وهذا أولى من قول الوقاية بقبل حلق وتقصير (وعليه ان حل من حج حج وعمرة) لزمه الحج بالشروع والعمرة لا التحال لانه في معنى فانت الحج (ومن عمرة عمرة) هي قضاؤها (ومن قران حجة وعمرة) أما الحج واحداهما فلا نه في معنى فانت الحج كما مر في المفرد وأما الثانية فمخرجه منها بعد حجة الشروع (واذا زال احصاره) أي القارن (وأمكنه ادراك الهدى والحج توجهه) أي لزمه التوجه لاداء الحج وليس له ان يتحل لانه كان لهجزه عن ادراك الهدى فكان في حكم البدل وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتباره كالمكفر بالصوم لهجزه عن العتق اذا قدر على الرقبة قبل أن يفرغ من الصوم فانه يجب عليه العتق كذا في هذا ويصنع بالهدى ماشاء لانه ما كره وقد كان عينه لجهة فاس فتقضى عنها (ومع احدهما فقط أو بدونهما له ان يحل) فان ادرك الهدى لا الحج فيتحل لانه يجز عن الاصل وكذلك ادراك الحج لا الهدى استغسانا لانه لو لم يتحل يضيع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس فيتحل كما اذا خاف على نفسه وكذلك لو يدرك واحدا منهما القوت المقصود (ومنه) أي منع المحرم (بأنه عن ركني الحج) يعني الطواف والوقوف بعرفات (احصاره) اذا تعذر عليه الوصول الى الأفعال فكان

محصر

(قوله واذا زال احصاره) أي القارن فيه قصور تفسير الضمير بالقارن خاصة ولا يختص به فكان

ينبغي ابقاء المتن على عمومته لشموله المفرد لا يختص وجوب التوجه مع امكان ادراك الهدى والحج بالقارن (قوله لانه كان لهجزه عن ادراك الهدى الخ) كذا في التلخيص وأصل صوابه عن ادراك الحج وهو قول الزبني وليس له ان يتحل بالهدى لان ذلك كان لهجزه عن ادراك الحج الى آخر ما ذكره المصنف بحروفه وكذا عبارة الكافي (قوله ومع احدهما فقط أو بدونهما له ان يحل) كان ينبغي أن يقول له ان لا يتوجه ويتحل بذبح الهدى اذ عبارة توهم التحال قبله وان فهم الحكم مما سبق وأحصر أحسن منه قول الكثرة فان زال الاحصار وقدر على الهدى والحج توجهه والا لا (قوله وكذلك ادراك الحج لا الهدى) أقول والا فضل أن يتوجه لان فيه ابقاء على التزم كما التزم ذكره الزبني وفي الهجر عن المحصر لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار وحدث آخر ونوى أن يكون عن الثاني جاز وحل به وكذلك لو بعث جزاء هدي ثم أحصر فنواه الاحصار وقلد بدنه وأوجع ثم أحصر فنواه الاحصار جاز وعليه بدنه مكان ما أوجب وقال أبو يوسف لا تحجزه الا عن التطوع لانها صارت كالوقوف وخرجت عن ملكه عنده فلا عملك صرفها الى غيره تلك

الجهة اه (قوله لاعن احدهما الخ) اقول استغنى به ذاعن مسألة أفرد ما بالذكر في الذكر بقوله قبله ولا احصار بعد ما وقف  
 بعرفة وقال الزباني ثم اذا دام الاحصار حتى مضت ايام التشريف فعليه الترك الوقوف بالازداف قدم واترك رعى الجمار ولنا خير  
 الخلق وطواف الزبارة دم عنداني حنيفة على ما بينا اه قلت ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجب العذر لا يلزمه شيء اه  
 واختلغوا في تحمله في مكانه في الحل قبل لا يتحلل لانه لو تحلل في مكانه يقع في غير الحرم ولو اخره ليحل في الحرم يقع في غير اوانه  
 وتأخيره عن الزمان اهورن من تأخيره عن المكان وقبل يتحلل في الحال لانه ربما عتد الاحصار فيحتاج الى الحل في غير الحرم  
 فيفوت الزمان والمكان جميعا فتعمل احدهما اولي قال العتاني وهو الاظهر كذا في البحر عن غاية البيان (قوله يحجز عن الحج)  
 المراد به حج الفرض وكان يفنى التصريح به اذا نفل لا بشرط البهر الصحة الا مره وأشار المصنف الى أن وجد ان الهجر قبل الامر بشرط  
 فلو امر الصبح رجلا بالحج عنه ثم يحجزه وبه صرح قاضيان ومن شرائط النيابة الركوب اذا وصى بالحج راكبا فيضمن المأمور  
 النفقة لو مشى ومنها كون اكثر النفقة من مال الامر وفيه وفاء بما انفق اذ قد يشترط بالاتفاق من غيره كالوكيل ومنها الا تمر  
 بالحجر فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا الوارث يحج عن مورثه فانه يحجزه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة كذا في البحر وباقي  
 الشروط معلومة من كلام المصنف (قوله قال قاضيان هذا اذا كان الا تمر عاجزا الخ) اقول ظاهرا لا يفيد غير ما تقدم من جواز  
 الامر بالحج عن الغير ولو لم يكن المراد ان اسم الاشارة في قول قاضيان هذا را جاع الى شرط استمرار الهجر الى الموت لخصه بهجز  
 برجي زواله كالحبس اما من به عذر لا يرجي زواله يعني

٢٥٩

عادة كالمشي والزمان فانه يجوز امره  
 بالحج أي من غير اشتراط دوام الحج - زه  
 حتى اذا زال عنه لا يبطل الحج عنه  
 وذلك لان قاضيان قال قبل هذا لا يصح  
 امره بالحج الا اذا كان عاجزا عن الحج  
 بنفسه يحجزه ويدوم الى الموت ثم قال هذا  
 اذا كان الحفيين الهجر الذي بشرط دوامه  
 فغاصل الحكم ان الا تمر اذا كان عذره  
 برجي زواله فلا مراعى فان استمر الهجر  
 الى الموت سقط الفرض عن الا تمر والا  
 فلا وان كان عذره لا يرجي زواله  
 كالمشي فاحج غيره سقط الفرض

محصر كما اذا كان في الحل (لاعن احدهما) يعني اذا قدر على احدهما لا يكون  
 محصرا اما على الطواف فلان فائت الحج به والدم بدل عنه في التحال واما على  
 الوقوف فلوقوع الامن عن الفوات (يحجز) عن الحج بنفسه (فاحج) أي أمر غيره  
 بان يحج عنه (مع عنه ان مات مستمر الهجر ونواه) أي المأمور بالحج (عن العاجز)  
 فاذا وجد الشرطان مع الاجحاج والافلا قال قاضيان هذا اكان الا تمر عاجزا  
 برجي زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا يرجي زواله كالزمانه والعمى  
 جازان بأمر غيره بالحج (حج عن الميت بالامر يقع عنه) أي الميت (في الصبح) وقبل  
 لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة والصبح هو الاول لان الا تمر تدل عليه وله هذا  
 بشرط النية عن المعجوج عنه ويذكره الحاج في التلبية فيقول اللهم اني أريد الحج  
 فيسره لي وتقبله مني ومن فلان (واذا مرض) المأمور بالحج (في الطريق ليس له

عنه سواء استمر ذلك أو زال صرح به في البحر عن المحيط والمبسوط ومراج الدراية اه وقال البرجس جدي ان دوام الهجر الى الموت  
 شرط سواء كان الهجر بمعنى لا يزول أصلا كالزمانه أو بعارض يتوهم زواله فان استمر به الى الموت وقع حائرا عن الا تمر والا فله حج  
 الاسلام والمؤدى يصير تطوعا لا مكر كذا في الكافي اه مقالة البرجس جدي (قلت) ان أراد كافي النفسى فهو غلط لان عبارة  
 الكافي الشرط الهجر الدائم الى وقت الموت ان كان الحج فرضا لانه فرض العمر فيعتبر فيه بغيره من تعوب ببقية العمر لم يقع به  
 اليأس عن الاداء بالبدن فقلنا ان يحجز معنى لا يزول كالزمانه مع الاداء بالنائب مطلقا وان كان بعارض يتوهم زواله بان كان  
 مريضا أو مسجونا كان الاداء بالنائب مراعى فان استمر به العذر الى الموت تحققت اليأس عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى حائرا  
 والاتبين ان اليأس لم يتحقق عن الاداء بالبدن فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع له اه (قوله حج عن الميت بالامر يقع عنه في  
 الصبح) اقول لا يختص بالميت لما قال في الكافي وغيره الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره ان أصل الحج يقع عن المعجوج  
 عنه وذكروا دليله (قوله وقيل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة) هو رواية عن محمد وابيه ذهب عامة المتأخرين كما في الكشف  
 بهذا الاختلاف لا ثمره لانه انهم انفقوا أن الفرض يسقط عن الا تمر ولا يسقط عن المأمور لانه لا بد ان ينويه عن الا تمر وهو دليل  
 المذهب وانه بشرط اهلية النائب لصحة الافعال حتى لو أمر ذميا لا يجوز وهو دليل الضعيف ولم أر من صرح بالثمرة وقد قيل انها  
 تظهر فيمن خلف أن لا يحج فعلى المذهب اذا حج عن غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث الآن يقال ان العرف انه قد حج وان وقع  
 عن غيره فيحنث اتفاقا كذا في البحر (قوله ويذكره الحاج في التلبية) فيقول اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني ومن

فلان كذا في قاضيخان وفيه تأمل لانه لم يذكره في التلبية لما فرغه بقوله فيقول اللهم الخ وايضا ينبغي ان يقول وتقبله مني هن  
 فلان حتى لا يكون فيه ما يقتضي الاشتراك بينهما في نية الحج فيصير به مخالفا (قوله خرج الى الحج ومات في الطريق وأوصى الخ)  
 أقول ولا تكون الوصية واجبة عليه على ما قال في التجنيس انما يجب الايصاء بالحج على من قدر اذا لم يخرج الى الحج حتى مات  
 فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فمات في الطريق لا يجب عليه الايصاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب قال السكال  
 وهو قديم حسن اه (قوله فعند أبي حنيفة يصح عنه من بلد ان وفيه ثلثة) قال قاضيخان بعده فان كان له وطنان في موضعين  
 يصح عنه من اقرهما الى مكة وقال أبو يوسف ومحمد يصح عنه من حيث مات اه (قوله أوصى بالحج فنهطوع عنه رجل لم يجزه)  
 أطلق الرجل المنطوق فشمس الرجل الوارث وبه صرح قاضيخان بقوله الميت اذا أوصى بأن يصح عنه بماله فتبرع عنه الوارث أو الاجنبي  
 لا يجوز اه (قلت) يعني لا يجوز عن فرض الميت والا فلا ثواب ذلك الحج اه وان لم يوص فتبرع عنه الوارث بالايجاج أو الحج  
 بنفسه قال أبو حنيفة فيجزيه ان شاء الله كذا في القمعي وان أوصى بأن يصح عنه فخرج عنه ابنه ابراهيم في التركة فانه يجوز كالدين اذا  
 قضاه من مال نفسه ولو حج على أن لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الاتفاق كذا في البحر عن  
 التجنيس وبخالفه ما قال قاضيخان بعد ما قدمناه عنه ولو أوصى بأن يصح عنه فأحج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه جاز لليت  
 عن جهة الاسلام اه فقد فرق في الحكم بين ما اذا أحج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكر وجه الفرق فليست  
 (قوله ومن حج عن أمريه الخ) أي

٢٦٠

فهو عن نفسه ويضمن النفقة لما والمثلة  
 على ثلاثة أوجه اما ان يحرم عنه ما  
 جميعا أو عن أحدهما غير عين أو أطلق  
 فان نواه ما جميعا فهي مسألة السكاب  
 وان أحرم عن أحدهما غير عين فان  
 مضى على ذلك صار مخالفا للاتفاق  
 لان أحدهما ما ليس أولى من الآخر  
 وان عين أحدهما قبل الطواف  
 والوقوف جازا فحسنا عند أبي حنيفة  
 وعند أبي يوسف وقع عن نفسه بالتوقف

دفع المال الى غيره ليحج (ذلك الغير عن الميت الا اذا قبل له) أي للمأمور وقت  
 الدفع اصنع ما شئت فخذ جاز (دفعه مرض أولا) لانه صار وكيلامطلقا (خرج  
 الى الحج ومات في الطريق وأوصى بالحج عنه ان فسر شيئا فالامر على ما فسر والالا  
 فعند أبي حنيفة يصح عنه من بلد ان وفيه ثلثة وعندهما يصح من حيث مات)  
 هذه المسائل من فتاوى قاضيخان (أوصى بالحج فقطوع عنه رجل لم يجزه) كذا  
 في التجريد (ومن حج عن أمريه) يعني رجل أمره رجلان بأن يصح عنه ما لم يقع  
 عنه ما بل (يقع عنه) أي للمأمور (وضمن ماله ما) ان أنفق منه لانه صرف نفقة  
 الا امر الى حج نفسه (ولا يجزه) أي لا يقدر المأمور أن يجعل الحج (عن أحدهما  
 و) لكن (جاز عن أحد أبيه) فانه ان حج عنه ما جاز له أن يجعله عن أيهما شاء  
 لانه متبرع بجعل ثواب عمله لأحدهما وله ما في الاول قبل بحكم الامر وقد خالفه

فيقع

وهو القياس وان أطلق بأن سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما

لان فيه وينبغي أن يصح التعمين هنا اجتماع عدم المخالفة قطعاً كذا في التبيين والاكافي (قوله بل وقع عنه) أي للمأمور  
 قال في البحر فيقع عن المأمور نفلا ولا يجزيه عن جهة الاسلام اه وقال السكال لو أمره بالحج فمات في عمره لنفسه لا يجوز  
 ويضمن اتفاقا ثم قال ولا تنفع الحجة عن جهة الاسلام عن نفسه لانه أقل ما يقع باطلاق النية وهو قد صرفها عنه في النية وفيه نظر  
 اه (قوله لكن جاز عن أحد أبيه) أي ولم يكن منه ما أمر بالحج عنه كما يعلم من كلام المصنف شرحا وان كان المتن بخلافه ظاهرا  
 وحكم الاجنبيين كالوالدين اذا لم يكن أمر له من أحدهما كافي البحر (قوله فانه ان حج عنه ما الخ) يفيد بطريق أولى انه اذا دل  
 عن أحدهما على الإيهام له أن يجعله عن أحدهما بعينه كافي القمعي (قلت) وتعليل المسئلة يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به  
 الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره قال في القمعي ومبناه على أن نيته انما تاتوا بسبب انه غير مأمور من قباهما أو أحدهما فهو متبر  
 فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل له الثواب اه ويفيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها السكال بقوله اعلم أن فعل الولد ذلك  
 مندوب اليه جدا لما أخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عن علي رضي الله عنه وسلم أن حج عن أبيه لم يقضى عنه  
 من مائة يوم التيامة مع الابرا وخارج ابضاع جابر انه عليه الصلاة والسلام قال من حج عن أبيه وأمه فقد قضى عنه جهته وكان  
 له فضل عشر حجج وأخرج ابن سعد عن زيد بن أرقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أحج الرجل عن والده قبل منه ومنهما



واستبشرت لبروادهما وكتب عند الله براهما (قوله ودم الاحصار على الامر) هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف على  
 الحاج لان دفع ضرر امتداد الاحرام واجد اليه (قوله وفي ماله لومينا) فيه خلاف أبي يوسف كما تقدم واختلاف المشايخ على  
 قولهما هل هو من الثلث أو من كل المال فقبل من الثلث كالزكاة وقبل من جميع المال لانه واجب حقا للمأمر فصار دينا كذا  
 في الهداية (قوله ودم القرآن الخ) كذا المتن (قوله والا فيصير مخالفا) أشار به الى رد ما ذكر ابن سماعة عن أبي يوسف انه ان  
 نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفا ولكن يرد من النفقة بقدر حصه العمرة وهو خلاف الى خير كالوكيل بشرائه عبدا بالاف اذا  
 اشتراه بخمسة مائة قال شمس الاثمة وليس هذا بشئ فانه مأور بتجريد السفر لمات ويحصل له ثواب النفقة وتنفذ فيه النفقة  
 الثواب بقدره فيكون الخلاف ضررا عليه كذا في الفتح (قوله يخرج من منزل أمره بثلاث مابقي من مال أمره) هذا عند أبي حنيفة  
 وقد أطلق الموصي بالحج ولم يعين مكانا يخرج عنه منه

مكانا يخرج عنه منه انفاقا كما في التبيين  
 وان كان المال لا يكفي من منزل الموصي  
 يخرج عنه من حيث يبلغ استقصانا كما في  
 البحر (قوله وعند محمد الخ) صورة  
 المسئلة رجل له أربعة آلاف درهم  
 أوصى أن يخرج عنه فمات وكان مقدار  
 الحج ألف درهم فدفعها الموصي الى  
 من يخرج عنه فسرقة في الطريق قال  
 أبو حنيفة يؤخذ ثلث مابقي من  
 التركة وهو ألف درهم فان سرق ثانيا  
 يؤخذ ثلث مابقي مرة أخرى هكذا وقال  
 أبو يوسف رحمه الله يؤخذ مابقي من  
 ثلث جميع المال وهو ثلث مائة وثلث مائة  
 وثلثون درهم ما وثلاث فان سرق ثانيا  
 لا يؤخذ مرة أخرى وقال محمد رحمه  
 الله اذا سرق ألف التي دفعها أولا  
 بطلت الوصية وان بقي منها شيء يخرج به  
 لأغير كما في الغاية ووجه الاقوال  
 ما قاله المصنف (قوله لا من حيث  
 مات) الغرض فيه يرجع الى الحاج  
 عن الغير وكذلك الحكم لو مات الأمر

فيقع عنه (ودم الاحصار على الامر وفي ماله لومينا) لانه الذي أدخله في هذه  
 الوصلة فيجب عليه تحليصه (ودم القرآن والجنابة على الحاج) اما دم القرآن فلانه  
 وجب شكر المساقفة الله تعالى من الجمع بين النكاح والمأور محتضن بهذه النعمة  
 لان حقيقة الفعل منه هذا اذا اذن له الأمر بالقرآن والا فيصير مخالفا فيصير النفقة  
 وأما دم الجنابة فلانه الجنابة فيجب عليه كفارتها (وهذه) الحاج عن الغير (النفقة  
 ان جامع قبل وقوفه) وعليه الحج من قابل بمال نفسه (وان مات) الحاج عن الغير  
 أو سرق نفقته منه في الطريق يخرج من منزل أمره بثلاث مابقي من ماله وعند  
 محمد بما بقي من المال المدفوع اليه المفرز الحج ان بقي شيء والابطال الوصية اعتبارا  
 لقسمه الوصية بقسمه الموصي فانه لو أفرز في حياته ما لا يدفعه الى رجل يخرج عنه  
 ومات فلهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا أفرز الوصي لانه قائم مقامه  
 وعند أبي يوسف يخرج عنه بما بقي من الثلث الاول لان محل نفاذ الوصية الثلث في  
 بقي منه شيء بنفذ ولا في حنيفة أن قسم الوصية وعزله المال لا يصح الا بالتمام  
 الى الوجه الذي عينه الموصي ولم يسلم الى ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع فتنفذ  
 وصيته بثلاث مابقي (لا من حيث مات) كما هو قوله ما هو وعطف على قوله من منزل  
 أمره ووجهه وهو الاستحسان أن سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته  
 مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه الصلاة والسلام من مات في طريق الحج  
 كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل اعبرت الوصية من ذلك المكان  
 ووجه قوله وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق أحكام الدنيا  
 قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث وتنفيذ الوصية من  
 أحكام الدنيا فثبت الوصية من وطنه كان الخروج لم يوجد (الهدى) وهو

في الطريق (قوله ووجهه وهو الاستحسان) أي وجه قوله ما هو والاستحسان الخ وقد خالف المصنف صنيع صاحب الهداية  
 والى بلقي بتقديم تعليل قولهما وكان ينبغي متابعتهم لما قال في الغاية تنال عن النهاية ثم تأخذ برتبعها ما عن تعليل أبي حنيفة  
 رحمه الله يحتمل أن يكون قوله ما يختار المصنف أي صاحب الهداية لما ان قوله ما استحسن وقول أبي حنيفة قياس والمأخوذه  
 في عامة الصور حكم الاستحسان اه (قوله قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث) تمامه الا من  
 ثلاث صدقة جارية أو علم ينفع به أو ولد صالح يدعو له رواه مسلم وأبو داود والنسائي قاله السكالك ثم قال وما رواه أي صاحب  
 الهداية في وجه قول أبي حنيفة انما يدل على انقطاع العمل والكلام في بطلان القدر الذي وجد في حكم العبادة والثواب  
 وهو غير لازم لان انقطاع العمل لفقد العامل لا بسنن ما كان قد وجد في سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع  
 إيمانكم فيما كان معتمدا به حين وعدتم طر المنيع منه وجواب أبي حنيفة ان المراد بعدم الانقطاع في أحكام الآخرة

والانقطاع في أحكام الدنيا وهو الذي وجبه هناك كن صام الى نصف النهار في رمضان ثم حضر الموت يجب ان يوصى  
 بنفسه ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا اه (تقنة) يجوز اجماع الصرورة وهو الذي لم يجمع عن نفسه  
 ويكره وقال السكال الذي يقتضيه النظر ان حج الصرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجب عليه تلك الزاد والراحلة والصفة  
 فهو مكره كراهة تحريم لانه يصيب عليه والحالة هذه في أول سني الامكان فيأثم بتركه وكذا التفضل لنفسه ومع ذلك  
 يجمع لان النبي ليس لعين الحج المقبول بل لغيره وهو خشية ان لا يدرك الفرض اذا الموت في سنة غير نادر اه وفي البصر  
 عن البدائع يكره اجماع المراء والعبد وهو الصرورة والافضل اجماع الحج العالم بالناسك الذي حج عن نفسه ثم قال صاحب البصر  
 وهو الذي يدل على أنها كراهة تنزيه والا قال ويجب اجماع الحج والخ والحق انها تنزيهية على الآمر بخير عيسى على الصرورة التي  
 اجمعت فيه شروط الحج ولم يجمع عن نفسه لانه آثم بالتأخير والله بهانه وتعالى أعلم (قوله ولا يجب تعريفة) أقول واذا لم يجب  
 تعريفة فما كان دم شكر استحب تعريفة وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وسنتره كفضاء الصلاة يستحب اخفاؤها ولو قلد  
 دم الاحصار ودم الجنابات جاز ولا بأس بكافي الجوهر اه ووقت تغلبه من بلد ان بعث به وان كان معه فن حيث يحرم هو  
 السنة كذا في البصر (قوله الا في طواف فرض جنباً) أي او هي حائض أو نفساء (قوله ووطئه بعد الوقوف) أي قبل الحلق  
 كما تقدم (قوله اكل أي جازا لا كل) وله أن يطعم الاغنياء ايضا بما يجوز له اكله كما في الفتح (قوله بل استحب) أي للاتباع الفعلي  
 الثابت في حجة الوداع ان النبي صلى الله عليه وسلم ٢٦٢ أكل من لحوم كل هداياه وعبر المصنف بالمفهوم

اشارة الى ان المستحب ان يفعل كافي  
 الاضحية من التصديق بالثالث واعطام  
 الثالث وادخار الثالث ومحل جواز الاكل  
 من هدى التطوع اذا بلغ الحرم اما اذا  
 لم يبلغ بان عطب او ذبحه في الطريق فلا  
 يجوز الاكل منه لانه في الحرم ثم القرية  
 فيه بالاراقة وفي غير الحرم لا يحصل  
 به بل بالتصدق فلا بد من التصديق  
 ليحصل ولو اكل منه أو من غيره مما لا يحمل  
 له الا كل منه ضمن ما كل كافي الفتح  
 والبهر وسنذكره المصنف (قوله فقط)

ما يجرى الى الحرم ليتقرب به فيه (من ابل وبقرو غنم ولا يجب تعريفة) أي  
 الذهاب به الى عرفات وقيل المراد الاعلام كالنقل (ولم يجوز فيه الا جازا التضحية)  
 وسيمى بيانها عن قريب (وجاز الغنم) في كل شيء (الا في طواف فرض جنباً  
 ووطئه بعد الوقوف) حيث لا يجوز فيه الا البدنة (اكل) أي جازا لا كل بل  
 استحب (من هدى تطوع ومتعة وقران فقط) لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة  
 الاضحية بخلاف سائر الهدايا لانها دماء كفارات شرعت جبراً للعبادة فيتملى بها  
 الحرمان من الانتفاع بها لزيادة الزجر وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 النهي عن اكلها (ويذبح الاخير من يوم النحر) أي يتعين يوم النحر لذبحهما (ويذبح  
 غيرهما متى شاء وتبين الحرم لا لكل) من الهدايا (لا في غيره لصدقته) أي لا يتعين  
 فقير الحرم لصدقته قال في الوقاية وتعين يوم النحر لذبح الاخيرين وغيرهما متى

أي فلا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كاهوا والندور وهدى الاحصار  
 كافي البصر (قوله ويذبح الاخير من يوم النحر) أراد باليوم زمان النحر وهو الايام الثلاثة (قوله أي يتعين يوم النحر لذبحهما) أي فلا  
 يجوز له لو ذبح قبل ايام النحر بالاجماع وان اخروا جزاءه الا انه نازك لا واجب عند أي حنيفة وللسنة عنده ما قبله دم عنده  
 لا عندهما كافي الفتح (قوله ويذبح غيرهما متى شاء) شامل دم التطوع فيجوز ذبحه قبل يوم النحر ولا يكن ذبحه يوم النحر افضل  
 وهو الصحيح كافي الهداية وقوله ما هو الصحيح احتراز عن قول القدوري لا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر اه  
 (قوله وتبين الحرم لا لكل من الهدايا) أي فلا تجزئه لوزبحها في غيره سواء كان تطوعاً أو غيره يعني الا ما عطب من هدى التطوع  
 فذبحه في محل عطبه كما تقدم اه ويجوز الذبح في أي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمبنى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمبنى  
 والصحيح ما قلنا كذا في الفتح وقول السكال اذ غيره أي غير التطوع كالهدي المنذور بخلاف البدنة المنذورة فانها لا تتعبد بالحرم  
 عند أي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياساً على الهدي المنذور والفرق ظاهر كذا في البصر الا ان ينوي  
 نحر المنذورة بنية فتنقيد بالحرم اتفاقاً كافي الكافي وتحصل ان الدماء قسمان ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان  
 فقط كافي الفتح والمراد دماء الحج وانما حلت كلامه على دماء الحج لان الدماء أربعة ما يختص بالزمان والمكان كدم المتعة  
 والقران وما يختص بالمكان وهو ما بقي من دماء الحج والهدايا بالمنذورة والمتطوع بها الا ما عطب من التطوع وما يختص  
 بالزمان كدم الاناسي وما لا يختص بزمان ولا مكان كدم العقدة والوكيرة (قوله لا يتعين فقير الحرم لصدقته) أقول الا ان

شاه

مساكين الحرم أفضل الا ان يكون غيرهم احوج منهم كافي الجوهرة (قوله ربط وغيره ما متى شاء الى ما قبله محتاج الى تكلف واعتساف) هذا اذا تمين ان يكون العامل في غيرهما تامين فلا يناسبه متى شاء وما اذا قدر له عامل يناسبه كذبح فلا اعتساف كما في قول القائل \* وزججنا الخواضب والعميوناه اى كحلنا وعلقتمنا بئنا وما باردا \* اى سقيتنا (قوله وتصدق بجله وخطاهه) الجمل ما يلبس على الهداية اتقاد الحرم والبرود والخطام الزمام وهو ما يجعل في انف البهيروا اذا ردت البدنة بعد ما اشتراها له - فيه يذبح ولدها معها ولو باع الولد عليه قيمته فان اشترى بها هد باحسن وان تصدق بها بحسن اعتبارا للقيمة - بالولد فان الانفصل ان يذبح ولو تصدق به كذلك اجزاء فذلك بالقيمة كذا في الفقه (قوله ولم يربط احوج زار منه) فان فعل ضمن لانه انلاف الجسم او معاوضة ولو تصدق عليه - كذا في الفقه (قوله ولا يركبه الا الضرورة) قال في البحر صرح في المحيط بان ركوبه لغير حاجة حرام وينبغي ان يكون مكروها كراهة تحريم لان الدليل ليس قطاعيا وأشار الى انه لا يحمل عليه ايضا والى انه لو ركب او حمل ففقدت ضمن مائة من وبتصدق به على الفقراء دون الاغنياء واطلقه اى الهدى فحمل ما يجوز الاكل منه وما لا يجوز اصابه والاغنياء وانما جازله الركوب حالة الضرورة لما رواه أصحاب المتن رفوها ركبها بالمعروف اذا ألجئت اليها حتى تعجز فاهرام قال صاحب البحر وظاهر كلامهم انما ان نقصت ركوبه ضرورة فانه لا ضمان عليه اه (قلت) الماصرح به خلافه قال في الجوهرة ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها فان ركبها او حمل عليه امتناعه ونقص منها شيء ضمن المقتصان وتصدق به وان استغنى عن الم ركبها لانه قد اوجبا بالسوق وبالركوب يصير كالمرجوع لها اه وكذا صرح البرجندى بقوله ولا يركب الا الضرورة بان كان عاجزا عن المشي واذا ركبها وانقص ركوبه فعليه ضمان ٢٦٣ مانقص من ذلك اه وكذا صرح في الهداية بقوله وان

استغنى عن ذلك لم يركبها الا ان يحتاج الى ركوبها لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويملك وتأويله انه كان عاجزا محتاجا وركبها فانقص ركوبه فعليه ضمان مانقص من ذلك اه ومثله في كافي الثاني ومثله في الفقه عن كافي

شاء كما تمين الحرم للكل لا فقير له صدقته اقول ربط وغيره ما متى شاء الى ما قبله محتاج الى تكلف واعتساف كما لا يخفى على اهل معرفة وانصاف والعبارة المختارة ههنا اخبر وادل على المقصود منها (وتصدق بجله وخطاهه ولم يربط احوج زار منه ولا يركبه الا الضرورة ولا يجب لبسه وبما يلح لقطعه) ينضح ضرعه بما بارد (ما عطف اوتعيب بفاحش ففي واجبه ابداله والمبطل وفي نقله لا شيء عليه ونحوه بدنة النقل ان عطيت) اى قربت الى الهلاك (في الطريق وصبيغ نعلها) اى قلاذنها (بدنها وضرب به صفة سنامها ايا كل الف - قبر فقط شهدوا بوقوفهم به - صدوقته لا تنقل

الحا كم قال فان ركبها او حمل مناعه عليه الضرورة ضمن مانقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه اه (قوله ولا يجب لبسه وبما يلح لقطعه) هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا يجب ان يتصدق بلبسها كلبا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بجمته لانه مضمون عليه كذا في الهداية (قوله ينضح ضرعه بما بارد) ينضح الرش وينضح ينضح بكسر الصاد من باب ضرب كافي الفقه وفي البحر من المصباح المنير ينضح من بابي ضرب وينضح في هذا كسر ضاده وفتح اه وقال في السكندر وينضح ضرعه باللقاخ بالنون المضبوطة والقاف والهاء المهمة الماء العذب الذي ينظم الفؤاد يبرده كذا في المصباح والمغرب فقه زيادة عن لفظ الماء البارد وهو كونه عذبا (قوله اوتعيب بفاحش) هو ما يكون مائة من الاضحية (قوله ليا كل الفقير فقط) تقدم توجيهه (قوله شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تنقل) كذلك لو شهدوا في الليلة التي هم بها في منى متوجهين الى عرفات ان اليوم الذي خرجنا به من مكة المسمى بيوم القروية كان التاسع لا الثامن ولا يمكن الامام الوقوف بان يسير الى عرفات في تلك الليلة ليقيم ليلة النحر بالناس او اكثرهم لم يعمل بها وبقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عشيبة هرفة لم يكن لما تعذر الوقوف فيما بقي من الليل صار كشهادتهم بعد الوقت وان كان الامام يكره الوقوف في الليل مع الناس ارا اكثرهم ولا يدر كنهه الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فأتى ترك الوقوف في وقته مع القدرة ولا يجوز وقوف الشهود قبل الامام اعتمادا على ما عهدهم وعالمهم مع الامام وكذا لو اخر الامام الوقوف لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجوز وقوف من وقف قبله لعدم وقوعه في وقته شرعا لان الوقوف وقته شرعا واليوم الذي وقف فيه الناس على اعتقاد انه التاسع لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تظهرون وعرفتكم يوم تعرفون وادهاكم يوم تعرفون اى وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد وراى انه يوم عرفه كافي الفقه

(قوله ولو شهدوا بوقوفهم قبله قبلت ان أمكن التدارك) قال السككالي رحمه الله الكلام في تصوير ذلك ولا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على ان اول الحج ثبت باكمال عدة القعدة واعتقاده التاسع بناء على انه روى قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الاثبات والقائلون انه الثامن حاصل ما عندهم في محض وهو انهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذي القعدة وراة الذين شهدوا وهي شهادة لا معارض لها اه وقال الشيخ زين بعد نقله خلاصه ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله او بعده وهو اعلم ان لو انحصر التصور فيما ذكره أي السككالي بل صورته لو وقف الامام بالناس ظنا منه انه اليوم التاسع من غير ان يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تبين خطؤه والتدارك ممكن فهي شهادة لا معارض لها اوله - هذا قال في المحيط ولو وقفوا يوم التروية على ظن انه يوم عرفه لم يجزهم - وهذا التقرير يعلم ان المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين اه (قلت) يمكن ان يقال حمل الامام على الوقوف بمجرد الظن مستحيل في هذا الموقف العظيم وقالوا غلبة الظن منزلة منزلة اليقين فيحصل عليه وقال في البحر نقل عن الظاهر - برية لا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الاثنين ونحو ذلك اه وقال في الكافي قال شمس الأئمة الحلواني ينبغي للمعاضى ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولا رفق في شهادتهم لهم بل فيه تهيج الفتنة والفتنة نائمة لعن الله من أبغضها (قوله وجه الاستحسان ان هذه ٢٦٤ شهادة قامت على النبي) كذا في الهداية وقال السككالي بس هذا شيء لانها

قامت على الاثبات حقيقة وهي رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية أهل الموقف وقامه فيه (قوله بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن) علمت ما فيه (قوله لرعاية الترتيب المسنون) وجه ذلك ان كل حجة قريبة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف وبخلاف المروءة فان البداءة من الصفات بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم - لم ابدؤا بما بدأ الله به واما الترتيب الواقع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجمرات

ولو) شهدوا بوقوفهم (قبله) أي قبل وقته (قبلت ان أمكن التدارك) يعني انهم وقفوا في يوم وشهدوا بوقوفهم بانهم وقفوا يوم الوقوف أي وقفوا يوم التروية لا تقبل ويحجزهم بحجهم استحسانا والقياس ان لا يحجزهم لانه عرف عبادة مختصة بزمان ومكان فلا يكون عبادة بدونه - ما فصار كالموقوفوا يوم التروية أو في غير عرفات وجه الاستحسان ان هذه شهادة على النبي لان غرضهم في حجهم فلا تقبل ولان الاحتراز عن الخطأ غير ممكن والتدارك معذور في الامر بالاعادة مخرج ظاهر فوجب ان يكون في به عند الاشياء بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن (رعى في اليوم الثاني) من أيام التمر (الجمرة الوسطى والثالثة) وترك الاولى (فان قصدا التكميل ورعى الاولى) فقط (جاز) للحصول السككالي ولو لا ترتيب لانه ليس بشرط (أو) رعى (الكل بالترتيب حسن) لرعاية الترتيب المسنون (نذر) ما مشى حتى يطوف الفرض) يعني اوجب على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة (اشترى جارية احرمت بالاذن) أي

فمحمول على السنة اذ مجرد الدلالة لا يفيد اكثر من

اذن

ذلك كافي الفسخ (قوله فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة) أي عليه ان لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخبره في المبسوط بين الركوب والمشي بعد النذر لان الحج ماشيا يكره وكذا افضل وجه رواية الجامع الصغير ان من اوجب على نفسه شيئا على وجه السككالي لا يتأدى ناقصا والمشي في الحج صفة كمال قال صلى الله عليه وسلم - من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم قال كل حسنة تستبها بمائة ومشي الواجب له نظير في الشرع المشي الذي يمشي اذا كان ماشيا الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وكذا الطواف وما كرهه الامام ابو حنيفة المشي مطلقا وانما كرهه اذا كان مظنة فسوه الخلق كان يكون صائغا مع المشي او بمن لا يطبق المشي فيكون سبيلا لا يتم في محادثة الرقيق والحسومة والافلاش ان المشي افضل في نفسه لانه اقرب الى التواضع والنذل قال ابن عباس لما كف بصره ما اسفت على شيء كاسفي على ان لم احج ماشيا فان الله قدم المشاة فقال تعالى يا توك رجالا وعلى كل ضامر من العنابة وفتح القدير (تنبه) لم يذكر المصنف رحمه الله من أي محل يتبدأ بالمشي والسككالي قال اختاف المشايخ في محل وجوب ابتداء المشي لان محجدا لم يذكره قبل من الميقات والاصح انه من بيته لانه المراد عرفا اه ولم يذكر ايضا حكم ما لو ركب وقال في كافي النسفي ان ركب في الكل اراق دما وكذا ان ركب في الاقل تصدق بقدره قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله انه اغاير ركب اذا





هو الصحيح كافي العناية وقال في الذبيرة من المتأخرين من قال لا يعيد قال الصدر الشمد وبه تأخذ ٥١ ولو كان مومرا في جميع الوقت فلم يصح حتى مضى الوقت ثم صار في قيمته ادنى في ذمته بتصدق بها متى وجدها ولو مات المومر في أيام الفهر قبل أن يصح صدقات عنه وفي الحقيقة لم تجب عليه لما ذكرنا أن الوجوب عند الأداء أو في آخر الوقت ولم يوجب وجوبه واجبة بالقدرة الممكنة بدليل أن المومرا إذا اشترى شاة للاضحية في أول أيام الفهر لم يصح حتى مضت ثم افتقر كان عليه أن يتصدق بغيره أو بغيره أو لا تسقط عنه الاضحية فلو كانت بالقدرة الميسرة لمكان دوامها شرطا لكافي الزكاة والشراء والخراج حيث يسقط بهلاك النصاب والخارج واصطلام الزرع آفة كذا في العناية (قوله وسببها الوقت) لا نزاع في سببها (قوله وهو أيام الفهر) من إضافة السبب إلى حكمه يقال يوم الاضحية كفواهم يوم الجمعة ويوم العيد كذا في العناية (قوله وركنها الخ) كذا قاله الزبائي ولم يذكر كونه أو هو الفهر وجع عن هذه الواجب في الدنيا والوصول إلى الثواب بفضل الله تعالى في العقبي كذا في العناية (قوله إلى سبعة) أي مريد من القرية وما انفقت جهات القرية واختافت كاضحية وجزء صيد وحصار وكفارة شيء أصابه في الاحرام وتطوع ومنعة وقران وعقبة عن ولد ولد له من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الفهايا ولم يذكر ما إذا أراد أحدهم الولاية وهي ضيافة التزويج وينبغي أنه يجوز وروى عن أبي حنيفة أنه كره الاشرار عند اختلاف الجهة وروى أنه قال لو كان هـ من نوع واحد لمكان أحب إلى وهكذا قال أبو يوسف ٢٦٦ كذا في البدائع (قلت) الا أنه يشك ما لو كان أحدهم يريد العقبة فبما

قدمه قبله بهو ورتبين من أن وجوب الاضحية نسخ كل دم كان قبلها من الحقيقة والرجسية والعقبة وذكر محمد في الحقيقة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشهد إلى الاباحة فيمنع كونه سنة وذكر في الجامع الصغير ولا يفتق عن الغلام ولا عن الجارية وأنه أشار إلى الكراهة لأن العقبة كانت فصلا لا معنى نسخ الفضل لا تبقى الا الكراهة ثم قال في دليلنا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مثل من العقبة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعق من الغلام شاتين وعن الجارية شاة هذا ينبغي كونه العقبة

يتعاقبه وجوب صدقة الفطر وسببها الوقت وهو أيام الفهر وركنها ذبح ما يجوز ذبحها (هي شاة من فرد) أي من رجل واحد لا يجوز منه أقل شاة (وبدنة) هي بغير (أو بقرة) كما مر (منه) أي من واحد (إلى سبعة) والقياس أن لا يجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الاراقة قرينة واحدة وهي لا تجوز الا انما كرمنا بالانثى وهو مروي عن جابر رضي الله عنه أنه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فبقيت على أصل القياس وتجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة ذكره محمد في الأصل وانما تجوز عن سبعة (ان لم يكن لاحدهم أقل من سبع) حتى إذا مات رجل وترك ابنا وامراة وبقرة وضئها لم تجز في نصيب الابن أيضا الفوات وصف القرية في البعض وعدم تجزئ هذا الفعل في كونه قرينة كذا في الكافي (وهو) واحد (أشراك ستة) أي جعلهم شركاء له (في بدنة مشربة) اشترى ذلك الواحد (لاضحية) استحسننا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه أعدها للقرية فلا يجوز بيعها ووجه الاستحسان انه قد يجزئ بدنة

سنة لانه علق العق بالاشية وهذا أمارة الاباحة وقوله في البدائع ينبغي أن تجوز إذا كان أحدهم يريد الولاية سمينة يؤيد مما في المبني من النصيب على انها سنة حيث قال الولاية طعام العرس والخمر طعام الولادة والمأدبة طعام الختان والوكبر طعام البناء والعقيقة طعام الحلق والذبيحة طعام القدام والوضيعة طعام التعزية وكلها ليست بسنة الا طعام العرس فانه سنة لقوله عليه الصلاة والسلام أولم ولو شاة وينبغي أن يدعى الجيران والأقرباء والأصدقاء ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل أن يجيب وان لم يفعل فهو آثم وان كان صائغا أجاب ودعا وان لم يكن صائغا كل اه (قوله وتجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة) أقول وكذا عن الاثنين في الأصح لان نصف السبع يكون تعالاشا لثلاثة الاسماع كافي الهداية والتميين والعناية وهو واحد تراز عن قول بعض المشايخ أنه لا يجوز (قوله لم يجز في نصيب الابن) اقتصر في نسخة على بيانه وان كان نصيب الام كذلك لانه مع لموم عدم الاجزاء في نصيبها بالاولى والتعادل يرشده إليه وفي نسخة اثبات لفظة أيضا فهي نص في الحديث وعمما يتفرع على منوال هذا ما إذا اشترك سبعة في خمس بقرات أو أكثر فذبحوها أحزاهم لان لكل واحد في كل بقرة سبعه ولو اشترك ثمانية في سبع بقرات لم تجزهم لان كل بقرة ينبغي على ثمانية أسهم فيكون لكل واحد منهم أنقص من السبع وكذلك لو اشترك ثمانية في ثمانية من البقر (قوله لا يجوز) لا يجوز على ثمانية أسهم ولا رواية في هذه وانما هو بالقياس كذا في البدائع (قوله وهو واحد اشراك ستة) محمول على الفتي لانهم لا تتعين لوجوب التضحية بها وسع ذلك بذكره لمساغه من خلف الوعد وقد قالوا في الفتي اذا اشترك بد

ما اشتراها الاضحية انه ينبغي له ان يتصدق بالثلث وان لم يذ كر ذلك محمد لقصة حكيم بن حزام فذكر انهما لما اذا كان فقيرا فلا يجوز له ان يشرك فيها الا انه اوجبهما على نفسه بالشرع الاضحية فتعنت للوجوب فلا يقطع عنه ما اوجبه على نفسه كذا في البدائع اهـ وليكن لم يجز بذكره اشتراك الغنى في الهداية بل قال وعن أبي حنيفة انه يكره الاشتراك بعد الشراء اهـ (قوله وتنب كونه أى الاشتراك قبل الشراء) هذه المسئلة من الاصل وقال فيه استحسن ذلك أى جواز الاشتراك بعد الشراء وان فعل ذلك أى الاشتراك قبل ان يشترها كان أحسن اهـ وتبعه في هذه العبارة صاحب الهداية والمصنف فكان ينبغي للمصنف ذلك لأن عبارة توهم انه ثابت بالسنة ولا تفيد عبارتهم (قوله غني ثذبحوز) أقول ونفى جواز قسم لحم الاضحية جزافا بمعنى لا يصح لاجبى لا يحل لانه ليس به حقيقة فافقتضى الحرمة بالفضل بل انه كعبة ٣٦٧ مشاع يحتمل القسمة فلا علك الموهوب

له العين بغير دلالة فلا مالك تفض القسمة  
حتى اذا لم ينقصها من شئ اكل اللحم  
تم الامر ولا حرمة ولا ضمان لرصا المال  
بأقلا فله لانه يجوز اطعامه الاغنياء وغيرهم  
هـ فلما ظهر لي (قوله وتجب) هو ظاهر  
الرواية عن أبي حنيفة روى ابن زياد عن  
أبي حنيفة وابن رستم عن محمد انها فريضة  
كذا في فتاوى قاض- بخان (قوله وفي  
الجوامع عن أبي يوسف) قاله الزبلي  
والجوامع اسم كتاب في الفقه مصنفه أبو  
يوسف رحمه الله كفاي العناية (قوله أي  
لا تجب عليه لا ولادة الصغار) أقول  
ويجب في ظاهر الرواية وعليه الفتوى  
كفاي فتاوى قاضيخان (قوله في الهداية  
الح) أقول وأصح ما يفتى به من التخصيص  
عدم الوجوب قال في مواهب الرحمن  
لا تجب على طفله الفقير في ظاهر الرواية  
ولاعن الغنى من ماله في أصح ما يفتى به  
(قوله وأيسر للاب أن يفع له من مال  
الصغير) قال قاضيخان وعلى الرواية التي  
لا تجب في مال الصغير ليس للاب والوصي  
أن يفعل ذلك فان فعل الاب لا يفتى في  
قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعليه الفتوى

سنة ولا يجد الشريك وقت الشراء فست الحاجة الى هذا (وتنب كونه) أى  
الاشراك (قبل الشراء) ليكون أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرية  
(وقسم اللحم وزنا لاجزافا الانضمام معه من أكارعه أو جلدته) أى يكون في كل  
جانب شئ من اللحم ومن الأكارع أو يكون في كل جانب شئ من اللحم وبعض الجلد  
أو يكون في جانب اللحم أو أكارع وفي آخره جلد غني ثذبحوز صرنا بالنفس الى  
خلاف النفس (وتجب) وفي الجوامع عن أبي يوسف انها سنة وهو قول الشافعي  
وذكر الطحاوي انها سنة مؤكدة على قول أبي يوسف ومحمد ووجه الوجوب قوله  
صلى الله عليه وسلم من وجد سنة فلم يضح فلا يقرب من مهلا نارواه أحمد وابن ماجه  
ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (على حر) فانها قرينة مالية فلا تنادى الا  
بالمالك والمالك هو الحر (مسلم) فان القرينة لا تنصّر الا لمن المسلم (مقيم) فان  
أداء ما يخص باب تشرى على المسافر وتوفت بعضى الوقت فلا يجب عليه  
دفعه للخرج عنه كالجعة (موسر يسار الفطرة) فان العبادة لا تجب الا على القادر  
وهو الغنى ومقداره ما يجب به صدقة الفطر (لنفسه) متعلق بتجب (لاطفله) أى  
لا تجب عليه لا ولادة الصغار لانها قرينة محضه والاصل في العبادات أن لا تجب على  
أحد بسبب غيره بخلاف صدقة الفطر فان فيها معنى المؤنة والسبب فيها راس عونه  
وبلى عليه وهذا المعنى يفتى في حق الولد وروى الحسن بن عبيد الله عن أبي حنيفة أن  
الاضحية تجب عليه لولده الصغير لانه في معنى نفسه (بل يضحى أبوه عنه من ماله)  
أى من مال الطفل (ان كان) له مال (أو) يضحى (وصيه بعده) أى بعد الاب  
(واكل الطفل وباقيه) بعد الاكل (يبدل بما ينفع بعينه) من آلات البيت  
ونحوه في الهداية الأصح أنه يضحى من ماله وما كل منه ما يمكن ويتناع بما يفتى  
ما ينفع بعينه وفي الكافي الأصح أنه لا يجب ذلك وأيسر للاب أن يفع له من ماله  
أى من مال الصغير (لا تذبح) الاضحية (في المهر قبل الصلاة) أى صلاة العبد

وبعض في قول محمد وزفران فعل الوصي بعض في قول محمد وزفران اختلاف المشايخ في قول أبي حنيفة وأبي يوسف قال بعضهم  
لا يضمن كالأضحية الاب وقال بعضهم ان كان الصبي بأكل لا يضمن والا يضمن والمتعود والمجنون في هذا بمنزلة الصبي أما الذي  
يجوز ويقتضى فهو وكأصح اهـ (قوله لا تذبح الاضحية في المهر قبل الصلاة) أجود من قول الكنتز لا يذبح مضرى قبل الصلاة لان  
المراد اذا ذبح في المهر لما قال في الهداية والتبيين حيلة المهرى اذا اراد التجهيل أن يبعث بها الى خارج المهر في موضع يجوز للسافر  
أن يضر فيه فيضحى فيه كما طاع الفقهاء لان وقتها من طلوع الفجر وانما أخرت الى ما بعد الصلاة في المهر كيلا يشغل بها عن  
الصلاة ثم المراد بقوله قبل الصلاة حقيقة الفراغ منها على ما قال قاضيخان فان ضحى به ما قعد الامام قدر التشرى قبل السلام  
لا يجوز في ظاهر الرواية وقال بعضهم يجوزو يكون مسببا لو ضحى به ما سلم الامام تسليمة واحدة جازت الاضحية في كل حال اهـ

وقال في البدائع لو ذبح بعد ما قعد الامام قدر التشهد وقبل التسليم قالوا على قياس قول أبي حنيفة لا يجوز كما لو كان في خلال الصلاة وعلى قياس قول أبي يوسف ومحمد يجوز بناء على أن الخروج منه فرض عنده لا عندهما فان اشتغل الامام فلم يصل العبد أو ترك ذلك منه مداحى زالت الشمس فقد حل الذبح بهير صلاة في الايام كلها لانه لما زالت الشمس بعد فوات وقت الصلاة وانما يخرج الامام في اليوم الثاني والثالث على وجه القضاء والترتيب شرط في الاداء لا في القضاء كذا ذكره القدوري انتهى كلام البدائع وهكذا نقله الزبلي عن المحيط وهو نقله عن القدوري في شرحه ونقل الزبلي أيضا عن المحيط أنه لا يجوز لهم الاضحية في اليوم الثاني قبل الزوال الا اذا كانوا الارحون ان يصلوا الامام بخيئة يذبحونهم اهـ والامام اذا صلى العبد بشهادة الشهود وصحى الناس ثم تبين أنه يوم عرفه اجزأتهم الصلاة والذبايح للضرورة كذا في منية المفتي (تنبه) قال في بسوط المصطفى ليس على أهل منى يوم النحر صلاة الله بلانهم في وقت صلاة الله مدمشعولون باداء المناسك فلا يلزمهم صلاة العبد ويجوز لهم التضحية بعد انشقاق النحر كما يجوز لأهل القرى اهـ ومن الظاهر أن أهل منى هم من يهاج الحاج وأهل مكة (قوله وتذبح في غيره بعد طلوع غروب النحر) شامل لأهل البوادي وقد قال قاضيخان فأما أهل السواد والقرى والرباطات عندنا يجوز لهم التضحية بعد طلوع الفجر الثاني من اليوم العاشر من ذي الحجة وأما أهل البوادي لا يصحون الا بعد صلاة أقرب الاثمة اليهم اهـ وفيه مخالفة لما قدمناه عن التبيين وما سند ذكره عن شيخ الاسلام من اطلاق البوادي (قوله فان أول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصري وبه طلوع غروب النحر في حق غيره) فيه نظر قال شيخ الاسلام في مبسوطه أول وقت الاضحية عند طلوع النحر الثاني من يوم النحر الآن في حق أهل الامصار يشترط تقديم الصلاة على الاضحية فلا تصح قبلها لعدم الشرط لعدم الوقت ولهذا جازت التضحية في القرى بعد انشقاق الفجر ودخول الوقت لا يختلف في حق أهل الامصار والقرى اهـ وقدمنا مثله (قوله اعلم أن ايام النحر ثلاثة) لكن أفضلها أولها وأدونها آخرها كما في قاضيخان (قوله والتضحية فيها أفضل

٢٦٨

(وتذبح في غيره بعد طلوع غروب النحر في اليوم الثالث) فان أول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصري وبه طلوع غروب النحر في حق غيره وآخوه قبل غروب الشمس في اليوم الثالث من ايام النحر (واعتبر الاخر لانه في وقتي الولادة والموت) فانه اذا كان غنيا في أول ايام النحر فقير في آخرها لا تجب عليه وفي العكس تجب وان ولد في اليوم الاخر تجب عليه وان مات فيه لا تجب (وكره الذبح اميلا) وان جاز لاحتمال الغلط في ظلمة الليل (تركت) التضحية (ومضت ايامها) اعلم ان ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ايضا ثلاثة والمكمل مضي باربعة أو لهما نحر لا غير وآخرها تشريق لا غير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها افضل من التصديق بمن الاضحية لانها تقع واجبة أو سنة والتصدق بطلوع محض واذا تركت حتى مضت ايام التضحية (تصدق بها) أي بالاضحية نفسها (حبة ناذرة معينة) أي من كان في ملكه شاة وقال الله على أن اضحى بهذه الشاة تصدق بها ايضا (فقير شرها) أي الاضحية (لها) أي للتضحية فانها تجب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا (و) تصدق (بقية ما غنى شرها) ولا يعني ان كان غنيا

من التصديق بمن الاضحية الخ) كذا في الهداية وقال في العناية هذا الدليل يشهد للفقير والغني والعقير اهـ قلت فيه تصدق ايام جواز التصديق بالقيمة عن واجب الاضحية للفقير في ايام النحر ولا يجوز به التصديق في ايام النحر بالقيمة لما قال في المبسوط انه لا اشكال ان المومر لا يجوز به التصديق بالقيمة في ايام النحر لانه لا قيمة لاراقة الدم واقامة المنة تقوم مقام ما ليس بمقوم لا يجوز وارقة الدم خالص حق الله تعالى وأما في حق الفقير التضحية أفضل لما فيه من الجمع بين التقرب بارقة الدم والتصديق اهـ عنه (قوله والتصديق) أي شتمها بطلوع محض فكانت هي أفضل كما في التبيين (قوله ناذرة معينة) شامل للفقير والغني والفقير الآن الغني اذا غنى بالذبح لا بخلافه من الواجب عليه بايجاب الشارع لا يلزمه الا الهى وان لم ينو فعله أن يضحي شاتين عندنا شاة لاجل الذبح وشاة بايجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ولو قال ذلك قبل ايام النحر تلزمه شاتان بخلاف الان الصفة لا تختم عمل الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو مسرف في ايام النحر ثم أسرف في فعله شاتان كذا في البدائع (قوله وفقير شرها لها) كذا الواشترها غنى لها وافقر له ما مضت ايام النحر عليه أن يتصدق بهن او بغيرهن وان افقر بهن الشراء لها قبل مضي ايام النحر سقط عنه كافي قاضيخان (قوله وتصديق بقية ما غنى شرها) لا لم يتعرض للتصدق بعينها وبقيدها قال في العناية انها واجبة على الغني عينا ولم يعينها

وعلى الفقير بالشرأة قيمة التخصيص عندنا فاذا فات وقت التقرب بالاراقة والحق مستحق وجب التصديق باليمين أو القيمة اخراجه  
 له عن العهدة اه (قوله كالجعة تنقضي بعد فواتها ظهرا) فظاهر على القول بان الجعة فرض الوقت لا على القول بانها هو الظاهر  
 (قوله والجذع شاة له ستة أشهر) أى مواء كان معزا أو ضا أو حذع الضأن يجوز اذا كان عظيما ميمنا للوراء انسان بحسبه ثنا والنبي  
 من الضأن أفضل من جذعه والاني من الابل أفضل من الذكرو والاني من البقرة أفضل من الذكرا اذا استويا وفى القيمة واللحم  
 لان لحمها أطيب والذكرو من المعز أفضل وكذا الذكرو من الضأن اذا كان موجودا أى خصيا واستويا واختلاف المشايخ فى وزن  
 البدنة أفضل من الشاة الواحدة أو قلبه قال بعضهم ان كان قيمة الشاة أكثر من قيمة البدنة فالشاة أفضل وقال الشيخ الامام  
 الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله البدنة أفضل وقال الشيخ الامام أبو جعفر الكيبرى ان كانت قيمة الشاة والبدنة سواء كانت  
 انشاة أفضل لان لحمها أطيب وقال بعضهم البقرة أفضل لانها أكثر لحمًا والشاة أفضل من سبع البقرة اذا استويا وفى القيمة واللحم  
 لان لحم الشاة أطيب فان كان البقرة أكثر لحم فسبع البقرة أفضل والبقرة أفضل من ست شياه اذا استويا بقيمة ولحم وسبع  
 شياه أفضل من بقرة كذا فى قاضيخان وقال فى البدائع يستحب أن تكون أسمن وأحسن لانها مطيبة الاخرة قال النبي صلى الله  
 عليه وسلم عظم مواضهايا كم فانها على الصراط مطايا كم ومهما كانت المطيبة أعظم وأسمن كانت على الجواز على الصراط أقدر  
 وأفضل الشاة ان يكون كبشاً لم يقرن موحوا والاقرن ٢٦٩ العظيم والامح الابيض روى عنه صلى الله عليه

وسلم انه قال دم الغبراء عند الله مثل دم  
 الوداوين وان احسن الذى عند الله  
 الابيض والله خالق الجنة بيضاء وخلق  
 اهلها بيضا والموحى هو مودى  
 الخصيتين وقبل هو الخصى ويستحب  
 ان يربط الاخصية قبل ايام الغبر بايام  
 وان يقادها ويحلقها قال فى منية المفتى  
 ويتصدق بجلالها وقيل لا ثدا اعتبارا  
 بالهدا ما والجامع ان ذلك يشعر بتهذيبها  
 وقال الله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر  
 الله فانها من تقوى القلوب اه  
 (قوله ومع الجماء) وهى التى لا قرن

تصدق بقيمة الاخصية اشترى أو لم يشتر لانها واجبة على الغنى فاذا فات الوقت وجب  
 عليه التصديق اخراجه عن العهدة كالجعة تنقضي بعد فواتها ظهرا والصوم بعد  
 الغفر بديهة (صح) للتضحية (الجذع من الضأن) الضأن ما يكون له اليه والجذع  
 شاة لها ستة أشهر (و) صح (الثنى فصاعدا من الابل والبقر والغنم وهو) أى  
 الثنى (ابن خمس من الاول) أى الابل (وحواين من الثاني) أى البقر (وحول  
 من الثالث) أى الغنم فالخامس ان الثنى فصاعدا يجوز من ذلك كله الا الضأن  
 فان الجذع منه يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم فهو بالثنايا الا ان يمسره على  
 حدكم فليذبح الجذع من الضأن (و) صح (الجماء) أى التى لا قرن لها (والخصى  
 والثولاء) أى المجنونة (الاغصبا والعوراء) أى ذات عين واحدة (والجفاء)  
 بحيث لا يخرق عظامها (وعرجاء لا تشى الى المنسل ومقطوع يدها ورجلها وما  
 ذهب الا أكثر من ثلث أذن أو ذنب أو عين أو ألبتها) وقبل الثالث وقيل الربع

لها سواء كان خنقة أو مكسورا كفى المبسوط وقاضيخان والخبين وقال فى البدائع فان بلغ الكسر المشاش لا يجوز المشاش  
 رؤس العظام مثل الكتفين والمرفقين اه (قوله والثولاء) هـ اذا كانت متعافا اما اذا كانت لا تمتثل لا يجزئ كذا  
 فى الجوهرية وحكاية فى الهداية بصيغة قدس وقال الزياجى يرضى بالثولاء اذا كانت تتلف بان كانت سمينة لم ينعها من السوم  
 والرعى وان كان منعهما منه لا تجزئ اه ولا بأس بالجر براء السمينة كفى المبسوط (قوله والجفاء تجزئ لا يخرق عظامها)  
 ويقال لا يخرق نقي واذا شترها سمينة فصارت عجفاء لا يجوز كفى المبسوط وفى الطحاوى يجوز كذا فى منية المفتى (قوله وعرجاء  
 لا تشى الى المنسل) أى المذبح (قوله وما ذهب الا أكثر من ثلث أذن الخ) رواية الجامع الصغير والاصل وهو ظاهر  
 الرواية وقال قاضيخان الصحيح ان الثالث ومادونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى اه (قوله وقيل الثالث) أى مانع رواية  
 أبى يوسف عن الامام وان كان أقل من الثالث جاز على هذه الرواية كفى البدائع (قوله أو عينها) قالوا معرفة المقدار للذهب من  
 العين بشد المصبة بعد ما سال العلف عنها أو يمين كفى الهداية وقال الزياجى بعد ما جاءت ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا  
 رآه علم على ذلك انه كان ثم تشد عينها الصحيحة ويقرب اليها قليلا لا حتى اذا رآته علم على مكانه ثم ينظر الى تفاوت  
 ما بينهما فان كان ثلثا فالذهب هو الثلث أو نصفه فنصف ولو تعبدت فى حالة الاضجاع فهو كسر وذهب عين لا يضر ولو انفلتت  
 واخذها من فوره كفى التبيين (قوله وقيل الربع) أى مانع لاما دونه وهذه رواية أبى عبد الله البلخى عن أبى حنيفة

(قوله وعندهما ان بقي الاكثر من النصف اجزاه) اختاره ابو الميثب وقوله رواية رابعة عن الامام وقال في البدائع في البراءة  
قول مجع ومع الامام وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة ان القلبيل والكثير من الاسماء الاضافية فما كان متضافا أقل  
منه يكون كثيرا وما كان أكثر منه يكون قليلا لأنه قال بعدم الجواز اذا كانا سواءا متباينين لا قاع جهة الجواز وعدمه أو لأنه يعتبر  
بقائه الاكثر الجواز ولم يوجد اهـ (تنبيه) يذكر ذبح الشاة الحامل اذا كانت مشرفة على الولادة كما في منية المفتي ولا يجوز الهنأه  
وهي التي لا اسنان لها وعن أبي يوسف انه يتبرق في الاسنان الكثيرة والقلة كالاذن والذنب وعنه انه ان بقي ما يمكن الاعتلاف به  
اجزا لم يصل المقصود اهـ وقال قاضيخان والتي لا اسنان لها وهي مختلف لا يجوز وان بقي لها بعض الاسنان ان بقي من  
الاسنان قدر ما تعافى جاز والافلا اهـ وفي البدائع وأما الهنأه وهي التي لا اسنان لها فان كانت ترمى وتختلف  
زيت الافلا اهـ وأما السكاه وهي التي لا اذن لها خلقة لا تجوز وان كانت صغيرة تجوز كما في التنبيه بعد ان تسمى  
اذنا قاله قاضيخان ولا تجوز الجلالة وهي التي لا تاكل غير العذرة ولا الهنأه وهي مقطوعة الضرع ولا المهرمة وهي التي  
لا تستطبع أن ترضع فصيلها ولا الجداء وهي التي ليس ضرعها كذا في التنبيه ولا تجزى الجداء وهي مقطوعة الاطباء وهي  
رؤس ضرعها فان بقي أكثرها جاز كذا في منية المفتي ويجوز مشقة الاذن قبل وجهها وهي المقابلة وكذا المدبرة وهي على  
العكس وكذا الشرقاء وهي التي قطع من وسط اذنها فنفاذ الخرق الى الجانب الآخر وكذا الحوة وهي التي في عنقها حول والمجزورة  
التي جزى صوفها قاله قاضيخان اهـ وما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى أن يضفى بالشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدبرة فانه في  
الشرقاء والمقابلة والمدبرة محمول على ٢٧٠ الذب وفي الخرقاء على الكثير على اختلاف الاقوال في حد

وعندهما ان بقي اكثر من النصف اجزاه (ما تاحدس به) اشتروا  
بقرة للاضحية (وقال ورثته) لاسنة الباقية (اذبحوها عنه وعنكم مع) والقياس  
ان لا يصح لانه تبرع بالانلاف فلا يجوز عن الغير كالاتفاق عن الميت وجه  
الاستحسان ان القرية قد تقع عن الميت كالتمصدق بخلاف الاعتناق لان فيه الزام  
الولاء على الميت وايضا القرية تجوز عن سبعة لكن بشرط أن يكون قصد الكل  
القرية وان اختلف جهاتها (كبقرة عن اضحية ومتمتع وقران) فانها تجوز  
عندنا لاتحاد المقصود وهو القرية (ولو) كان (احدهم كافرا او قاصدا لحم لا يصح  
لان الكافر ليس اهلا للقرية وكذا قصد اللحم ينافيها) (وبأكل) من لحم اضحيته  
(ويؤكل غيره) من الاغنياء والفقراء (ويهب لمن يشاء ولا يعطى اجر الجزاء منها)  
لأنه عنه (وتدب التصدق بثلاث لان الجهات ثلاث الاكل والادخار والاطعام

الكثير على ما يبيح كذا في البدائع وفي  
الحمل جميع بين الحقيقة والجواز ويمكن  
الجواب بوردوا انتهى متعديا في مرة  
على الذب وأخرى على المنع (قوله ولو  
كان احدهم كافرا او قاصدا لحم لا يصح) أي  
عن احدهم (قوله لان الكافر ليس  
اهلا للقرية) أي فلا تعتبر القرية على  
مقتده فاذالم تقع قربته عن البعض  
خرج الكل من ان يكون قرية لعدم  
تجزى الاراقة (قوله وبأكل من لحم  
اضحيته الخ) قال الزاوي وهذا الاضحية

الواجبة والسنة سواء اذالم تكن واجبة بالندب وان وجبت به فليس اصحابها اكل شيء منها ولا اطعام الاغنياء سواء (وتدب  
كان بالندب غنيا وفقيرا لان سبيلها التصدق وليس للتصدق ان يأكل من صدقته ولا ان يطعم الاغنياء اهـ وسواء ذبحها في أيامها  
أو بعد ما ولو وجب عليه التصدق بين الشاة فلم يتصدق بها أو لكنه ذبحها يتصدق بلحمها أو يجزئ ذلك ان لم ينقصه الذبح  
وان نقصها يتصدق باللحم وفيه نقصان ولا يهل له أن يأكل منها وان أكل شيأ غرم قيمته ويتصدق بها كذا في البدائع وقال  
قاضيخان ولو ولدت الاضحية يضفى بالام والولدا لا يأكل من الولد بل يتصدق به فان أكل منه يتصدق بقيمته ما أكل  
والمسحوب ان يتصدق بولدها أحيا وان حلب اللبن من الاضحية قبل الذبح أو جزى صوفها يتصدق بها ولا ينفع بها اهـ وقال  
في البدائع وان أنفع تصدق بثله وان تصدق بقيمته جاز فان ولدت الاضحية ولدا يذبح مع الام كذا ذكره في الاصل وقال  
ايضا وان باعه تصدق بثمنه لان الام تعفى للاضحية فهو الولد يحدث على وصف الام في الصفات الشرعية فتسرى الى الولد كالرق  
والحر يقومون المشايخ من قال هذا في الاضحية الموجه بالندب أو ما هو في معنى النذر كالفقر اذا اشترى شاة للاضحية فاما المومر  
اذا اشترى شاة للاضحية فولدت لانه ما ولد الا في الأول تنبيهين الوجوب فيم افسرى الى الولد في الثاني لم يمتن لانه يجوز  
الاضحية بغيرها فيكذا ولد ما وذكرا قدرى وقال كان اهما نيا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لان الحق لم يسر اليه  
وايكنه متعاقبه وكان كماله لخطاها فان ذبحه تصدق بقيمته وان باعه تصدق بثمنه ولا يباح بيعه ولا اكله وقال بعضهم



لا ينبغي له ان يذبحه وقال بعضهم به بالخيار ان شاء ذبحه في ايام الغزو وكل منه كالام وان شاء تصدق به لانه فات ذبحه وصار كالشاة  
المنذورة وذكري المتقي اذا وضعت الاضحية فذبح الولد يوم الغزو قبل الام اجزاء وان تصدق يوم الاضحية قبل ان يذبحه  
فعله ان يتصدق بقيمة قال القدوري وهذا على اصل محمد اب الصغار تدخل في الهدايا ويوجب ذبحها فاذا ولدت الاضحية تغلق  
بولدها من الحنك مائة اتي بها فصارت كالفات بعضى الايام اه عبارة البدائع ( قوله ونذرت تركه أى التصديق لذى عيال توسعة  
عليهم ) كذا قال في الذخيرة لا بأس بان يجلس له فليدخر منها كتم شاء والمصدق بالثلث ويتخذ الضيافة بالثلث الا ان يكون ذا عيال فليدعه  
لعيله ويوسع عليهم فانه الافضل اه وقال في المنبى وينبغي ان يتصدق بالثلث ويتخذ الضيافة بالثلث الا ان يكون ذا عيال فله  
ان يدعه لعيله ويوسع به عليهم اه ( قوله والامر غيره ) اقول وينبغي له ان يشهد ما اقول اليه صلى الله عليه وسلم لم يفاطمة  
بافاطمة بنت محمد قومي فاشهدى اضحية لك فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها كل ذنب علمته وفولي ان صلاتي ونسكي  
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له اما انه يجاء بطعمها ودمها فيوضع في ميزانك وسبعون ضعفه ا فقال ابو سعيد الخدري ياتي  
الله هذا الاصل محمد خاصة لهم وللسلمين عامة فقال ٤٧١

عامة كذفي البدائع والجوهرة والمبسوط  
والعنابة ( قوله فان بيع اللحم او الجلود الخ )  
فيه اشارة الى ان اللحم كالجلود فله قبله  
بما ينفع بعينه وهو الصحيح كافي الهداية  
وقال في النهاية قوله هو الصحيح احراز  
عامة قبل انه ليس في اللحم الا الاكل او  
الاطعام فلو باع بشئ ينفع بعينه  
لا يجوز والصحيح ما قال شيخ الاسلام  
رحمه الله تعالى ان اللحم بمنزلة الجلود  
ان باعه بشئ ينفع بعينه جاز وروى ابن  
هامة عن محمد رحمه الله تعالى انه لو اشترى  
باللحم ثوبا فلا بأس بلبسه اه وفي القصة  
لو اشترى اللحم الاضحية ما كولا فلا كراهة  
لا يارزعه التصديق بقيمة اللحم استحسنانا  
اه ( قوله غلط او ذبح كل شاة صاحب -  
مع بلا غرم ) يعني شاة الاضحية  
وصكان الاولى التمييز به كافي

( ونذرت تركه ) أى ترك التصديق ( لذى عيال ) توسعة عليهم ( والذي يجيبه احسن  
ان احسن والا امر غيره وكره ذبح كافي ) لانه قربة وهو ليس من أهله او لوامره فذبح  
حازلانه من أهل الذكاة والقربة حصلت بانائه ونيتته بخلاف المجوسى لانه ليس  
من أهله ( ويتصدق بجداها او يجعله آلة كعرباب وخف وفروا ويبدله بما ينفع  
به باقيا لاستعمله كالاطعمة وهو في القربة ( فان بيع اللحم او الجلود ) أى  
بما ينفع به مستمرا ( كالتصدق بتمنه ) لان القربة انتقلت الى بدله ( غلط او ذبح كل  
شاة صاحبه مع بلا غرم ) استحسنانا والقياس ان لا يصح ويغرم لانه ذبح شاة غيره  
بغير امره وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتمييزها للاضحية حتى وجب عليه ان  
يضحى بها بعينها في ايام الغزو فصار المالك مستمرا بكل من هو اهل للذبح اذ ناله  
دلالة لانه يغوث بعضى هذه الايام ويحتمل ان يهز عن اقامته المانع واذا غلظا  
بأخذ كل واحد منهما ما لو ختمه من صاحبه ولا يضمنه لانه وكيله فيما فعل دلالة  
وان كانا كلاهما علميا فليصل كل صاحبه وان تشاحا فكل منهما ان يضمن صاحبه  
قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لانه ابدل عن اللحم ( وصحت ) الاضحية ( بشاة  
النصب لا الودعة وضعتها ) وجه الصحة في الاول لانه الثاني ان الملك في النصب ثبت  
من وقت النصب وفي الودعة يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح في غير الملك هكذا في  
الهداية والكاظمي وسائر الكتب المعتبرة وقال صدر الشريعة يصير غاصبا بعد مات

الكفر والهداية ليعقد انهم لو لم تكن للاضحية تكون مضمونة عليه اه واذا كانت للاضحية وضعت ماله كما هي فاجازت من  
الذبح لانه ظهر ان الارقعة حصلت على ملكه وان أخذها ماله كما هو مذكور اجزاء ماله عن الضحية لانه قد نواه فلا يضره  
ذبحها غيره كذا في التبيين واذا ذبح الضحية الغير ناويا عن ماله كما هو مذكور امره جاز ولا ضمان عليه كذا في منية الفتى ( قوله وجه  
الاستحسان انها تعينت للذبح لتمييزها للاضحية حتى وجب عليه الخ ) كذا في الهداية وقال في العناية قوله حتى وجب عليه ان  
يضحى بها بعينها في ايام الغزو اي اذا كان المضحى فقيرا ويكره ان يبدلها بغيرها اي فيما اذا كان غنيا قال صاحب النهاية  
رحمه الله هكذا وجدت بخط شيخى رحمه الله اه وقال في الذخيرة وجه الاستحسان ان المالك لما عينها للذبح صار  
مستعينا بكل احد في التضحية دلالة وصريح سواء اطلق في الاصل وقيد في الاجناس بما اذا اضحى بها صاحبها للاضحية اه  
( قوله وقال صدر الشريعة الخ ) أى قاله بمقتضى ما يحتمل نقله ابن كمال باشا فقال وفي شرح الارشاد مختصر القدوري للزاهدى بعلامة  
صدر الدين حسام وقيل بجزئه لانه ضمنها بالاضجاع والشد وجوابه ان الكلام في شاة الودعة وعلى ما ذكر يكون المذبح مضمونا  
ولا وجه لانكار ذبح الودعة قبل ان تنصب اه ( تنبيه ) المراد بالودعة لكل شاة كافي امانة كافي الفيض عن نظم

مع ما قدمه من قوله ولا يؤكل كل الكلب والقهق (قوله والمحرف في يده يحرم عنه خلافهما) أطلق الخلاف فيهل ما لو طال  
 زمن بقائه الصيد أو قصر وهو الصحيح من الخلاف لما قال في التبيين وفتاوى قاضيخان والذخيرة قال بعض المشايخ انما يحرم تلك  
 الصيد عند أبي حنيفة اذا كان العهد قريبا أما اذا طاول العهد بان أتى عليه شهر فأكثر وصاحبه قد دنت تلك الصيد ولا يحرم في  
 قوله -م جيعا وقال شمس الأئمة السرخسي الصحيح ان الخلاف في الفصاين اه (قوله وعدم القعود عن طلبه) أي في طلبه بنفسه  
 أو نائبه (قوله وأما المتردية الخ) كذا قاله ابن كمال باشا وصدر الشريعة وهو الصحيح كما في الخسانية وفي الاختيار وهو المختار (قوله  
 وكذا أي يحرم أيضا اذا عجز عن التذكية ٢٧٤ في ظاهر الرواية) كذا في عامة الكتب (قوله أو بندقة ثقيلة

الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن  
 كمال باشا وفي المستصفى البندقة طينة  
 مدورة يرمى بها وفي الجوهر البندقة  
 اذا كان لها حدة فخرج بها كل وقال  
 قاضيخان لا يحل صيد البندقة والخبز  
 والمراض والعصا وما أشبه ذلك وإن  
 جرح لانه لا يخرق إلا أن يكون شيء من  
 ذلك قد حده وطوله كالسهم وأمكن  
 أن يرمى به فان كان كذلك وخرقه بحده  
 حل أكله فأما الجرح الذي يدق في  
 الباطن ولا يخرق في الظاهر لا يحل لانه  
 لا يحصل به انهار الدم اه (قوله أورمى  
 صيدا فوق في ماء الخ) كذا أطلقه  
 صدر الشريعة وابن كمال باشا وقال الزيلعي  
 هذا فيما اذا كان فيه حياة مستقرة  
 يحرم بالاتفاق لان موته يضاف الى غير  
 الرمي وان كانت حياته دون ذلك فهو  
 على الاختلاف الذي مر في ارسال  
 الكلب وقال قبله الأقوى انه لو وقع في  
 الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما اذا وقع  
 بعد موته لان موته لا يضاف اليه اه  
 وفي البرازية الطير اذا وقع في الماء ان برأ  
 لا يحل كانت الجراحة فوق الماء أو كان  
 منه ساق الماء إلا ان تكون الجراحة

كان في المغازاة بعد ثبت فيه الحرمة اتفاقا والمحرف في يده يحرم عنه خلافهما  
 (وشرط للعمل بالرمي القسوية) وعدم تركها عمدا (والجرح) لقوله صلى الله عليه  
 وسلم لمدى بن حاتم اذا رميت بسهمك فاذا كراسم الله عليه فان وجدته قد قتل فكل  
 إلا ان تجده قد وقع في ماء فانك لا تدري الماء قتله أو سهمك (وعدم القعود عن  
 طلبه لو غاب معهما لاسمحه) أي رمى فغاب عن بصره معهما لاسمحه فان أدركه ميتا  
 فان لم يقد من طلبه حل أكله ليندله وسعه وان قعد عنه حرم اذا كان في وسعه أن  
 يطلبه وقد قال عليه الصلاة والسلام لعل هوام الأرض قتلتاه (فان أدركه المرسل  
 أو الرمي حيا بحياة أقوى مما للذبح حل بالذكاة ولو مثلهما حل بدونها) أي لو كان  
 حيانه مثل حياة المذبح لا يجب تذكيته بل يحل بدونها ولا بهرته تلك الحياة وأما  
 المتردية والموقوذة والمختنقة والنطيحة وما يقرئ بطنه وبه حياة والشاة المربضة  
 فالتفتى على ان الحياة وان قات معتبرة حتى لو ذكاه أو فيها حياة قليلة يحل لقوله  
 تعالى إلا ما ذكيتم (وحرم) عطف على حل بالذكاة أي حرم الصيد (أن تركها) أي  
 الذكاة (عدم مع القدرة عليها فإتات) لان حياته لما كانت أقوى مما للذبح  
 كان ذكاته واجبة فاذا تركت حرم (كذا) أي يحرم أيضا (اذا عجز) عن التذكية  
 في ظاهر الرواية لان العجز في مثل هذا لا يحل الحرام (وقيل حل) وهو رواية عن  
 أبي حنيفة وأبي يوسف وقول الشافعي (أو أرسل) عطف على تركها (بحجوسى  
 كلبه فزجره مسلم فانزجر) أي أغراه بالصباح فاستد (أو قتله معراض بمرضه)  
 وهو سم -م لا يرش له سم -م به لانه يصيب الشيء بمرضه فاذا كان في رأسه حدة  
 فأصاب بحده يحل (أو بندقة ثقيلة ذات حدة) انما حرم لاحتمال قتلها بثقلها  
 حتى لو كانت خفيفة بها حدة يحل لتيقن الموت بالجرح (أورمى صيدا فوق في  
 ماء) لاحتمال ان الماء قتله كما ورد في الحديث (أو) وقع (على سطح) أو جبل  
 (فتردى منه الى الأرض) لانه المتردية (وأكل ان وقع ابتداء على الأرض) لا ممتنع  
 الاحتراز عنه وكذا الواقع على السطح أو الجبل أو الصخرة ان لم يترد (أو أرسل مسلم

بحال لا يتوهم نجاسة الصيد كما اذا ذكاه فوق في الماء وان كان مائيا ان الجراحة فوق الماء يحل لانه علم انه مات من كلبه  
 الجراحة وان كانت الجراحة بحال يتوهم نجاسة الصيد منها لولا الوقوع لا يحل اه وفي قاضيخان ان وقع في ماء فإتات لا يؤكل لعل  
 ان وقع في الماء قتله ويستوى في ذلك طير الماء لان طير الماء انما يعيش في الماء غير مجروح اه ونقل في الذخيرة ما قاله  
 قاضيخان عن شمس الأئمة السرخسي بعد ما ذكر مثل ما في البرازية ثم قال فليتأمل عند الفتوى وفي القنية عن شرح العرشي روى  
 صيدا فخرج ظهره ومات في الماء لا يحل وفي شرح بكر خواهر زاده يحل وان أصاب بطنه أو جنبه لا يحل اه (قوله أو وقع على سطح  
 أو جبل الخ) قال الزيلعي اذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته يضاف الى غير الرمي وان كانت حياته دون  
 ذلك فهو على الاختلاف الذي ذكره في ارسال الكلب اه (قوله أو الصخرة ان لم يترد) واضح فيما ذالم تشق بطنه وأما اذا

انشئت فقال في الهداية ذكر في المنتقى لو وقع على مضرة فانشق بطنه لم يأكل لاحتمال الموت بسبب آخر ومعهما الحاكم الشهيد وحمل مطابق المروي في الاصل على غير حاله الانشاق وحمل الشيخ الامام شمس اللغة السرخسي على ما اصابه حد المضرة فانشق بطنه لذلك وحمل المروي في الاصل انه لم يصبه من الاجرة الا ما يصبه من الارض لو وقع عليه وذلك عفو وهذا اصح اه واذا اصبح من صاحب الهداية لامن السرخسي يعني انه اصبح من كلام الحاكم الشهيد اه وقال الزبلي كالا والتأويلين صحيح وممناه ما را حدلان كلامهم يحمل ماذ كره في الاصل على ما اذا مات بالرمي وما ذكره في المنتقى على ما اذا مات بغيره وفي لفظ المنتقى اشارة اليه الا ترى انه قال لاحتمال الموت بسبب آخر اي غير الرمي وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى فلا يبالى به اه (قوله اولم يرسل الكتاب فاغراه مسلم) هذا الشخصان والبازي كالكتاب فيما ذكر كذا قاله الزبلي ولا يختص بكتاب المسلم بل كذلك كتب علم لمن لا يحل ذكره كالمرد والمجوسى واللوثى والحرم ٢٧٥ (قوله او اخذ غير ما رسل اليه) يعني اذا كان على

سنه ولو ارسل من غير تعيين يحل ما اصابه كذا في التبيين (قوله وان ارسله فقتل صيداً ثم آخر كذا) كذا عبر صيد الشريعة وابن كمال باشا ومثله في التبيين والهداية امكن مقيداً بعدم المذبح طويلاً لا حيث قال ولو جثم على الاول طويلاً ثم مريه صيد آخر فقتله لا يؤكل كل الثاني لانقطاع الارسال بقتله طويلاً لم يكن ذلك حيلة منه للاخذ واغماه واستراحة اه وقيل الاول ليس قيد الحل الثاني بل المدار على عدم انقطاع الارسال لما قال فاضحيان لو ارسل كتابه على صيد فخطأ ثم عرض له صيد آخر فقتله حل كاه وان فاته ذلك الصيد فرجع وعرض له صيد آخر في رجوعه فقتله لا يحل لان الارسال بطل بالرجوع وبدون الارسال لا يحل اه ومثله في التجنيس والمزيد (قوله بخلاف ذبح الشاتين بقسمية واحدة) يعني وقد ذبحهما على التعاقب اما اذا اضع احدهما فوق الاخرى فذبحهما مادفعه واحدة بقسمية

كله فاغراه مجوسى فاخذ ولم يرسل الكتاب فاغراه مسلم فاخذ) الحاصل انه اذا اجتمع الارسال والاغراء فانه جرة للارسال فان كان من المجوسى والاغراء من المسلم حرم كما سبق وفي العكس حل ولو لم يوجد الارسال ووجد الاغراء فان كان من المسلم حل ولو من المجوسى حرم (واخذ) أى اكل ان اخذ الكتاب (غير ما ارسل عليه) لامتناع التعليم بحيث يأخذ ما عينه وان ارسله فقتل صيداً ثم آخر كذا كالمروي منهما الى صيد فاصابه واصاب آخر وكذا لو ارسل على صيد كثير وسمى مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتين بقسمية واحدة (كذا) يؤكل (صيدى فقطع عضوانه لا العضو) لقول النبي صلى الله عليه وسلم لم يأبين من الحى فهو ميت (وكذا) يؤكل (ما قطع اثنان او اكثر مع مجزئه) أى قطعه قطعتين بحيث يكون الثلث في طرف الراس والثلثان في طرف الهجز (أو قطع نصف رأسه أو أكثره أو قد ينصفين) فان كله يؤكل اذ لا يمكن في هذه الصور حياة فوق حياة المذبح فلم يتناولوه قوله صلى الله عليه وسلم ما أبين من الحى فهو ميت بخلاف ما اذا كان الثلثان في طرف الراس والثلث في طرف الهجز لا مكان الحياة في الثلثين فوق حياة المذبح وبخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الراس لا مكان المذبح كور (رمى صيداً ورماه آخر فقتله) الاخر (فان اخذه الاول) أى أخرجه عن حيز الامتناع (قوله) أى ملك الاول (وحرم) برى الثاني (وضمن الثاني له قيمته) حال كونه (مجروراً) برى الاول (والا) أى وان لم ينصفه الاوّل (فلثاني) لانه صاده (وحل) لان ذكاته اضطرارية كما سأتى (وبصاد) أى يجوز صيد (ما يؤكل) (وبصاد غيره) لان صيده سبب الانتفاع بجلده أو شعره أو ريشه أو لاستدفاع شره وكل ذلك مشروع (وبه) أى بالصيد (يطهر لحم غير نجس العين) لانه ذكاه حكمه حتى تجوز

واحدة آخر او حلا كما في التبيين والهداية (قوله وكذا يؤكل ما قطع اثنان او اكثر مع مجزئه) أى يؤكل كله لان ما بين النصف الى الغنى مذبح بر يده أن الاداج من القلب الى الدماغ كذا في مبسوط السرخسي وفاضحيان (قوله أو قد ينصفين) لم يبين كيفيته في كثير من الكتب وعليه نص في مبسوط السرخسي وفتاوى فاضحيان ونص المبسوط وان قطعه بنصفين أكل كله لان فعله أتم ما يكون من الذكاة اذ لا تنوهم بقاؤه حياً مادام قطعه بنصفين طويلاً اه وفاضحيان وان قطعه بنصفين طويلاً يؤكل كله لانه لا تنوهم بقاؤه حياً مادام ذلك فكان ذلك بمنزلة الذبح اه (قوله بخلاف ما اذا كان الثلثان الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا والمراد انه يحرم الجزء المبان ويحل المبان منه وعليه نص في الهداية والتبيين فقال اذا قطع يد أو رجل أو غدا أو ثلثهما بلى القوائم وأقل من نصف الرأس يحرم المبان ويحل المبان منه لانه تنوهم بقاؤه حياً في الباقي اه ومثله في البرازية (قوله وضمن الثاني له قيمته مجروراً) نقل الزبلي عن صاحب الهداية وغيره ان تأويله اذا قل ان القتل حصل بالثاني (قوله وبه أى بالصيد يطهر لحم غير نجس العين) أقول اصح ما يعنى به انه لا يطهر لحمه بل جلده فقط كما في مواهب الرحمن لاطرافه أى صاحب

(قوله وهي حيوان من شأنه ان يذبح) عليه يكون تسعين اذبيحة باعتبار ما يؤكل وقال الزباني الذبيحة اسم للشيء المذبح وكذا ذلك في الاختيار ثم قال وكذلك الذبيح قال تعالى وقد بناه يذبح عظيم والذبيح مصدر يذبح وهو الذكاة ايضا قال تعالى الاماذ كيتيم اذ يذبحتم اه وقال في العناية الذكاة الذبيح واصل تركيب التذكية يدل على القيام ومنه ذكاة السن بالمدلنهاية الشباب رذكاة النار بالهصر اتمام اشتغالها اه وهي لغة كما قال في مبسوط السرخسي الذكاة لغة التوقد والنهيب الذي يحدث في الحيوان بعدة الآلة سميت الشمس ذكاة لشدة الحرارة وهي الرجل الذي في خاطره حدة ذكاة وقيل الذكاة عبارة عن تسهيل الدم النجس فان المحرم في الحيوان الدم المسفوح قال الله تعالى في جملة المحرمات اودما مسفوحا فكانت الذكاة ازالة للنجس وتطهيره ببقية الطاهر من النجس اه وشعرها كما قال في الكنز الذبيح قطع الاوداج اه وركن الحيوان وشرطها اهلية الذبيح وعدم ترك التسمية عدا و قطع الاوداج بما انهر الدم وشرط ان يطيب اللحم فانما انواع نفع لتمييز الطاهر من النجس وحكمها احل المذبح وسببها حاجة العبد واعلم ان العراقيين ذهبوا الى ان الذبيح محظور عقلا ولا يكن الشارع احله لان فيه اضرارا بالحيوان وقال شمس الاثمة هذا عنه دى باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل مبعثه ولا يظن به انه كان يأكل ذبيح المشركين لانهم كانوا يذبحون باسماء الاصنام فمرقنا انه كان ٢٧٦ يذبح ويضاهى بنفسه وما كان يفعل ما كان محظورا عقلا كالكذب والظلم

والسفه واجيب بانه يجوز ان يكون ما كان باكل ذبايح اهل الكتاب وليس الذبيح كالكذب والظلم لان المحظور العقلي ضربان ما يقطع بقرينة فلا يرد الشرع باباحته الا عند الضرورة وما فيه فوج نحو يزمن حيث تصور منفعته فيجوز ان يرد الشرع باباحته وتقدم عليه قبله نظرا الى نفعه كالجحامة للأطفال وتداويهم بما فيه الم لهم (قوله وتطهر غير نجس العين) قدمنا ان الذكاة الشريعة تطهر جلد غير ما كوى اللحم دون لحمه على اصح ما يقتضي به (قوله والاختيارية

صلاة حامله ولا ينجس طاهرا وان لم يؤكل (و) يظهر (جلده) اي سناحتي تجوز الصلاة عليه وعليه

(كتاب الذبايح)

جمع ذبيحة وهي حيوان من شأنه ان يذبح فيخرج السمك والجراد اذ ليس من شأنه الذبيح فيحلال اذكاة ويدخل المتردية والنطيحة ونحوهما في الحل لفقد الذكاة (الذكاة تحمل الماء كقول) اي ما من شأنه ان يؤكل لقوله تعالى الاماذ كيتيم ولانها المميزة للدم النجس من اللحم الطاهر (وتطهر غير نجس العين) فانها كما تغيب الحل فتبدها طهارة الماء كقول وغيره لا فادتها التي يزعم انها انواعا ضرورية واختيارية (وضروريته اخرج عضو) وميأني (والاختيارية ذبيح في الحلق) وهو ما بين اللثة واللحمين واللثة موضع الفلاد من الصدر (ولو) كان الذبيح (فوق العقدة) التي في اعلى الحلقوم (وقيل لا) اي ولو كان فوقها لم يكن ذكاة في الجامع

الصغير

ذبيح في الحلق) هذه عبارة الجامع الصغير كما نقلها المصنف فيما به دو عبارة القدوري

الذبيح بين الحلق واللثة وتبعه صاحب الكنز وفي الهداية جمع بين عبارة القدوري والجامع اه غير وقال في العناية اني بلغظ الجامع اه غير لان فيه بيان ليس في رواية القدوري وذلك لان رواية القدوري الذبيح بين الحلق واللثة وليس بينه ما ماذبيح غيرهما فيحصل على ما يدل عليه لفظ الجامع الصغير اه وقال في الجوهره معني بين في كلام الشيخ اي القدوري معني في اي والذبيح في الحلق واللثة اه (قوله وهو ما بين اللثة واللحمين) اه غير راجع للحلق كما هو ظاهر (قوله ولو كان الذبيح فوق العقدة وقيل لا) اقول مشي في المواهب على الثاني فقال يتعين الذبيح بين الحلق واللثة تحت العقدة وقيل مطلقا اه وكذا قال ابن كمال باشا لم يجز فوق العقدة واقتضى بعضهم بالجواز اه ومن الزباني الى تعين الذبيح تحت العقدة حيث قال والتقييد بالحلق واللثة يفيد انه لو ذبح اعلان الحلقوم او اسفل منه يصرم لانه ذبيح في غير المذبح ذكره في الواقعات وفي فتاوى مصر قد ذكر في النبأ ما يخالف هذا عن الامام الرستغني فانه قال سئل عن ذبيح الشاة فبقيت عقدة الحلقوم مما يلي الصدر وكان يجب ان يبقى مما يلي الرأس ابوك كل ام لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا معتبر ويجوز كلها سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس او مما يلي الصدر ولو ان المتبرع عندنا قطع اكثر الاوداج وقدر حدثم - كي ان شيخه كان يقتضي به وهذا مشكل لانه لم يوحى فيه قطع الحلقوم ولا في شرائعنا انهم الله وان اشترطوا قطع الاكثر فلا بد من قطع احدهما عند الكل واذا لم يبق شيء من عقدة الحلقوم مما يلي الرأس حصل قطع واحد منه ما دلا باكل بالا جماع وفي الواقعات لو قطع الاعلى والاسفل ثم علم قطع مرة اخرى الحلقوم قبل ان





يدعي الحكم على ما يظهرون لاما يظهرون اه ويشترط حل ذبح الكتاني صيد ان يكون خارج الحرم فانه لو ذبحه في الحرم لايحل  
 كما في التبيين وقال في العناية ذبيحة الكتاني حلال اذا اتى به مذبحا واما اذا ذبح بالخصر فلا بد ان لا يذبحه غير اسم الله اه فان  
 سمى النصراني المسيح وسمعه المسلم لا يأكل منه ولو قال بسم الله وهو ذبح في المسيح يؤكل بناء على الظاهر كذا في الاختيار اه  
 وروافقه ما قدمناه من المبسوط في كتاب الصيد (قوله بعقل) انه يفرقه راجع للذابح في قوله وشترط كون الذابح وكذا قال في  
 الهداية ذبيحة المسلم والكتاني حلال ونحل اذا كان بعقل التسمية والذبيحة ويضبط وان كان صبيا او مجنوناً او امرأة اه (قوله  
 أي يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله عليها) هذا احدا فسر به عقد التسمية فانه قال في العناية قيل يعني بعقل لفظ التسمية  
 وقيل بعقل ان حل الذبيحة بالتسمية وقال الزبلي المراد بالصبي هو الذي بعقل التسمية ويضبط والضبط هو ان يعلم شرائط الذبح  
 من فري الاوداج والتسمية اه وقال في الذخيرة ذبيحة الصبي حلال اذا كان بعقل ويضبط معنى قوله ويضبط انه يضبط شرائط  
 الذبح من فري الاوداج وقوله بعقل تسكاه وفي معناه قال بعض مشايخنا معناه بعقل التسمية وقال بعضهم معناه ان يعلم ان حل  
 الذبيحة بالتسمية وقال بعضهم ان يعلم ان الحل يقطع الحلقوم والاوداج اه (قوله ولو مجنوناً) كذا في الهداية كما ذكرناه والمراد به  
 المجنون كما في العناية عن النهاية لان المجنون ٢٧٨ لا قصده ولا منه لان التسمية شرط بالنص وهي بالقصد وصحة القصد بما ذكرنا

يعني قوله اذا كان بعقل التسمية  
 والذبيحة ويضبط اه ولذا قال في  
 الجوهر لا تؤكل ذبيحة الصبي الذي  
 لا بعقل والمجنون والسكران الذي  
 لا بعقل اه (قوله واخرس) أي سواء  
 كان مسلماً او كنيسياً لانه اعذر من الناس  
 كذا في قاضيان (قوله فتحرم ذبيحة  
 وثني) اقول ولو شاركه مسلماً في الذبح  
 لا تؤكل واما ذبيحة الصابي فتكره الا  
 أنه يحل في قول أبي حنيفة رحمه الله  
 وقال لا تنحل وذكر الكرخي رحمه الله انه  
 لا خلاف بينهم في الحقيقة وانما اختلفوا  
 لانهم صنفان صنف منهم يقرون بنبوة  
 عيسى عليه السلام وبقية رؤس الزبور

(ذميا او حرييا) والمتولد من كتابي وغير كتابي يحل صيده وذبيحته لان الولد يتبع  
 خير الابوين ديننا كذا في الكافي (بعقل التسمية) أي يعلم ان حل الذبيحة يتعلق  
 بذكر اسم الله تعالى عليها (والذبح) أي يعلم شرائط الذبح من فري الاوداج ونحوه  
 (وبقدر) على فري الاوداج ويحسن القيام به (ولو) كان الذابح (مجنوناً او صبيا)  
 فانه ما اذا قلنا التسمية والذبح وقدرنا كانا كاعمال البالغ (او امرأة او اقلاف او  
 اخرس فيحرم ذبيحة وثني ومجوسي ومرد) اذ لامة له لانه ترك ما كان عليه وما  
 انتقل اليه لا يقر عليه بخلاف الكتاني اذا انحول الى غير دينه لانه يقر عليه عندنا  
 ويقتله بمرماه عليه عنه الذبح حتى لو تعبس يهودي أو نصراني لم يحل صيده ولا  
 ذبيحته لانه بمنزلة ما لو كان مجوس باقي الاصل وان عكس يؤكل كما لو كان عليه  
 في الاصل كذا في الكافي (و) يحرم ذبيحة (تارك التسمية عمدا ولو) تركها (ناسيا  
 حلت) ذبيحته وقال الشافعي حلت في الوجهين وقال مالك حلت في الوجهين  
 (وحرم ان ذكر) الذابح (مع اسمه تعالى غيره عطفاً نحو بسم الله واسم فلان او  
 وفلان) لانه اهل به لغه بغير الله فلم يرد التجريد وهو شرط (وكره وصله بلا عطف)

وهم صنف من النصاري وانما اجاب ابو حنيفة بحل ذبيحة الصابي اذا كان من هذا الصنف وصنف منهم يتكفرون بالنبوة ولم  
 والكتب اصلا ويعدون الشمس فهم كعبدة الاوثان لا يؤكل صيدهم ولا تحل ذبيحتهم فانما اجاب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله  
 بحرمة الصيد والذبح في حق هؤلاء كذا في فتاوى قاضيان مقتصر عليه ونقله شمس الأئمة السرخسي في مبسوطه ثم قال عقبه  
 قال الشيخ الامام رحمه الله وفيما ذكرنا الكرخي رحمه الله عندي نظران اهل الاصول لا يعرفون في جملة الصابئين من يقر به عيسى  
 عليه السلام وانما يقررون بادريس عليه السلام ويدعون له النبوة خاصة دون غيره ويظهرون الكواكب فوقع عنده أبي  
 حنيفة رحمه الله أنهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لا تعظيم العبادة لها كما يستقبل المؤمنون القبلة فقال يحل ذبائحهم ووقع عند  
 أبي يوسف ومحمد رحمهما الله أنهم يعظمونها تعظيم العبادة لها فالحقاهم بعبدة الاوثان وانما اشته ذلك لانهم يدينون بكنمان  
 الاعقاد ولا يستحبون اظهار الاعقاد البتة وما اختاره ابو يوسف ومحمد رحمهما الله أولى لان عندنا شبهاء يغلب الموجب للحرمة  
 اه لفظ المبسوط (قوله واسم فلان) أي لو قال بسم الله واسم فلان لا يحل وهو المختار كما في التجنيس والمزيد وقال قاضيان  
 وهو الصحيح ثم قال وقال محمد بن سلمة رحمه الله لا يصير ميتة لان الوصاوت ميتة يصير الرجل كافرا اه (قوله او وفلان) أي لو قال  
 بسم الله وفلان لا يحل وهذه المسائل من الهداية قال لو ذكر مع اسم الله غيره موسولا على وجه العطف والشركة بان يقول بسم الله  
 واسم فلان أو يقول بسم الله وفلان أو بسم الله ومحمد رسول الله بذكر الدال تحرم الذبيحة اه



الدية والنفق في المذبح كما في الهداية (قوله أوسقط في بئر ولم يكن ذبحه) أي وعلم موته بالجرح أو أشكل لأن الظاهر أن الموت منه وإن علم أنه لم يمت من الجرح لا يؤكل كما في التبيين (قوله وأذندت في المصرا لتحل) أي الشاة نظيره ما قال قاضيان دجاجة تعلقت بشجرة وصاحبها لا يصل إليها فان كان لا يخاف عليهم الفوت والموت فرماها لا تذركل وإن خاف الفوت فرماها تؤكل أه (قوله فلا يقدر على أخذهما) كذا في التبيين والهداية وقال في منية المفتي بعيرا وتورد في المصرا علم صاحبها أنه لا يقدر على على أخذه إلا أن يجتمع جماعة كثيرة فله أن يرميه أه فلم يشترط التعذر بل التعسر (قوله وقد مر أن المراد بهما حيوان يصيد بنابه أو يعضه) احتريزه عن نحو الجمل والحمامة ٢٨٠ (قوله والبقل) أي التي أمه أنا أن اذلو

كانت فرسا كان على الخلاف المعروف في لحم الخيل كما في التبيين (قوله والخيل) كذا قال ابن كمال باشا عطا على قوله لا يحل ذنوب ومثله في الاختيار وعبارة القدوري والهداية ويكره أكل لحم الفرس عند أبي حنيفة أه والمكره تحريم ما يطلق عليه عدم الحل (قوله وعندهم ما تحل الخيل) أي مع كراهة التنزيه كما في المواهب (قوله وباله مال صاحب الهداية) عبارة الهداية ثم قيل الكراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول أصح أه لأنه روى أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة رحمهما الله إذا قلت في شيء أكرهه فإرايت فيه قال التحريم ومبني اختلاف المشايخ في قول أبي حنيفة رحمه الله على اختلاف اللفظ المروى عنه فإنه روى عنه رخص بعض العلماء في لحم الخيل فأما أنا فلا يهينني أكله وهذا يلوح إلى التنزيه وروى عنه أنه قال أكرهه وهريدل على التحريم على ما روينا عن أبي يوسف رحمه الله كذا في العناية (قوله والابقع) أي الفـراب الاكل

استأنس وبكفي جرح نعم توحيش أوسقط في بئر ولم يكن ذبحه) لأن ذكاة الاضطرار اغنا بصار اليه عند الجرح عن ذكاة الاختيار كما مروا الجرح موجود في الثاني لا الاول (الشاة إذا ذندت خارج المصرا تحل بالعقرو) اذندت (في المصرا) تحل به لأنها لا تدفع عن نفسها فبها يمكن أخذها في المصرا عادة فلم يتحقق الجرح عن ذكاة الاختيار بخلاف خارج المصرا (والمصرا كخارجها في البقر والبعير) لأنهم ما يدفعان عن أنفسهم ما فلا يقدر على أخذهما وإن ذكاه في المصرا فيتحقق الجرح (والصبيال كالند) اذالم يقدر على أخذه حتى لو قتله المصول عليه مريد الاذكاة حل أكله (لا يذكي جنين بذكاة أمه) حتى لو نحر ناقة أو ذبح بقرة أو شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل (لا يحل ذنوب) من السباع (أو مخالب) من الطيور وقد مر أن المراد بهما حيوان يصيد بنابه وحيوان يصيد بمخالبه (والحشرات) هي صغار ذنوب الارض (والحمر الاهلية) بخلاف الوحشية فأنما تحل (والبقل والخيل) وعندهم ما يحل الخيل) قيل كراهة الخيل عنده كراهة تنزيه لأن كراهته ما في الكرامة كمالا يحصل بإباحته تقلد لآله الجهاد وله ذكاه كان سؤره طاهرا وهو طاهر الزاوية وهو الصحيح كذا ذكره نحر الاسلام وأبو المعير في جاءهم ما وقيل كراهة تحريم وحكي عن عبد الرحيم الكرماني رحمه الله تعالى أنه قال كنت متبردا في هذه المسئلة فرأيت أبا حنيفة رحمه الله تعالى في المنام يقول لي كراهة تحريم بأعبد الرحيم وبالله مال صاحب الهداية وروى الحسن عن أبي حنيفة كراهة في سؤره كما في لينة وقيل لا بأس بلبنه إذا ليس في شربة تعاقيل آله الجهاد كذا في الكافي والهداية (ولا الضبيع واللبيف والغداف) كلاهما سباع برزك (والفيل والبربوع وابن عرس والحيوان المائي الاسم كالم بطف) السمك الطافي هو الذي يموت في الماء حتف أنفه فلا سبب ثم يعلو فيظهر رأسه كأنه حيوان المائي مطلقا الاسم كالم بطف وبأبناها ابن أبي ليلى ومالك والشافعي واستثنى بعض المالكية كلب الماء وخنزيره وأنسانه

### والخلاف

للبيف والغداف غراب القيط أي الحرمه وضخم يأتي الجيف وكذا لا يؤكل الخفاش لأنه ذنوب كما في البرازية وقال العيني في مختصر الظهيرية اختلف في أكل الخفاش ولا يؤكل الشـقراق وهو طائر أخضر يحيا طوله قليل حمرة يصول على كل شيء وإذا أخذ فراخه (قوله وهو الذي يموت أه) هكذا يابض بالاصل في البحر حتف أنفه بلا سبب أي بلا سبب معروف (قوله ثم يعلو فيظهر) يعني وبطنه فوق الماء كذا قال في الذخيرة نقل عن الجامع الاصفراذ وجد السمكة ميتة على وجه الماء وبطنه من فوق الماء لم يؤكل لأنه طاف وإن كان ظهره من فوق أكل لأنه ليس بطاف ومثله في البرازية ومنية المفتي ثم قال في الذخيرة وفي المتن في عن محمد إذا كانت السمكة أسنة غلبت الماء وماتت لم تؤكل لأنها إن تركت طفت أه ولا يخفى أن سبب موتها معلوم والطافي بخلافه

(قوله والخلاف في البيع والا كل واحد) أي فلا يصح بيع ما لا يؤكل من حيوان الماء كالأضغدة والسرطان عندنا (قوله ولذا ان وجد في بطن السمكة أخرى) أي فتؤكل بخلاف ما لو خرجت من دبر السمكة ولا تؤكل لأنها قد استحوالت عذرة كما في الجوهرة (قوله أو كل شيئاً القساء في الماء لئلا يأكله فمات منه) أي وذلك معلوم فلا بأس بأكله كما في العنابة (قوله وان ماتت بحجر الماء أو برد الخ) كذا ذكر الرواية في الهداية مطلقين من غير ترجيح وقال في العنابة أطلق القديري الروايةين ولم ينسبهما إلى أحد وذكر شيخ الإسلام أنه على قول أبي حنيفة لا يجزئ وعلى قول محمد يجل (قلت) لكن صاحب الهداية قال في التجنيس والمزيد السمكة إذا قتلتها أحوا الماء أو برده قال الإمام لا تؤكل كالطافي وقال محمد بن زكريا وهذا أخوه وأرفق بالناس اه فقد قيد إطلاقه في الهداية اه وفي منية المفتي وعن محمد يجل ٢٨١ وبه يفتي اه وعابه اه كثر المشايخ وقال الفقيه قول المشايخ أي القائلين

بالحرمة أعجب لأنها ماتت بأثرة فصار كموتهما بالجملة ما دام الماء وقال القاضي فيه أنها تؤكل عند السكول ولو أرسات السمكة في الماء التجنيس فذكرت فيه لئلا بأس بأكلها لئلا كذا في البرازية اه وينظر الفرق بينهما وبين الجلالة (قوله مثل على الخ) دليل على حيل الجراد ميتا وسنده قول النبي صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالسمك والجراد وأما الدمان فالكبد والطحال كذا في التبيين (قوله والعقوى) قال في العنابة لا بأس بأكله عند أبي حنيفة وهو الأصح وفي البرازية لا بأس بأكل ما ليس له مخالب يخطف به والهدد والخطاف والقمري والسوداني والزرزور والعصافير والفاخرة لا بأس به ومثله في التجنيس والمزيد وفي مختصر الظهيرية واليوم يؤكل قال المصنف وقد رأيت هذا بخط والذي رحمه الله اه (قوله ذبح شاة لم يعلم حياتها فتهركت أو خرج الدم حلت) كذا في السكز وقال في البرازية

والخلاف في البيع والا كل واحد الأصل في السمك عندنا ان ماتت منه بسبب فهو حلال كما لو خذ منه وماتت منه بسبب لا يجزئ كالطافي وان ضرب سمكة فقطع بعضها يجل اكل ما بين وما بقي لأن موته بسبب وما بين من الحي وان كان ميتا فميتته حلال لأنه ثبت وكذا ان وجدت في بطن السمكة أخرى لان ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شيء من طير الماء أو ماتت في جيب ماء أو وجهها في حظيرة لانه طبع الخروج منها وهو قدر على أخذها بغير صدقات فيم الان ضيق المكان سبب لموتها وإذا ماتت في السمكة وهي لا تقدر على التخلص منها أو أكل شيئاً القساء في الماء لئلا يأكله فمات منه أو برطها في الماء فماتت أو انجمد الماء فماتت بين الجراد وماتت تؤكل وان ماتت بحجر الماء أو برده تؤكل في رواية لو جرد السبب لموتها وفي أخرى لا لان الماء لا يقتل السمك حاراً كان أو بارداً كذا في الكافي والتهنية (ومنه) أي من السمك لما كول (الجربث والمارماهي) خصمه بالذکر إشارة إلى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد ان جميع السمك حلال غير الجربث والمارماهي وايضا قال في غاية البيان ان بعض الرافض وأهل الكتاب يكرهون اكل الجربث ويقولون انه كان ديوناً يدعوا الناس إلى حليلته فمخبه (وحدل الجراد وأنواع السمك بالذكاة) لكن بينهم ما فرقوه وان الجراد يؤكل وان مات حنفاً أنه كما مر بخلاف السمك سئل على رضى الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الأرض وفيه الميت وغيره فقال كله وهذا عدم فصاحته (و) حل (غراب الزرع والارنب والعقوى بها) أي بالذكاة (ذبح شاة لم يعلم حياتها فتهركت أو خرج الدم حلت والا فلا وان علمت) حياتها (حلت) الشاة (وان عدما) أي الحركة ونجس الدم لان المقصود منه الاستدلال على الحياة فاذا علمت لم ينجس اليها

{ كتاب الجهاد }

٣٦ ددر ل نقلا عن شرح الطحاوي ان خروج الدم لا يدل على الحياة الا اذا كان ٣ يخرج من الحي وهذا عند الامام وهو ظاهر الرواية اه { كتاب الجهاد } هو أعم وغلب في عرف الفقهاء على جهاد الكفار وهو دعوتهم إلى الدين الحق وقتالهم ان لم يقبلوا وكذلك السير جمع سيرة وهي فة لكسر الغاء من السير غلب في لسان أهل الشرع على الطريق المأمور بها في غزوا الكفار وكان سبب ذلك كونه استلزم السير وقطع المسافة وفي غير كتب الفقه يقال كتاب المغازي وهو أيضاً أعم لانه جمع مغزاة مصدر سماعي لقرا دال على الوحدة والقيامى غزو وهزيمة للوحدة كضربة وهو قصد الله لولاقتال وخص في عرفه م بقتال الكفار هذا وفضل الجهاد عظيم من ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مقام الرجل في الصل في سبيل الله أفضل عند الله من عبادة ستين سنة رواه البخاري وقال في شرط البخاري ومن تواسع الجهاد الرباط وهو الإقامة في مكان يتوهم هجوم العدو فيه لقصده فعه لله تعالى ومن فضله ما في محيم مسلم من حديث سلمان رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر  
وقيامه وان مات فيه اجرى عليه عمله الذي  
كان يعمل وأجرى عليه رزقه وأمن  
الفتان رواه مسلم زاد الطبراني وبعث يوم  
القيامة شهدا ومن مات مرابطاً أمن  
من الفزع الأكبر وعن أبي امامة عن  
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان صلاة  
المرباط تدل خمسة مائة صلاة ونفقة  
الدينار والدرهم منه افضل من سبع مائة  
دينار بنفقة في غيره كما في الفتوح (قوله)  
وفرض عين ان هجموا كذا في الكنز  
وغيره وهو يقتضي الافتراض على كافة  
الناس سواء فيه أهل محل هجمه العدو  
وغيره وهو مخرج ما قال في منية المفتي  
في النكير العام يجب على كل من سمع ذلك  
الخبر وله الزاد والراحلة اه وقال  
فاضلخان ان وقع النكير وبلغهم الخبر ان  
العدو جاء الى مدينة من مدائن الاسلام  
كان للرجل ان يخرج بغير اذن الابوين  
هنا الخوف على المسلمين أو على ذرارهم  
أو على أموالهم واذا كان النكير من قبل  
الفرز فمضى كل من بقدر على القتال ان  
يخرج الى الفرز واذا كان الزاد والراحلة  
ولا يجوز له التخلف الا به - ذربين اه  
فالمتن عام وقد خصه المصنف بقوله  
فيصير فرض عين على من قرب منه وهم  
يقعدون على الجهاد وقد نقل السكال  
ما قاله في النهاية ثم قال هكذا ذكروا  
وكان معناه اذا دام الحرب بقدر ما يصل  
الى العدو وبلغهم الخبر والافهوت كليف  
ما لا يطاق بخلاف انقاذ الاسير وجوبه  
على الكل متجه من أهل المشرق والمغرب  
عن علم ويجب ان لا يأثم من عزم على  
الخروج وقعوده - دم خرج الناس  
وتكاسلهم أو قعود السلطان او منعه اه  
(فاائدة) عالم ليس في البادية آفة منه  
ليس له ان يغزو والماسد خل عليهم - من  
الغنياع كذا في منية المفتي

لما فرغ من العبادات الأربع التي آخرها الحج ومما يناسبه من الاضحية والصيد  
والذبايح شرع الا في الخامسة العبادات وهي الجهاد فقال (هو فرض كفاية بدأ)  
أي ابتداء يعني يجب علينا ان نبداهم بالقتال وان لم بقا لتونا فان الرسول صلى الله  
عليه وسلم كان مأموراً في ابتداء الامر بالصفر والاعراض عن المشركين كما قال الله  
تعالى فاصفر الصفر الجليل وقوله تعالى وأعرض عن المشركين ثم أمر بالدعاء الى  
الدين بأنواع من الطرق المستقيمة حيث قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك  
بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ثم أمر بالقتال اذا كانت  
البدابة منهم بقوله تعالى اذن للذين بقا تلون بانهم ظلموا أي اذن لهم في الدفع ثم  
أمر بالقتال ابتداء في بعض الاوقات بقوله تعالى فاذا انسلكوا الشهر الحرام فاقتلوا  
المشركين حيث وجدتموه - ثم أمر بالقتال مطلقاً في الاوقات كلها والا ما كان  
بأمرها بقوله تعالى وقتلوه حتى لا تكون فتنة وقتلوا المشركين كافة وقتلوا الذين  
لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى غير ذلك من الآيات وجه كونه فرض كفاية  
انه لم يشرع لعينه - لانه قتل وافساد في نفسه بل شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز  
دينه ودفع الفساد عن العباد فثبت (ان قام به البعض) في كل زمان (سقط)  
الفرض (عن الكل) لحصول المقصود بذلك كصلاة الجنازة ودفعها بورد السلام  
فان واحدا منها اذا حصل من بعض الجماعة سقط الفرض عن باقيها (والا) أي وان  
لم يقم به البعض بل خلا عن الجهاد الزمان في ديار الاسلام (انما) أي المسلمون  
كلهم اتركهم فرضاً عليهم كما اذا ترك الجماعة كلهم صلاة الجنازة ودفعها بورد السلام  
انما (الا على صبي وعيد وامرأة واعشى ومقهة واقطع) لانهم عاجزون والتكليف  
بالقدرة (و) فرض (عين ان هجموا) أي هجم الكفار على ثغر من ثغور دار الاسلام  
فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقعدون على الجهاد ونقل صاحب النهاية  
عن الذخيرة ان الجهاد اذا جاء النكير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو  
فاما من وراءهم بعد من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتى يسلمهم تركه اذا لم يخرج  
اليهم فاذا احتج اليهم بان يحجز من كان يقرب من العدو عن المقاومة مع العدو ولم  
يحجزوا عنهم الكفهم تسكسوا ولم يحجزوا فانه يفترض على من يلزمهم فرض عين  
كالصوم والصلاة لا يسلمهم تركه ثم وثم الى أن يفترض على جميع أهل الاسلام  
شراً وغرباً على هذا التدرج ونظيره الصلاة على الميت فان مات في ناحية من  
نواحي البلدة فعلى جيرانه وأهل محله ان يقوموا باسبابه وليس على من كان يبعد  
من الميت ان يقوم بذلك وان كان الذي يبعد من الميت يعلم ان أهل المحلة يصنعون  
حقوقه أو يحجزون عنه كان عليه ان يقوم بحقوقه كذا هنا (فتخرج المرأة والعبد بلا  
اذن) من الزوج والمولى لان المقصود لا يحصل الاقامة لكل فيصير عليهم وحق  
الزوج والمولى لا يظهر في حق فرض العين كالصلاة والصوم بخلاف ما قبل النكير اذ  
بغيرهم كفاية فلا ضرورة في ابطال حقهما (وكره الجعل) وهو ما يجعل للعامل في  
عمله والمراد ما يجعل الامام على ارباب الاموال شيئاً بلا طيب انفسهم يتقرب به



(قوله مع في أي مع وجود شيء) فسر أي بالشئ ليبين أن المراد به وجود مال بيت المال سواء كان أصله من الفئ أو من غيره كالأموال الصائمة (قوله إذا لم يوجد في لا يكره الجعل) هو الصحيح وقيل بكرة وأطاق الإباحة في السـ ولم يقيد بشئ واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن الذي يفتروا بجر كمثل أم موسى ترضع ولدها لنفسه أو تأخذ عليه الأجر وكانت تأخذ من فرعون دينارين في كل يوم كذا في التبيين (قوله فإن أبو القاتل الجزية) كذا في حق من تقبل منه الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبد الأوثان من الأمم وأما عبدة الأوثان من العرب فلا تقبل منهم إلا الإسلام أو السيف كالمتردين كما في التبيين (قوله وقطع شجرة وافساد زرع) قال السكال هذا إذا لم يغلب على الظن أنهم يؤخذون به فذلك فإن كان الظاهر أنهم يملكون وأن الفتح باد كره ذلك لأنه إفساد في غير محل الحاجة وما أيج إلا لها اهـ (قوله وفي شرح البخاري) كذا في الفتح والمستطوف الزباني نصه وفي شرح المختار الخ وظاهره هذا الإطلاق ٢٨٣ التمثيل سواء وقع قتالا أو بأسير إلا أن السكال خصه بقوله التمثيل قبل الظفر لا بأس به إذا وقع قتالا

الـ زافاته مكرهه (مع في) أي وجود شيء في بيت المال (وبدونه) أي إذا لم يوجد في (لا) يكره الجعل (فإن حاصرناهم دعوناهم إلى الإسلام فإن أبوا) أي امتنعوا عن الإسلام (فألى) أي فندعوهم إلى (الجزية فإن قبلوا) الجزية (فألهم ما لنا وعليهم ما علينا) هذا الحكم ليس على عمومته لأنه لا يصح في حق العبادات بل المراد أن كنا نتعرض لدعائهم وأموالهم قبل قبولهم الجزية فبعد ما قبلوها إذا تعرضنا لهم أو تعرضوا لنا يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم ما يجب له منا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقول علي رضي الله عنه أنا ما بذلوا الجزية ليعكون دعائهم كدما ننا وأموالهم كما هو لنا (ولا نقاتل من لم تباعه الدعوة) إلى الإسلام ومن قاتلهم قبلها أثم لأنهم على عنه ولم يغرم لأنهم غير معصومين (وقد تجد يد ما لم تباعه) فإن أبوا حاربناهم بخيبر وقربى وقربى ورمي ولومهم مسلم أو غير مسلم (أي بالاسلم بفتح هم) متعلق بالرمي (لا يثبت) بلزم الاسم وإن أصابوا منه فلا بد ولا كفارة (وقطع شجرة وافساد زرع بلا غدر وغلول) لأنه صلى الله عليه وسلم لم ينسئ عنهم وكلاهما خيانة لكن الغلول في المغنم خاصة والغدر أعم يشمل نقض العهد (ومثله) اسم من مثل به مثل مثلا كقتل يقتل قتلا أي نكحل به يعني جعله نكالا وعبرة لغيره كقطع الأعضاء وتسويد الوجه وفي شرح البخاري المثلة المنية بعد الظفر بهم ولا بأس بها قبله لأنه أبلغ في إذلالهم قال الزباني وهذا حسن ونظيره الاحراق بالنار (ولا يقتل غير مكاف) كالصبيان والمجانين (وشج فإن وأمى ومقعد وامرأة) لأنهم عن كراهية الحديث (الآن يكون أحدهم مقاتلا أو ذاملا يبحث به أو) ذرا (أرى في الحرب أو ما) كما (فيمنذ يقتل و) بلاقتل (أب كافر إذا) أي لا يجوز للابن أن

كبار ضرب فقطع أذنه ثم ضرب ففأعينه فلم ينه فقطع أنفه ويده ونحو ذلك اهـ (قوله وشج فإن) قال السكال المراد بالشيخ الغاني من لا يقدّر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفين ولا على الاحمال لأنه يجي منه الولد فيكثر محارب المسلمين ذكره في الذخيرة وزاد الشيخ أبو بكر الرازي في كتاب المرتدين من شرح الطحاوي أنه إذا كان كامل العقل فقتله ومثله نقتله إذا ارتد والذي لا نقتله الشيخ الغاني الذي خرف وزال عن حدوده فقتله والمميزين فهذا حديثه يكون بمنزلة المجنون فلا نقتله ولا إذا ارتد قال وأما الزمعي فهم عـ بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم إذا رأى الإمام ذلك كما يقتل سائر الناس بعد أن يكونوا عتلاء ونقتلهم أيضا إذا ارتدوا اهـ ولا تقتل مقطوع اليد اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف ونقتل مقطوع اليد اليسرى أو

أحدى الرجلين وإن لم يقاتل اهـ ما قاله السكال قلت وفي النهي عن قتل الأقطع من خلاف نظر لما أنه لا يزل عن مرتبة الشيخ القادر على الاحمال أو الصياح اهـ (قوله لأنهم عن كراهية الحديث) ومع ذلك لا يغرم قاتل من نسي عن قتله منهم لأن مجرد حرمة القتل لا يوجب الضمان كما في الفتح والتبيين (قوله الآن يكون أحدهم مقاتلا) لكن الصبي والمجنون يقتلان في حال قتلهما وأما غيرهما من النساء والرهبان ونحوهم فأنهم يقتلون بعد الأسر الذي يجز ويقتل في حال إفاقته وإن لم يقاتل والمرأة المأذنة تقتل وإن لم تقاتل وكذا الصبي المأذون لأن في قتل الملك كسر شوكتهم كما في الفتح (قوله ولا يقتل أب كافر) سواء أدركه في الصف أو غيره لا يقتله وإن لم يكن ثم من يقتله غير الابن لا يمكنه من الرجوع حيا على المسلمين ويعالجه بخوضه قواثم فرسه والجائنه إلى مكان حتى يجي وغيره فيقتله وكذا الأم والأجداد والجندات المقانوق بكرة لفرعهم قتلهم ومن سوى الأصول من ذوى الرحم المحرم الحريين فلا بأس بقتلهم وأما أهل البقي والخوارج فمكلى ذى رحم محرم منه لا يجوز قتله كالأب كما في التبيين والمجورة والفقير

(قوله في سرية) قال السكجال مانعه وفي فتاوى قاضخان نفسه قال أبو حنيفة أقل السرية أربعة مائة وأقل الجيش أربع مائة قال الحسن بن زياد أقل السرية أربع مائة وأقل الجيش أربع مائة آلاف أه وقول ابن زياد من تلقا نفسه عليه نص الشيخ أكل الدين بعد ما قال وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أقل السرية مائة أه (قوله لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف) هو التأويل الصحيح كافي الهداية واحترز به عما ذكره الاسلام عن أبي الحسن القمي والصدرا الشهيد عن الطحاوي ان ذلك أي النبي عن اخراج المصحف انما كان عند ذلك المصاحف كذا لا تنقطع عن أيدي الناس وأما اليوم فلا يذكره أه وما قاله صاحب الهداية من التأويل منقول عن مالك راوي الحديث قال أرى ذلك مخافة أن يناله العدو والحق انها من قول النبي صلى الله عليه وسلم كافي القمع (قوله وينبذان خيرا فبقاقتل) أقول لا يكفي مجرد

٢٨٤

بالنبذ من القاء الخبر إلى أماراف مما كتبه ولا يجوز أن يغار على شيء من بلادهم قبل مضى تلك المدة وإن كانوا خرجوا من حصونهم وتفرقوا في البلاد وفي عساكر المسلمين أو خرجوا حصونهم بسبب الأمان حتى يعودوا كلهم إلى أماتهم ويعمروا حصونهم مثل ما كانت توقيها عن الغدر وهذا واضح أنه إذا صالحتهم مدة ورأى نقضه قبلها وأما إذا مضت المدة بطل الصلح بعينها فلا ينفذ إليهم وإذا كانت المودة على جعل رد ما يخص ما بقي من المدة بالنقض قبل مضى كافي القمع والتبيين (قوله وقبل نذلوها نويدا) بفتح القاف وسكون الباء الموحدة وفتح اللام والنون وسكون الموحدة بعد ما وتنوين الذال المبهمة المكسورة قال في الكافي وغيره وأن يذوا بخمسة مائة قاتلهم ولم ينفذ إليهم إذا كان ذلك بانقضاء صلحهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة إلى نقضه أه وكذا إذا دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم منة باذن ملكهم وقتلوا المسلمين علانية لما

يقتل أباه الكفار ابتداء لقوله تعالى وصاحب ما في الدنيا معروف وأبست البهلاء بالقتل من المعروف ولأنه تسبب في حمايته فلا يكون سببا للأفاسه وانما قال بذلك لأن الأب ان قصده قتل الابن ولم يمكنه دفعه الا بقتله جاز قتل لان هذا دفع عن نفسه فان أباه أسلم اذا قصده قتل جاز قتل الكافر أولى (فيقتله غير ابنه) وابنه لا ينعنه عنه (وبلاخراج مصحف وأمره في سرية يخاف عليهم) لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف والمرأة على الضياع والفضايح (ويصلحهم) أي يصلح الإمام أهل الحرب (ان) كان الصلح (خيرا) للمسلمين والالام يجوز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى (ولو بمال) يأخذهم المسلمون (منهم) لانه اذا جاز بالمال فيه أولى (ان احتجنا اليه) وان لم نحتج لم يجب لانه ترك الجهاد صورة ومعنى (والماخوذ من المال بصرف مصارف الجزية لانه مأخوذ بقوة المسلمين كالجزية الا اذا نزلوا بدارهم للحرب فحينئذ يكون غنمه لكونه مأخوذا بالقهر وحكمه معروف ولو حاصر الكفار المسلمين وظلوا الصلح بمال يأخذونه من المسلمين لا ينعنه له الإمام لأن فيه الحساق المذلة للمسلمين وفي الحديث ليس للأومن أن يذل نفسه الا إذا خاف الهلاك لأن دفعه بأي طريق أمكن واجب (وينبذان خيرا) أي لو صالحتهم الإمام فم رأى نقض الصلح أصح نبدأ إليهم أي أرسل إليهم خبر النقض (فيقاتل وقبل نذلوها نويدا) أي قوتلوا أقل إرسال خبر النقض ان يذوا بالخيانة (و) يصلح (المرتدين والباغين) حتى ينظروا في أمرهم لانه ترك القتال لمصلحة بخلاف كافي حتى أهل الحرب (بالمال) لأن أخذ المال منهم تقرير لهم على ذلك وهذا يجوز (ولاردان أخذنا) لأن في رد عليهم معونة لهم على القتال (لا يباع سلاح وخيل وحديد منهم ولو بعد صلح) لما فيه من معاونتهم على الحرب (صح أمان حروجه) من

المسلمين ذكرنا وان كان دخولهم بغير اذن ملكهم انتقض العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسد ترفاقهم لانهم اشتدوا بانفسهم فبنتقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن منة لم يكن نقضا للعهد كذا في التبيين (قوله وحديد) كذا في الهداية لانه أصل السلاح وهو ظاهر الرواية وذهب فقهاء الاسلام في شرح الجامع الصغير إلى أنه لا يكره حيث قال وهذا في السلاح وأما فيما لا يقاتل به الا بصنعة فلا بأس كما كرهه نبيسيع المزاهير وأبطلنا بيع الحجر ولم يبيع العنب بأسا ولا يبيع الخشب وما أشبه ذلك (قوله ولو بعد الصلح) كذا في الهداية معلل بأنه على شرف النقض والانتضاء فكأنوا حرا بعلينا وهذا القياس في الطعام والثوب الا اننا عرفنا بالنص فان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بمائة ان يبيع أهل مكة وهم حارب عليه أه (قوله مع أمان حر) أقول من الغاظ الأمان قولك للمعربي لا تخف ولا توجل أو منس أو لستم هذا لله أو ذمة الله أو تعال فاسمع الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطقي في السير الملاءمات أبا حنيفة عن الرجل

يشير بإصبعه إلى السماء لرجل من العدو فقال هذا البش بامان وأبو يوسف استحسن أن يكون أماناً وهو قول محمد رحمه الله عليهم  
أجمعين كذا في الفتح وقال في الجوهره نقل عن اليمانيه اذ قال أهل الحرب الامان الامان فقال رجل حرمين المسلمين أو امرأة حرة  
لا تخافوا ولا تذهلوا أو عهد الله وذمته أو تعالوا ٢٨٥ واسمعوا كلام الله فهذا كله أمان صحيح اهـ

### (باب المغنم وقسمته)

(قوله ان شاء خمسها) أي جعلها الخمساً  
خمس للفقراء والباقي للغانين على ما سيأتي  
(قوله ثم قسمها بيننا) يعني قسم باقها  
وهو الاربعة الاخماس لقوله بين الغانين  
وسمى كرقسمه الخمس بعده (قوله أو  
أقرأها عليهم الخ) نص على المن باقائهم  
ذمة وتلكهم الم الاراضى فخرج ما نقل  
اذ لا يجوز لمن به عليهم لانه لم يرد به الشرع  
وانه لا يدوم والجواز باعتبار الدوام نظراً  
للمسلمين ولهذا لا يجوز بالرقاب وحدها  
بدون الارض وانما يجوز تبعاً للاراضى  
واذا من عليهم بالرقاب والارض يدفع  
لهم من المنقول قدر ما تاتي لهم به العمل  
ليخرج عن حد الكراهة كما فعل ل عمر  
رضي الله عنه كذا في التبيين والهداية  
وان لم يدفع وقسم الجميع للغانين جاز  
وكره لان عمر رضي الله عنه لم يفعله  
ولعدم التمكن من الزاعة بلا آلتها كما  
في الكافي ولى رسالة في هذه المسئلة  
سميتها الدرر النيرة في الغنيمة (قوله  
والامام ان شاء قتل الاسرى) فيه اشارة  
الى انه اذا لم يسلموا ومن أسلم لا يقتل وقيد  
بالامام لانه ليس لواحد من الغزاة قتل  
أسير بنفسه وان قتله بلامعنى بان خاف  
القاتل ثم الاسير كان للامام تعزيره ولا  
يضمن شيئاً كما في الفتح واذا عزم على قتل  
الاسرى لا ينبغي تعذيبهم بالجوع والعطش  
وغيره من التعذيب كما في البدائع (قوله  
أو استرقهم) ولا ينساق استرقاقهم

المسلمين كافرين أو كفاراً أو أهل حصن أو مدينة حتى لم يجوز لاحد من المسلمين قتلهم  
(فان) كان الصلح (ثم انبذ) الامان (وأدب) معطى الامان (لا) يصح (امان  
ذمى) لانه مضموم وكذا لا ولاية له على المسلمين الا ان يأمره أمير العسكريان  
يؤمنهم حينئذ جاز ذكره الزيلعي (و) لا امان (أسير مسلم) منهم (وتاجر) مسلم  
(منهم) لانهم ما قهروا ن تحت أيديهم فلا يخافونهم والامان يختص بعمل الخوف  
(و) لا امان (من أسلم ثمة ولم يهاجر) البنا لما ذكرنا (وصي) وعبد محجورين  
ومجنون) اما الصبي فاذا لم يبق بطل امانه كالجنون وان عقل وهو محجور عن  
القتال فكذا عند أبي حنيفة خلافاً لمحمد وان كان مأذوناً له في القتال فالاصح انه  
يصح بالانفاق واما العبد فاذا هجر عن القتال لم يصح امانه عنده خلافاً لمحمد وان  
أذن له فيه صح امانه

### (باب المغنم وقسمته)

(اذا فتح الامام بلدة صالحة هجرى) أي الامام (على موجب) لا يغيره هو ولا من بعده  
من الامراء (وأرضه) انبقي على ملكهم ولو) فتحها (غنوة) أي قهرها فهو حق حقه  
مخير ان شاء خمسها ثم (قسمها بيننا) يعني الغانين فتكون ما كالتنا كما فعل رسول الله  
صلى الله عليه وسلم بخيبر ووضع عليهم العشر اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم  
كما سيأتي (أو أقرأها عليهم) أي ان شاء ومن به على أهلها وتركهم احرار الاصل  
ذمة للمسلمين والارضى ملوكة لهم (بجزية) أي بوضع جزية عليهم (و) وضع (خراج)  
على اراضيهم كما فعل عمر رضي الله عنه حين فتح سواد العراق حيث من على أهلها  
وترك دورهم وعقارهم في أيديهم وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على  
أراضيهم ولم يقسمها بين الغانين قالوا الاول اولى عنه بحاجة الغانين والثاني  
عند عدمها لكون ذخيرة لهم في الثاني من الزمان (أو نفاهم) منها (وانزل)  
بها قوماً (آخرين ووضع عليهم الخراج لو) كانوا (كفاراً) كذا في التصفية  
يعني وضع عليهم خراج الارض وعلى أنفسهم الجزية وقوله لو كانوا كفاراً اشارة  
الى أن القوم الاخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لانه ابتداء وضع على  
المسلمين (و) الامام في حق أهل ما فتح مخير ايضا ان شاء (قتل الاسرى) لانه صلى  
الله عليه وسلم قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك (أو استرقهم) توفيراً للنفقة على  
المسلمين (أو تركهم احراراً ذمة لنا) الا مشركي العرب والمتردين اذ لا يقبل منهم الا  
الاسلام أو السيف (وحرم منهم) وهو ان يترك الكافر الاسير بلا أخذ شيء منه  
(وفداؤهم) وهو ان يتركه ويأخذ منهم مالا أو أسيراً ماساً في مقابله وفي المن

اسلامهم بعد الاسر لوجوده بعد سبب الملك وهو الاسر بخلاف ما اذا اسلوا قبل الاخذ فانهم لا يسترقون كما سيأتي (قوله وهو ان  
يترك الكافر الاسير ويأخذ منه مالا) هذا على المشهور كما في المواهب والفتح وآية السيف تسبغت المغاداة وعوتب على الغداء  
يوم بدر (قوله أو أسيراً مسلماني مقابله) هذا على احدى الروايتين عن الامام وعليهم امتى القدورى وصاحب الهداية وعلى  
الرواية الثانية يجوز فداء امرأنا بأسراهم كما قال به أبو يوسف ومحمد وهما اظهر الروايتين كما في المواهب والتبيين وقال السكندال

بالسلاح والثياب وغيرهما لا يجوز الحاجة باتفاق الروايات اه وقال في القمح استعمال السلاح والكراع كافر يسبحون بشرط الحاجة بان مات فرسه أو انه كسر سيفه أما اذا أراد أن يفر سيفه أو فرسه باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل أمم ولا ضمان عليه لو تلف اه وأما غير السلاح ونحوه ما تقدم الانتفاع به كالأطعام والدهن فشرط في السير الصغر الحاجة الى التناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطه في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الاثثة الثلاثة فيجوز لكل من القنى والفقر تناوله كذا في القمح وهذا كله إذا لم ينههم الامام عن الانتفاع فاذا نههم عن ذلك فلا يباح لهم الانتفاع به كذا في مختصر الظهيرية (قوله ولا يبيعها وتقولها) شامل لما لم يملكه أهل الحرب من عسل في جبل وياقوت وفبروز ووزمرد وفضة وذهب من معدنه فان جيبه مشترك بين الواحد وأهل العسكر فلا يختص به فان باعه الامام فيه فان ٢٨٨ كان ثمنه أنفع قسمه في الغنية وان كان المبيع أنفع فسخ المبيع واسترد المبيع وجعله في الغنية وان لم يكن المبيع قائما بغيره ويجهل ثمنه في الغنية ولو حش حشيشا أو استقى ماء وباعه من العسكر طاب له ثمنه كذا في البصر عن التتارخانية (قوله ومن أسلم الخ) هنا أربع مسائل أحدها أسلم الحربى بداره ولم يخرج اليها حتى ظهرنا عليهم - م والحقكم ما ذكره المصنف ثانيها أخرج اليها مسلما ثم ظهر على الدار بجميع ماله هناك في الأولاده الصغار لاسلامهم - م تبعاله والامام ودعه مسلما أو ذمبا العصة يده - ما نالها أسلم منها من بدارنا ثم ظهرنا على داره بجميع ما خلفه حتى صغار أولاده في لا نقطاع العصة وعدم تبعينهم - م في الاسلام بقيان الدار من رابعة داخل دارهم ناجو مسلم أو ذمى بأمان واشترى منهم أموالا وأولادهم ظهرنا على الدار فالحكم له الا الدور والاراضى فانها في عتقنا في القمح (قوله فن دخل منهم فارسا) أى وفرسه صالح للقتال بأن يكون صحيحا كبراف - لو كان مهرا أو كبر - يرام ايضا لا يستطاع القتال عليه فله - م راجل كفى التبيين والاختيار وسواء كان في

قسمه) لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال كنا نصيب في معازرنا العسل والعنب فنأكله ولا ندفعه رواء البخارى وهو دليل على ان عادتهم - م الانتفاع بما يحتاجون اليه (لا بعد الخروج منها) لزوال المبيع وهو الضرورة لان حقهم قد نال كذا حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع بالارضاهم (ولا يبيعها وتقولها) أى الطعام ونحوه لانهم المثلث بالاختصاص لا يبيع التناول للضرورة فان باع أحد - م ردا لثمن الى الممنوع (ورد الفضل) أى ما بقى مما أخذ في دار الحرب لينتفع به (الى الممنوع) بعد الخروج الى دار الاسلام لزوال حاجته - م هذا قبل القصة وبعد هذا كان غنيا تصدق بعينه لوفاء ثمنه لواله كذا والفقر ينفع بالعين ولا شئ عليه ان هلك (ومن أسلم) من أهل الحرب (ثمة) أى في دار الحرب (عصم نفسه وطفله) لانه صار مسلما تبعافلا يجوز قتلهم واسترقاقهم (و) عصم (ماله) أو دعه معصوما) أى وضعه ماله عند معصوم مسلما كان أو ذميا لانه في يده حكما (لا ولده الكبير وعمره وجملا) لانه جزء الأم (وعقاره) لانه من جملة دار الحرب وهو في يد أهل الدار (وعبد مقاتل وماله مع حربى يصب أو ودية ويعتبر في الاستحقاق) لسهم الفارس أو الراجل (وقت المجاوزة) أى مجاوزة مدخل دار الحرب (فن دخل دارهم فارسا فنفق فرسه) أى مات فشهد الواقعة راجلا (فله سهمان سهم فارس ومن دخلها راجلا فشرى فارسا) فشهد الواقعة فارسا (فله سهم راجل ولا يسهم لغير فرس واحد) لا يسهم لغرسين ولا راحلة وبغل (و) لا (عبد مومى وامرأة وذى ورخص لهم) الرخص اعطاء شئ قليل والمراد هنا قد مر ابراه الامام تحريضهم على القتال واغماير رخصهم اذا باشر والقتال أو كانت المرأة تدوى الجرحى ويقوم بمصالحهم فيكون جهادا بما يليق بها اول الذمى على الطريق لان في دلالة منفعة المسلمين ولا يبلغ الرخص السهم لانهم لا يساوون الجيش في عمل الجهاد الا في دالة الذمى فانه يزداد على السهم اذا كانت في دلالة منفعة عظيمة لان الدلالة

البر أو سفينة في البحر كفى الاختيار وغيره وسواء استعاره أو استأجره للقتال فخص به فانه يسهم له وان غصبه وحضر به استحق سهمه من وجه محظور فينتصدي به كفى المجاورة (قوله فنفق فرسه) أى مات فشهد الواقعة راجلا فله سهمان سهم فارس) وكذا اذا قاتل راجلا هنيئ المكان ولو غصب فرسه قبيل الدخول قد دخل راجلا ثم استرده فماله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب أو فتر أو ضل الفرس فاتبعه ودخل راجلا ثم وجده فماله سهم فارس ولا يسهم - م افرس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر أحد الشرى - م كين - حصة الاخر قبل الدخول فالحكم للسهم المستأجر وقيد المصنف بموت الفرس لانه لو باعه ولو في حال القتال على الاصح أو رهنه أو أجزه أو وهبه فانه لا يستحق سهم فارس في ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده المجاوزة للقتال فارسا الا اذا باعه - م كفى البصر عن التتارخانية اه قلت كذلك

البر أو سفينة في البحر كفى الاختيار وغيره وسواء استعاره أو استأجره للقتال فخص به فانه يسهم له وان غصبه وحضر به استحق سهمه من وجه محظور فينتصدي به كفى المجاورة (قوله فنفق فرسه) أى مات فشهد الواقعة راجلا فله سهمان سهم فارس) وكذا اذا قاتل راجلا هنيئ المكان ولو غصب فرسه قبيل الدخول قد دخل راجلا ثم استرده فماله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب أو فتر أو ضل الفرس فاتبعه ودخل راجلا ثم وجده فماله سهم فارس ولا يسهم - م افرس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر أحد الشرى - م كين - حصة الاخر قبل الدخول فالحكم للسهم المستأجر وقيد المصنف بموت الفرس لانه لو باعه ولو في حال القتال على الاصح أو رهنه أو أجزه أو وهبه فانه لا يستحق سهم فارس في ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده المجاوزة للقتال فارسا الا اذا باعه - م كفى البصر عن التتارخانية اه قلت كذلك

قالت كذلك لو أكره على غير البيع من الرهن ونحوه استحق منهم فارس لما ذكر من العلة اه واذا باعه بعد الفراغ من القتل لم يسقط سهم الفارس كما في الجوهرية والتبيين (قوله الجنس لليتيم والمسكين وابن السبيل) مفيد أنه يقسم الجنس ثلاثة أقسام على الثلاثة الأصناف وقال قاضيان إن صرف الجنس إلى صنف واحد من الأصناف الثلاثة حاز عندنا اه ومثله في البحر عن فتح القدير وعلمه في البدائع بأن ذكره هؤلاء الأصناف لبيان المصارف لا لإيجاب المصارف إلى كل صنف منهم شيأ بل لتعيين المصارف حتى لا يجوز المصارف إلى غير هؤلاء كما في الصدقات اه (قوله وقدم فقراء ذوى القربى) إشارة إلى دخول ذوى القربى في التماسي والمساكين وابتداء السبيل في الأصناف الثلاثة إذا كانوا فقراء ٢٨٩ لكنه يبدأ بهم وثبوت استحقاقهم هو الأصح وقال

الطحاوي يسقطه كما في الكافي للنسفي وقال في الجوهرية سهم ذوى القربى يستحقونه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بالفقر يقسم بينهم لذ كرمه - ل حفظ الأنثيين ويكون ابني هاشم وبني المطلب دون غيرهم من بني عبد شمس وبني نوفل اه وفي البدائع تعطى القرابة كفايتهم (قوله ولا شيء لغيرهم) فان قبل فلا فائدة حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم أحجب بأن فائدته دفع قوتهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيأ لان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها كذا في البحر (قوله كالصبي) قال في طائفة الطلبة وكان النبي صلى الله عليه وسلم لاستأثر بالصبي زيادة على سهمه (قوله أو باذن الامام) سواء كان للسنة أذن منعة أو لم يكن قال في الجوهرية إذا دخل واحد أو اثنان باذن الامام ففيه روايتان المشهور انه يخمس والباقي لمن أصابه لانه لما أذن لهم فقد انزمت نهرتهم اه ومثله في الكافي (قوله ولا امام أن ينفل) أي تدب له كما سجد كره المصنف وإذا انفل فلا خمس فيما أصابه أحد وبورث عنه ولو مات بدار

ليست من عمل الجهاد فلا يلزم منه التسوية في الجهاد اذا ما أخذته في الدلالة بمنزلة الاجرة فيعطى بالغاما بلغ (الجنس لليتيم والمسكين وابن السبيل) وقدم فقراء ذوى القربى عليهم ولا شيء لغيرهم وذكره تعالى في قوله جل جلاله فان لله خمسة (للتبرك) أي لا فتتاح الكلام تبركا باسمه تعالى لان الكل له وهو غير محتاج إلى شيء (وسهمهم النبي صلى الله عليه وسلم لم يسقط بعده) لانه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه بالرسله ولا رسول بعده (كالصبي) وهو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة ويستعين به على أمور المسلمين (من دخل دارهم) فاغار خمس الامن لا منعه له ولا اذن) فان الجنس انما يؤخذ من الغنيمة وهي ما يؤخذ من الكفار قهرا وهو ابالمنعة أو باذن الامام فانه في حكم المنعة لانه بالاذن انزمت نهرته (ولا امام أن ينفل) التنفيذ اعطاء شيء زائد على سهم الغنيمة (وقت القتال حشا) أي اغراء (فيقول من قتل قتيلا فله سلبه) وسبأى معنى السلب وهو منسوب اليه لقوله تعالى يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال (أو) يقول (من كان أخذ شيأ فهو له ويستحق الامام) النفل استحقاقنا في قوله من قتل قتيلا فله سلبه (إذا قتل) الامام (قتيلا) لانه ليس من باب القصاص وانما هو من باب استحقاق الغنيمة وله إذ يدخل فيه كل من يستحق الغنيمة سهمها أو رخصا فلا بينهم به (لا من) أي لا يستحق الامام النفل اذا قال من (قتلته أنا في سلبه) لانه خص نفسه فصار متهما (ولا) أي لا يستحق الامام النفل أيضا اذا قال (من قتل منكم) لانه ميز نفسه منهم (وذا) أي استحقاق السلب انما يكون (إذا كان القتل مباحا القتل) حتى لا يستحقه بقتل النساء والصبيان والمجانين لان التنفيذ تجر بض على القتال وانما يتحقق ذلك في المقاتل حتى لو قاتل الصبي فقتله مسلم استحق سلبه لكونه بالقتال مباح الدم ويستحق السلب بقتل المريض والاجير منهم والمتاجر في عسكرهم والذمي الذي نقض العهد وخرج لان بينهم صالحة للقتال أو هم مقاتلون برأيهم (أو يقول) عطف على قوله فيقول أي يقول الامام (السرية)

٣٧ درر الحرب وان لم يحل وطو هاج استبرأ ثم ابدار الحرب عند أي حنيفة لو كانت أمة نفل بها خلافا لمحمد كما في فتاوى قاضيان (قوله أو يقول من أخذ شيأ فهو له) يدخل فيه الامام كما في منية المفتي (قوله لا يستحق الامام النفل اذا قال من قتلته أنا) قال في الظهيرية الا اذا عم بعده ويقع التنفيذ على كل قتال في تلك السفرة ما لم يرجعوا ولا يبطل بموت الوالي وعزله ما لم يمنعه الثاني كذا في البحر (قوله أو يقول السرية الخ) ظاهر كلامه ان ما ذكره متنازع فيه من أن نفل عن السير التسوية بين العسكر فاقضى بفتح السرية دون العسكر وقد نقل في البحر عن السكالك عن السير التسوية بين العسكر والسرية في عدم الصحة حيث قال لو قال للعسكر كل ما أخذتم فهو لكم بالسوية بعد الجنس أو للسرية لم يجز لان فيه ابطال المهمين الذين أوجبهم ما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما أصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الجنس لان فيه ابطال الجنس الثابت بالنص ذكره في السير



الكبير قال السجّال وهذا بعينه بطل ما ذكرنا من قوله من أصاب شيئا فهو له لاتحاد اللازم فيه ما هو بطلان السهمين المذكورة بالسوية بل وزيادة حرمان من لم تصب شيئا أصلا بانتهاه فهو أولى بالبطلان والفرع المذكور من الخواص في به أيضا يقتضي ما ذكر من قوله أنه لو نقل بجميع المأخوذ حاز أدارى ٣٩٠ المصلحة وفيه زيادة يحاش الباقيين وزيادة الفتنة اه (قوله لا بعد الاحراز

هنا الامن الخمس) ظاهر ان هذا فيما غنمه وصار بيده أما التنفيل عما يحصل من أهل حرب دخلوا دارنا فكله حكم حال قتالهم بدارهم اه

### (باب استيلاء الكفار)

(قوله واذا سبي بعضهم بعضا الخ) قال في مختصر الظهيرية الحربي اذا قهر حربيا اغيا ملكه اذا كانوا يرون ذلك قال المصنف اقاويل المشايخ فيه مختلفة قال بعض مشايخنا ثبت الملك بمجرد القهر وعن محمد في النوادر ان الحربي لا يملك حربيا آخر بالقهر اه وغل ما ملكوه بالظفر عليهم ولو كان بيننا وبين الروم المأخوذ بين موادعة كما في المواهب وان أسلموا قبل الظفر فلا يملك لاصحاب الاموال عليهم القول عليه الصلاة والسلام من أسلم على مال فهو له كما في الجوهر (قوله واحزوه بدارهم) قيد لغلبتهم على مالنا خاصة دون ما استولوا عليه من اموال بعضهم لانه ذكر في الهداية مسئلة استيلاءهم على اموالنا مقيدة بالاحراز بدارهم وأطلق غير هاعنه (قوله ومديننا) ظاهر في المدين المطلق وأما المقيد فهل يملكه أو لا يملكه وفي تعليل المصنف بأن الاستيلاء انما يكون سببا للملك اذا لاقى محلا قابلا للملك اشارة الى ما ملكهم المقيد فليس نظر حكمه (قوله فهم لما ملكهم قبل القسمة وبعد هابلأشئ) أقول ويحوز الامام من وقع في سهمه من بيت المال قيمة كما في البصر (قوله وعبدنا آتفا) هذا اذا لم

وهي من أربعة الى اربعة مائة من المقاتلة (لا عسكر جعلت لكم السكل أو قدرا منه) نقل في النهاية عن السير الكبير ان الامام اذا قال لاهل العسكر جمع ما ما أصبتم فلكم غلابة السوية بعد الخمس فهذا لا يجوز وكذلك اذا قال ما أصبتم فلكم ولم يقل بعد الخمس وان فعله مع السرية جاز وذلك لان المقصود من التنفيل الضرب على القتال واغنا يحصل ذلك بتخصيص البعض بشئ وفي التعميم ابطال تفصيل الغارص على الراجل أو ابطال الخمس أيضا اذا لم يستثن (لا بعد الاحراز هنا الامن الخمس) أي لا يجوز ان ينقل بعد احراز الغنمة بدار الاسلام اذا دخلها الكفار لاقتال الامن الخمس لان حق الغائبين قدنا كد فيه بالاحراز بالدارولة لذيورث منه لومات فلا يجوز ابطال سهمهم (وسابه مامه) من ثيابه وسلاحه وماله على وسطه (حتى مركبه وماعليه) من السرج والالة وحقيته مع ما فيها من ماله (وهو) أي الساب (للسكل) أي لجميع الجند (ان لم ينقل) الامام والمقاتل وغيره فيه سواء

### (باب استيلاء الكفار)

(أهل الحرب اذا سبوا اهل الذمة من دارنا لاءلهم) لانهم احوار كذا في واقعات الصدر الشهيد (واذا سبي بعضهم بعضا واخذوا اموالهم أو بعروا اديهم أو غلبوا على مالنا واحزوه بدارهم) ملكه ولو كان مالنا (عبدنا مؤمننا) أوامة مؤمنة ذكر في الكافي وغيره في شرح المسئلة الثانية وفي ما اذا اشباع مستأمن عبدنا مسلما وادخله دارهم الخ واغنا قال واحزوه بدارهم لانهم قبل الاحراز بها لاءلهم كون شيئا منها حتى اذا اشترى منهم تاجوشيا بما أخذوه قبل احرازهم بها ووجدوا ما ملكه في يده أخذوا بلاشئ (لاحرنا) المحض (ومديننا) ولدنا ومكاننا حتى لو كان أهل الحرب أخذواهم من دارنا واحزوه بدارهم ثم ظهر ناعليهم فهم لما ملكهم قبل القسمة وبعد هابلأشئ وذلك لان الاستيلاء انما يكون سببا للملك واذا لاقى محلا قابلا للملك وهو المال المباح والحريس يحصل للملك وكذا من سواه لحريتهم من وجه (وعبدنا) أي عبدان دارنا سواء كان مسلم أو ذمي ذكره شراح الهداية (آبقادخل اليهم) احتراز عن آبق متردد في دار الاسلام فانهم يملكونه اذا استولوا عليه واغنا قال (وان أخذوه) اشارة الى خلاف الامامين فانهم اذا أخذوه وقيدوه ملكوه عندهم اخلافه لهما ان العصمة خلق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا الواخذوه من دار الاسلام ملكه كما مروله أن يده ظهرت على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتباره ليحقق يد المولى عليه كما يناله من الانتفاع به وقد زالت وظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف

يرتد فان ارتد وأبق اليهم فأخذوه ملكوه بخلاف ما اذا كان كافرا أصليا لانه ذمي تبع لمولاه وفي العبد الذمي اذا المتروك آبق قولان كذا في البصر عن فتح القدير (قوله فانهم اذا أخذوه وقيدوه ملكوه عندهم اخلافه) مفيد انهم اذا لم يأخذوه قهرا لاءلهم كوننا آتفا وبه صرح في البصر عن شرح الوقاية (قوله فلم يبق محلا للملك) أي فباخذوه ما ملكه قبل القسمة وبعد هابلأشئ هذا أبي حنيفة

(قوله وأخذه بالقيمة بعدها) مفيد أنه لا يأخذه بالمثل لو مثلبا لهدم الغائنة كما سيذكره ولو كان عبدا فاعتقه من وقع في سهمه نفذ عتقه وبطل حق المالك وإن باعه أخذه ماله بالثمن وليس له نقض البيع كذا في الجوهرية (فإن قيل) لو ثبت للمالك الكفر بالاستيلاء على مال المسلم لما ثبت ولاية الاسترداد للمالك القديم من الغازی الذي وقع في سهمه أو من الذي اشتراه من أهل الحرب بدون رضا (أجيب) بأن بقاء حق الاسترداد لحق المالك القديم لا يدل على قيام المالك له الأبرى أن الواجب الرجوع في الهبة وإعادة إلى القديم ماله بدون رضا الموهوب له مع زوال ملك الواهب في الحال وكذا الشفعيع يأخذ الدار من المشتري بحق الشفعة بدون رضا المشتري مع ثبوت المالك له اه كذا في العناية (قوله بقيمة ماله) أي ماله ذات المأخوذ قال الزبلي لو كان البيع فاسدا بأخذه بقيمة نفسه كذا لو وهبه العدو لمسلم يأخذه بقيمة دفعه للضرب عنهم ما أذ ملكه فيه ثبات فلا يزال بغير شيء (قوله فالملوكي القديم أخذ العبد بثمن أخذه به من العدو) مفيد أنه لا يقطع عنه شيء من الثمن بتعبد العبد عنه المشتري لا بتعبيده له والقول للمشتري في قدر الثمن بقيمة وإن أقام الأمانة فعلى قوله ما الأمانة بينة المولى القديم وقال أبو يوسف بينة المشتري كافي البصر (قوله لما من الفرق) يعني قوله وأغافر بين الخالين الخ وقال الزبلي لما قدمنا من النظر أي للعلمانيين

المتعدد لأن المولى باقية عليه حكمها اقيام يد أهل الدار عليه ففتح ظهور يده غلظتهم ولهذا لو وهبه لابنة الصغير ملكه ولو وهبه بعد دخوله دار الحرب لا يملكه (وغلظ بالقبلة) عليهم (حرمهم ومديرهم وأم ولدتهم ومكاتبتهم وملاكمهم) فإن الشرع أسقط عصمتهم جزاء على جنائهم فأنهم لما أنكروا وحدا نية الله تعالى وأسندوا عن عبادته جازاهم الله تعالى عليه بأن جعلهم عبيد عبده وتبيع مالههم رقابهم ثم إن الكفار بعد ما غلبوا عليه وأخذوا مالنا إذا غلبناهم وأخذوا الغنائون منهم ما أخذوا منا (فإن وجدنا ماله في الغنائين أخذه مجازا قبل قسمتنا) الغنينة بين الغنائين (و) أخذه (بالقيمة بعدها) أي بعد القسمة لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن المشركين أخذوا ناقة لرجل من المسلمين بدارهم ثم وقعت في الغنينة فخاصم فيها المالك القديم فقال صلى الله عليه وسلم إن وجدتها قبل القسمة أخذتها بغير شيء وإن وجدتتها بعد القسمة أخذتها بالقيمة إن شئت وأغافر بين الخالين لأن المالك القديم يتضرر بزوال ملكه عنه بالارضاء ومن وقع العين في نصيبه يتضرر بالأخذ منه مجازا لأنه استحققه عوضا عن سهمه في الغنينة فحقنا بحق الأخذ بالقيمة جبر للضرر بين بالقدر الممكن وقبل القسمة المالك فيه لا العامة فلا يصيب كل فرد منهم ما يبالى بقوة فلا يتحقق الضرر وأغافل قبل قسمته نالرد ما وقع في المجموع وشرحه لا ينف حيث قبل فيه وإذا ظهرنا عليهم قبل القسمة حلت لأربابها أو بعد ما أخذوها بالقيمة أن شاؤوا وفي الشرح إذا ظهرنا للمسلمون على الكفار فوجدوا أموالهم بأيديهم لم قبل أن يفتهموها فهي لأربابها بغير شيء وإن وجدوها بعد أن أقسموها أخذوها بالقيمة أن اختاروا فإن حمل القسمة على قسمة الكفار يخالف لجميع الكتب كما لا يخفى على أولى الأبصار (و) أخذه (بالثمن إن اشتراه منهم) في دار الحرب (ناجر) وأخرجه إلى دارنا فإن المالك القديم إن وجد ماله في ملك خاص فإن كان ذواليد ملكه بمساوضة صحيحة أخذه بمثل العوض إن كان مثلبا بقيمة إن كان قيميا لأنه لا يأخذ منه مجازا بلحق الضرر به لأنه دفع العوض بمقابلته وإن كان ملكه بعد فاسدا وبغير عوض بأن وهبه لمسلم أخذه بقيمة ماله إن كان قيميا وإن كان مثلبا لا يأخذ لأنه لو أخذه أخذه عنه فلا يفيد (وإن أخذه أورش عينه مفعولة) يعني إذا أسروا عبدا فاشتراه مسلم وأخرجه إلى دارنا ففقت عينه وأخذ المسلم أورشها فالملوكي القديم أخذ العبد بثمن أخذه به من العدو ولما من الفرق ولا يأخذ الأرش لأن حقه في العين المستولى عليهم ساو لم يرد الاستيلاء على الأرش ولم يتولد من العين (تكرر الأسر والشراء) بأن أمر الكفار عبدا فاشتراه رجل بألف درهم فأسروه ثانية فادخلوه دار الحرب فاشتراه آخر بألف درهم وأخرجه إلى دارنا فليس للمالك القديم أخذه من المشتري الثاني لأن الأسر لم يرد على ملكه بل (أخذ) المشتري (الأول من الثاني بثمنه) لو ردد الأسر على ملكه (ثم) أخذه (المالك القديم من المشتري الأول بالثمنين إن شاء) لأن العبد قام على المشتري الأول بالثمنين فلم يحط منه شيء صيانة لحقه (وقبل أخذ الأول)

(قوله وكذا اذا كان المأسور منه النافع غائب ليس للاول اخذه) كذا في السكاف والمراد بالثاني المشتري الاول وبالاول المالك القديم ولذا قال الزبلي وكذا لو كان المشتري الاول غائبا وهو المأسور منه ثانيا اه (قوله فاذا لم يثبت المتضمن) أي عود ملك المشتري الاول لم يعد مافي الضمن وهو حق الاخذ للمالك الاول (قوله اخذ العبد جانا) أي سبده وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يأخذ العبد أيضا بالثمن ان شاء اعتبار الحالة الاجتماعية بحالة الانفراد قاله الزبلي (قوله ابتاع مستأمن عيدا مسلما) كذا لو كان عبدا ميا يعتق با دخاله دار الحرب وهذا عند أبي حنيفة خلافا لما فيه ما يكفي البدائع (قوله أو أسلم عبدا ثمة وجاءنا) خروجه مؤمنا ليس قيذا احتراز يا اذ لو خرج كافر امرا غمنا مولاه فأمّن في دار الاسلام فالجزم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه أو بأمر لم حاجة فأسلم بدارنا فان الامام يبيعه ويحفظ ٢٩٢ ثمة لمولاه الحربى ولو أسلم عبد الحربى ولم يهرب الى دار الاسلام حتى

اشتراه مسلم أو ذمى أو حرى في دار الحربى يعتق عند أبي حنيفة وكذا يعتق اذا عرض مولاه على البيع من مسلم أو كافر قبل المشتري البيع أو لم يقبل كافي البصر فهذه ثلاث مسائل أخرى فالجمله ثمانية يعتق فيها العبد مسلما اعتناق وصورة واحدة لا يعتق باعتاقه وهي لو اعتق حرى عبدا حرى بيا في داره وهو في يده ولم يخله أي قال له آخذ بيبه أنت حر لا يعتق حتى لو أسلم والعبد عنه فهو ملكه وعند أبي يوسف ومحمد يعتق له دور كن العتق من أهله بدليل صحة اعتاقه عبدا مسلما في دار الحرب من محله لكونه مملوكا ولا يبي حنيفة رحمه الله انه معتق ببيانه مسترق ببيانه وهذا لان الملك كاي زول يثبت باستيلاء جديد وهو آخذ له بيبه في دار الحرب فيكون عبدا له بخلاف ما اذا كان مسلما لانه ليس بمملوك التملك بالاستيلاء كذا في التبيين والسكاف

#### (باب المستأمن)

(قوله لا يتعرض تاجرانة لدمائهم) لم ينص متناعا على انه دخل با مان لما ان التاجر لا يدخل الا با مان حفظا لماله وكذلك لا يتعرض لاهل حرب أغاروا على الدار التي هو بها الا اذا خاف على نفسه لان القتال ولا لما كان تعرضا لنفسه على الهلاك لا يحل الا لذلك أولا علا كلمة الله وهو اذا لم يخف على نفسه ليس قتال هؤلاء الاعلاء كلمة الكفر كذا في البصر عن المحيط (قوله فما أخرجه ملكه حراما) أماد انه اذا لم يخرج به وجب رده على صاحبه لوجوب التوبة عليه وهي لا تحصل الا بالرد عليه فاشبه المشتري فاسدا كافي البصر عن المحيط (قوله في تصدق به) فان لم يتصدق به ولا كتبه باعه صح بيعه ولا يطيب للمشتري الثاني كما لا يطيب للاول كذا في الجوهر (قوله الا اذا أخذ ملكهم ماله) كذلك لو أغار اهل الحرب الذين فيهم المستأمنون على ذراري مسلمين فأسرهم ومروا على المستأمنين وجب عليهم نقض العهد وقتلهم اذا قدر واعليه لانهم لا يملكون رقابهم فتقريرهم في أيديهم تقرير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الاموال لانهم ملكوها بالاجاز كذا في البصر

من الثاني (لا) بأخذ المالك القديم من الثاني وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائبا ليس للاول اخذه اعتبارا بحال حضرته وان أي المشتري الاول لا يأخذه المالك القديم لان حق الاخذ بالثمنين انما يثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الاول فاذا لم يثبت المتضمن لا يثبت مافي الضمن (أبى عبد جتماع) فأخذهما الكفار (فقرأهم ما منهم رجل اخذ العبد جانا) لانهم لم يذكروه لماسر (وغيره بالثمن) لانهم لم يذكروه لماسر (ابتاع مستأمن عيدا مسلما وادخله دارهم) ههنا خمس مسائل يعتق العبد في كلها بالا اعتناق احداها هذه فانه بمجرد دخوله دار الحرب يعتق اقامه لتبائن الدارين مقام الاعتناق وذكر الثانية بقوله (واستولوا عليه وادخلوه فيهما) أي دار الحرب (فابق) منهم وخرج الى دار الاسلام وذكر الثالثة بقوله (أو أسلم عبدا ثمة وجاءنا) وذكر الرابعة بقوله (أو ظهرنا عليهم) وذكر الخامسة بقوله (أو خرج) أي العبد (الى عسكر المسلمين) مسلما (عتق) العبد في جميع الصور ولولا يثبت الولاء من أحد لان هذا عتق حكمي ذكره في غاية البيان نقلا عن شرح الطحاوي

#### (باب المستأمن)

هو من يدخل غير داره با مان مسلما كان أو حرى بيا (لا يتعرض تاجرانة لدمائهم وما لهم) لان المسلمين عند شروطهم وقد شرط بالاستئمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض بعده غدر (فما أخرجه ملكه حراما) أما الملك فلورود الاستيلاء على مال مباح وأما الحرمة فلحصوله بسبب الغدر والحرام فتصدق به تغريفا لذمته عنه (الا اذا أخذ ملكهم ماله) استثناء من قوله لا يتعرض (أو حبسه هواو) فعل ذلك (غيره بملكه) ولم ينفه لانهم يدؤا بنقض العهد والالتزام يكون مقديا بهذا الشرط بخلاف الاسير المسلم حيث يباح له التعرض ولا يكون غدرا وان أطلقوه طوعا لانه غير مستأمن ولم يوجد منه الالتزام (ولا يستبيح قرواحهم) لان الفرج لا يحل الا بالملك

ولاملك قبل الاحراز كإمر (الاذا وجد امرأته المأسورة وأموالده أو مدبرته) لانهم  
 مأمونون (ولم يبطأ من الحرب) اذ لو كانوا بطيئون ووطنون المالك لزم اشتباه  
 النسب (لأتمته المأسورة مطلقاً) أى لا يبطأوا وان لم يبطأوا الحرب لانهم مأمونون  
 (أدانه حربى) أى جعل الحربى المستأمن مديوناً بتصرف ما (أو عكس) أى أدان  
 المستأمن الحربى (أو غصب أحد هما من الآخر ما لأوجاهتهما) واستأمن الحربى  
 (لم يقض لأحد) منهما (بشيء) أما الادانة فلان القضاء يعتمد على الولاية ولا ولاية وقت  
 الادانة أصلاً ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من  
 أفعاله وانما التزمه فى المستقبل وأما الغصب فلانه صار مأكلاً للغاصب المستولى عليه  
 لمصادفته ما لا غير معصوم كإمر (كذا حريان فعد لذلك وجا آمستأمنين) لما  
 ذكرنا (فان جا آمستأمنين قضى بينهم ما بالدين لا بالغصب) أما الدين فلانه وقع  
 صحيحاً لوقوعه بالتراضى والولاية ثابتة حال القضاء لان التزامها بالاحكام بالاسلام وأما  
 الغصب فلما ذكرناه مأكلاً ولا خبث فى ملك الحربى ليؤمر بالرد (قتل مسلم  
 مستأمن ثمة) أى فى دار الحرب (مثله) أى مستأمننا (عمداً وخطأً ودى) أى يعطى  
 الدية (من ماله فيه) أى العمد والخطأ (وكفر بالخطأ) أى الكفارة فاقوله تعالى  
 ومن قتل مؤمناً خطأً قصبر برقبته مؤثمة بلا تعذيب دار الاسلام أو الحرب وأما  
 تخصمه بالخطأ فلانه لا كفارة فى العمد عندنا وأما الدية فلان العصمة الثابتة  
 بالاحراز بداننا لم تبطل بعراض الاستثمان وأما عدم القودى العمد وهو ظاهر  
 الرواية فلان القود لا يمكن استيفاءه إلا بئنة لان الواحدية اوم الواحد غالباً ولا  
 منعة إلا بالامام وأهل الاسلام ولم يوجد فى دار الحرب فلا فائدة فى الوجوب فلا  
 يجب كالحمد وأما وجوب الدية فى ماله فى العمد فلان العواقل لا تعقل العمد كما  
 تقر فى موضعه وفى الخطأ فلا قدرة لهم على الصيانة مع تباعد الدارين والوجوب  
 عليهم على اعتبار تركها (وفى الاسيرين) اذا قتل أحدهما الآخر (كفر فقط فى  
 الخطأ) أى لا بدى فى الخطأ ولا شئ فى العمد أصلاً عندنا بى حنيفة وكذا اذا قتل  
 مسلم تاجراً أسيراً فلا شئ عليه إلا الكفارة فى الخطأ عنده وقال فى الاسيرين  
 الدية فى الخطأ والعمد لان العصمة لا تبطل بعراض الامر كما لا تبطل بعراض  
 الاستثمان وامتناع القصاص لعدم المنعة وتجب الدية فى ماله للمسلم وله ان  
 بالامر صار تبعاً لهم لصيرورته مقهوراً فى أيديهم ولذا يصير مقيماً ما باقاهتم  
 ومسافر أسيرهم فيبطل به الاحراز أصلاً وصار كالمسلم الذى لم يهاجروا ديناً وخص  
 الخطأ بالكفارة كإمر (كقتل مسلم من أسلم ثمة) حيث لا يجب بقتله إلا الكفارة  
 فى الخطأ فقط (لا يمكن حربى) دخل الينامستأمننا (سنة) ويقال له ان أقت هنا  
 سنة أو شهر انضغ عليك الجزية فان رجعت الى داره (قبل ذلك) القدر من السنة  
 أو الشهر فيها وقعت بغيره الشرط محذوف (والا) أى وان لم يرجع (فهو ذمى)  
 اعلم ان الحربى لا يمكن من اقامة دائمة فى دارنا إلا باسترقاق أو جزية لئلا يصير غنياً  
 لهم وعونا علينا ويمكن من الاقامة بالسيرة لان فى منعها قطع جاب الحوائج وسد باب

(قوله الا اذا وجد امرأته المأسورة وأموالده) استثناء منقطع ويصح ان يرجع  
 منه إلى التاجر والاسير وفيه إشارة إلى  
 بقاء الذكاح سواء سيبت الزوجة قبل  
 زواجها أو بعده وفى فتاوى قارئ الهداية  
 ما يخالف هذا من أن المأسورة تبين  
 وسنبيته فى الذكاح ان شاء الله تعالى  
 (قوله لم يقض لأحد) لو احدى منهم ما شئاً إشارة  
 الى أنه يقتضى المسلم برداً لمغصوب وقضاه  
 الدين وعليه نص فى التبيين والبحر (قوله  
 لمصادفته ما لا غير معصوم) ظاهر فى مال  
 الحربى وأما مال المسلم فله بحسب  
 اعتقاد الحربى عدم عصمته فليتنامل  
 (قوله لئلا يصير غنياً لهم وعونا علينا)  
 العيين جاسوس القوم والعون الظهير  
 على الامر

التجارة ففصل يلين بما بسنة لانها مدمية تجب فيه الجزية فتكون الإقامة لمصلحة  
الجزية فان رجح بعد قول الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه وان  
مكث سنة فهو ذمي لانه لما أقام سنة بعد قول الامام صار ملتزماً بالجزية وللإمام ان  
يؤقت مادون السنة كالشهر والشهرين واذا أقام تلك المدة بعد مقالة الامام يصير  
ذمياً لما ذكر (لا تترك أن يرجع) الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض لانه خلف  
عن الاسلام والاسلام لا ينقض فكذا خلفه (كذا) أي يصير أيضاً ذمياً لانه ترك أن  
يرجع (اذا أقام هنا سنة قبل التقدير) أي تقدر الامام فانه اذا لم يقدر مدة فالتمتع  
هو الحول لانه لا بد له العذر والحول حسن لذلك كما في تأجيل العتق كذا في النهاية  
نقل عن المبسوط (اكتنفا) أي الجزية (توضع بعد السنة في صورتين)  
أي بعد التقدير وقبله (الا ان يشترط اخذها) أي الجزية (بعدها) أي بعد السنة  
(في الصورة الاولى) أي بعد التقدير ويقال وتأخذ بعد السنة والشهر وخمسة  
نأخذها منه كما في السنة الاولى (وكذا) يصير ذمياً (اذا شري أرضاً فوضع عليه  
خراجها) فيه إشارة الى انه لا يصير ذمياً بشراء أرض الخراج حتى يوضع عليه  
الخراج (فعلية) أي اذا كان المشتري ذمياً فوضع عليه الخراج لزم عليه (جزية سنة  
من وقت الوضع) فتكون السنة مستقبلة (أو تكهت) عطف على شري أرضاً أي  
تكون الجزية ذمياً اذا تكهت (ذمياً هنا) لكونها تابعة لزوجها (بلا عكس) اذ  
يمكن ان يطلق فيرجع الى وطنه (مستأمن) من اهل الحرب (رجع اليهم حل  
دمه) بالرجوع لانه ابطال امانه وما في دار الاسلام من ماله على خطر (فان  
امر) المستأمن (اظهر عليهم) أي اهل الحرب (فقتل سقط دين) كان (له على  
معصوم) مسلم او ذمي لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويدين  
عليه أسبق من يد الامة فيختص به فيسقط (واقى) أي صار فيماً (وديعه له عنده)  
أي معصوم لانها في يده تقدير الان يد المودع كبده فيصير فيماً تبعاً لنفسه وعن أبي  
يوسف ان الوديعة تصير للمودع لان يده بها اسبق فهو بها الحق (واخذ المرتين  
رهانه بدنه عند أبي يوسف وباع ويوفي بثمانه الدين والفاضل لبيت المال عند  
محمد) ذكره الزياي (وان مات او قتل بلا غلبة عليهم فالدين والوديعة لورثته) لان  
حكم الامان باق اعدم بطلانه فيرد على ورثته انما هم مقامه (حوي هنا ثمة  
عريس واولاد ووديعة مع معصوم وغيره فاسلم فظهر عايم فكله في) اما عرسه  
واولاده الكبار وما في مطنها وعقاره فلما ذكر في باب الفنائم واما اولاده الصغار  
فلان الصغير انما يتبع اياه ويصير مسلماً باسلا م اذا كان في يده وتحت ولايته  
ومع تبين الدارين لا يحصل ذلك وامواله لم تصر محررة باحراز نفسه لا اختلاف  
الدارين فيبقي الشكل فبأوغنية ولوسبي الصبي في هذه المسئلة وجه دار  
الاسلام كان مسلماً اتبها لايه لاجتماعهما في دار واحدة بخلاف ما قبل اخراجه  
الى دار الاسلام لا اختلاف الدارين ثم هو في على حاله ما ذكر كونه مسلماً لان في  
الرق لماعرف في موضعه ذكره الزياي (وان اسلم ثمة وجاء) هنا (وظهر

(قوله كذا في النهاية عن المبسوط)  
مرح العتبي بخلافه فقال لو أقام سنين  
قبل مقال الامام له لا يكون ذمياً قال  
الكمال وهو الاوجه كذا في البحر (قوله  
فوضع عليه خراجها) المراد بوضع  
الخراج التزامه بمباشرة الزراعة او  
تعطيلها مع التمكن كما في التبيين حتى اذا  
أصاب زرع آفة لا يصير ذمياً لعدم وجوب  
الخراج كما في البحر عن السراج (قوله  
فيه إشارة الى انه لا يصير ذمياً بشراء أرض  
الخراج حتى يوضع عليه الخراج) أي بما  
قلنا من مباشرة الزراعة أو تعطيلها مع  
التمكن وهو الصحيح لان الشراء قد يكون  
للتجارة فلا يدل على التزام أحكام الاسلام  
كما في التبيين (قوله أو تكهت ذمياً)  
يشير الى لو صار زوجها ذمياً أو اسلم به  
مادخلها ما كان يصير ذمياً بالاولى كما في  
البحر



(قوله وغيره فيه) شامل لما قصبه من مسلم

أو ذمى لعدم النيابة عنه ككافي البصر من  
الفتح (قوله أسلم حربي ثمة الخ) مستدرك  
بقوله سابقاً كقتل مسلم من أسلم ثمة (قوله أو  
بأخذ الدية في عمده) يعني برضا القاتل وهل  
إذا طاب الإمام الدية بنقلب القصاص  
مالا ككافي الولي فالنظر (قوله ثمة لهذا  
المبحث الخ) من الكافي وفصول العمادى  
وسئل قارئ الهداية عن البراءة المأمن دار  
الحرب أو الإسلام فأجاب بأنه ليس من  
دار أحد الفريقين لأنه لا قهر لا حد عليه اهـ  
(باب الوظائف)

(قوله العذيب) هي قرية من قرى  
الكوفة كذا في الجوهرة وسنذكر  
ما يخالفه (قوله حجر) يقع الحاء والجيم  
واحد الأجر وهرة بالين مسماة بهرة  
ابن حيدان أو قبيلة بنسب اليها الأبل  
المهرية كذا في الجوهرة (قوله وأما العرض  
فما بين يبرين ورميل عاجل إلى حد الشام)  
قال الأزهري حداء عرض من جدوة وما  
والأهالي الساحل إلى حد الشام اهـ  
وحد الشام منقطع السماء وخمسة أرض  
العرب أرض الحجاز وتهامة واليمن ومكة  
والطائف والسيرة أي البادية ككافي  
الكافي (قوله ولو قسمها بينهم ووضع  
الخارج يجوز الخ) يخالفه ما قال السكاك إذا  
قسمت بين المسلمين لا يوظف إلا العشر  
وان سقيت بماء الأنهار (قوله وبستان مسلم  
أو كرم له كان داره) تقدم في باب العشر  
باحسن من هذا الآن هذا مطلق وإن  
كان تقديده يعلم بقوله الآتي وكل منهما  
أي الأراضي العشرية والخراجية أن سقي  
بماء العشر يؤخذ منه العشر الخ (قوله  
العذيب) يضم العين المهملة وقع الذال  
المهملة وبالياء الموحدة ماء لقيم وحلوان  
بضم الحاء المهملة اسم بلد والعلث بفتح  
العين المهملة وسكون اللام وبالياء المثلثة

عليهم نطفة حرم مسلم) لأنه لما أسلم في دار الحرب تبعه طفله لانتساب الدارين  
(ووديعته مع معصوم) مسلم أو ذمى (يكون له) لأنه في يد يديته محترمة فكانت في يده  
(وغيره فيه) وهو أولاده الكبار وعمره وعقاره ووديعته مع حربي (أسلم) حربي  
(ثمة) أي في دار الحرب (وله ورثة) مسلمون (فبما أقتله مسلم فلا شيء عليه إلا  
السكفارة في الخطأ) ولا شيء في العمد وقد علم وجهه (بأخذ الإمام دية مسلم لأولى  
له) دية (مستأمن أسلم هنا) أي في دار الإسلام (من عاقلة فأنه خطأ) لأنه قتل  
نفساً معصومة فقتلناه بالنصوص الواردة في قتل الخطأ ومعنى قوله أخذ هذه الإمام أن  
الأخذ له ليعنه في بيت المال لأنه نصب ناظرًا للمسلمين وهذا من النظر (ويقتل  
الإمام أو يأخذ الدية في عمده) يعني إذا كان القتل عمدًا فالإمام بالخيار بين القود  
وأخذ الدية بطريق الصلح لأن موجب العمد القود ولأية الإمام نظرية بنظر  
فيه فأيها ما رأى الصلح فعل وظاهر أن الدية في هذه الصورة أنفع من القود (و) لهذا  
(لا يعضو) لأن الحق للعامة وليس من النظر اسقاط حقه بل لا عوض (ثمة)  
لهذا البحث يبين فيما كون دار الحرب دار الإسلام وعكسه (دار الحرب تصير دار  
الإسلام بأجراء أحكام الإسلام فيها كاقامة الجمع والأعياد وان بقي فيها كافران لم  
ولم يتصل بدار الإسلام) بأن كان بينهما وبين دار الإسلام مصراً خيراً لاهل الحرب  
(وعكس) أي يصير دار الإسلام دار الحرب بامور ثلاثة ذكرها في قوله (بأجراء  
أحكام الشرك فيها) والآتي بقوله (واتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما  
مصراً للمسلمين) والثالث بقوله (واصل لا يبقى فيها مسلم أو ذمى آمناً بالامان الأول  
على نفسه) كذا في السير الكبير هذا عند أبي حنيفة (وعندهما إذا أجروا فيها  
أحكام الشرك صارت دار الحرب) سواء اتصلت بدار الحرب أو لا وبقي فيها مسلم أو  
ذمى آمناً بالامان الأول أولاً

### (باب الوظائف)

جمع وظيفة وهي ما يقدر للإنسان في كل يوم من طعام وأرزق والمراد هنا العشر  
والخراج فيكون مجازاً من قبيل تشبيه الشيء باعتبار ما يؤهل إليه (الأراضي  
العشرية أرض العرب) وهي ما بين العذيب إلى أقصى حربي بالين هرة طولاً وأما  
العرض فما بين يبرين ورميل عاجل إلى حد الشام (وما أسلم أهله طوعاً) فإن المسلم  
لا يبعد أبانخراج صيانة له عن الدل لما فيه من معنى الجزية وفي العشر معنى القرية  
(أو وقع عنوة وقسم بين الغزاة) ولو قسمها بينهم ووضع الخراج عليهم يجوز أن كانت  
تسقى بماء الخراج كذا في الجامع الصغير للعتابي (والبصرة) لأجتماع العصابة على  
أنها عشرية والقياس أن تكون خراجية لأنها فقت عنوة وأقراها على ما هو  
من جملة أراضي العراق ولكن ترك ذلك بأجتماعهم (وبستان مسلم أو كرم له كان  
داره) لأن الحساجة إلى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر ألقى به لأن فيه معنى  
العبادة ولأنه أخف إذ يتعلق بنفس الخارج (و) الأراضي (الشراجية سواد  
العراق) أي عراق العرب وهو ما بين العذيب إلى عقبة حبلوان عرضاً ومن

قرية موقوفة على العلوية على شرف دجلة وهو أول العراق وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر

صاحب البحر وأفرده برسالة (فصل في الجزية) الجزية اسم لما يؤخذ من أهل الذمة والجمع جزى كالعبية وحلى لان الجزية  
عن القتل كذا في البحر (قوله وأقروا على أملاكهم) من أرض وعقار فقط (قوله وغيره) هذا بنا في ما تقدم لنا من أن غير العقار  
لا يجوز أن به عليهم وأغاييتي لهم من المنتول قدر ما يتأتى لهم به العمل وعدم جواز أن به لانه لمن نص عليه قوله تعالى وأعلموا  
أنما غنمتم من شيء الخ فهذه الإشارة غير مسلمة (قوله على كتابي) سواء كان من العرب أو الجهم لقوله تعالى من الذين أدقوا  
الكتاب حتى يعطوا الجزية كذا في العناية (قوله ظهر غنما الخ) هذا ما اختار الطحاوي قال صاحب البحر وهو أحسن الأقوال  
اه وقال في الاختيار اختلافا في حد الغنى والمتوسط والفقير والختار أن ينظر في كل بلد إلى حال أهله وما يعتبرونه في ذلك ويجب  
في أول الحول لاسقاط القتل ونقص على الأشهر تخفيفا وليكنه الاداء اه (قوله لأعلى وثني عربي) فان ظهر عليهم فعرسه  
وطفله في كذا في التبيين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسرق ذراري مشركي العرب وأبو بكر اسـ سرق نساء بني حنيفة  
وصبيانهم اه واذا ظهر على عبدة ٢٩٨ الاوتان من العرب المرتدين فسأوهم وصبيانهم في الاوتان ذراري

### (فصل في الجزية)

وهي فوعان جزية وضعت بالصلح والتراضي فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية  
يضعها الامام اذا غلب عليهم (ما وضع) من الجزية (بالصلح لا بقدر) أي لا يكون  
له تقدير من الشارع بل كل ما يقع الصلح عليه به (ولا يغير) بزيادة ونقص (وما  
وضع بعد ما غلبوا وأقروا على أملاكهم) فيه إشارة إلى أن ما في أيديهم من العقار  
وغيره يكون أملا كالمهم بعد ما أقروا عليها (يقدر على كتابي وبحسبي وثني محمدي  
ظهر غنما) بأن ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا والادم في (الكل سنة) متعلق  
بقوله يقدر وقوله (ثمانية وأربعون درهما) فاعل يقدر يؤخذ منه في كل شهر  
أربعة دراهم وزن سبعة (و) يقدر (على متوسط ملك مائتي درهم إلى عشرة  
آلاف نصفها) أي أربعة وعشرون يؤخذ في كل شهر درهمان (وعلى فقير لا يملك  
المائتين) لكن (يكسب) أي هو من أهل الكسب (ربعا) أي اثنا عشرة  
يؤخذ منه في كل شهر درهم (لا) على (وثني عربي) فان ظهر عليه فعرسه وطفله  
في (ولا) على (مرتد ولا يقبل منهم ما لا اسلام أو السيف) لان كفرهم اقد تظلم أما  
وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين أظهرهم والقرآن نزل بلغتهم  
فما جازة في حقهم أظهر وأما المرتد فلانه كفر بربه بعد ما هدى إلى الاسلام ووقف  
على محاسنه (ولا) على (راهب لا يخطأ) وروى محمد عن أبي حنيفة أنه يوضع عليه  
اذا كان يقدر على العمل وهو قول أبي يوسف (وصبي ومراة ومملوك وأعمى وزمن  
وفقير لا يكتسب وتسقط) الجزية (بالموت والاسلام) لان شرع العقوبة في الدنيا

المرتدين ونساءهم يجبرون على الاسلام  
دون ذراري عبدة الاوتان ونسائهم كذا  
في العناية (قوله ولا يقبل منهم ما لا  
الاسلام أو السيف الخ) استدلل له في  
الاختيار بقول النبي صلى الله عليه  
وسلم يوم حنين لو كان يجري على عربي  
رق لكان اليوم وأغما الاسلام أو السيف  
اه قلت فيراد بالعربي الرجل البالغ  
غير الكتابي لما تقدم من استرقاق نساء  
العرب وذراريهم اه وفي العناية وترك  
القياس في الكتابي العربي بما قدمناه  
من نفس الآية ولولا لدخل في عموم  
قوله صلى الله عليه وسلم لو كان يجري  
على عربي رق الحديث (قوله أما وثني  
العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم  
نشأ بين أظهرهم) هو وان شمل الكتابي  
فقد خص بالكتابي كما يشاء والوثن  
ماله جثة من خشب أو حجر أو فضة  
أو حوله ريفت والجمع أوتان كافي

يكون

المغرب وفي السراج الوثن ما كان منقوشا في حائط ولا شخص له

والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصلب ما لا نقش فيه ولا صورة تعبد كذا في البحر (قوله وروى عن أبي حنيفة أنه  
يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل) حزم به في الاختيار حيث قال ولا على الرهبان المعتزبين والمراد الذين لا يقدرون على العمل  
أو السياحين ونحوهم اما اذا كانوا يقدرون على العمل فيجب عليهم وان انزلوا وتركو العمل لانهم يقدرون على العمل فصاعدا  
كالمرتدين اذا تركوا العمل يؤخذ منهم الجزية كتهطيل أرض الخراج اه ومثله في الجوهرة مقتصرا عليه (قوله وزمن)  
الزمانة عدم بعض أعضائه أو تهطيل قواه كذا في البحر عن العناية (قوله وفقير لا يكتسب) قال في البحر والذي لا يقدر على العمل  
والمعتل المالك يكتسب الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة ويكتفى بهتة في أكثر السنة اه فاذا ترك العمل يؤخذ منه  
الجزية كتهطيل أرض الخراج وغير مطبق العمل معتبرا بالأرض التي لا تصلح للزراعة اعتبارا لخراج الرأس بخراج الأرض كذا  
في الاختيار (قوله وتسقط بالموت والاسلام) كذا نسقط اذا عصى أو زمن أو أقعد أو صار شيخا كبيرا لا يستطيع العمل أو افتقر

بحيث لا يقدر على شيء ولا في المسقط بين أن يكون بعد تمام السنة أو في بعضها وتسقط جزية سنة مرض نصفها كما في الهجر  
(قوله وتندخل بالتدوير) اختلاف في معنى التكرار ٢٩٩ والاصح أنه إذا دخلت السنة الثانية سقطت

جزية السنة الأولى وذلك لأنها تؤخذ  
في آخر الحول قبل تمامه بحيث يبقى منه  
يوم أو يومان عند أبي حنيفة كذا في  
البحر وقال في الهداية في الجامع الصغير  
من لم يؤخذ منه خراج راسه حتى مضت  
السنة وجاءت سنة أخرى لم يؤخذ منه  
عند أبي حنيفة اهـ وهذا خلاف  
ما قدمناه عن الاختيار أنها تسقط على  
الشهر اهـ وقال في البحر قيد الجزية  
لأن الديون والأجرة والخراج لا يسقط  
بالإسلام والموت اتفاقا واختلاف في  
سقوط الخراج بالتدوير عند الإمام  
سقط وعندهما لا وقبل لتداخل فيه  
بالاتفاق كما عساه (تنبيه) لا يقبل  
الجزية لو بعثها على يد نائبه في أصح  
الروايات بل يكف أن يأتي بنفسه  
فيه على قائما والقابض منه قاعد وفي  
رواية يأخذ بنصيبه ويهزهزا ويقول له  
أعط الجزية بأذني كذا في الهداية  
والنبيين أو يقول له يا هودي يا عدو الله  
كفاي غابة البسان ولا يقال له يا كافر  
ويأثم القاتل إذا أذاه به تكفاي القنية وفي  
بعض الكتب أنه يصفع في عنقه حين  
أداء الجزية كذا في البحر (قوله لا يتحدث  
بعبه وكنيسة وبيت نارها أي في دار  
الاسلام) لم يقده ففعل القرى كالامصار  
وهو المختار كما في البحر عن فتح القدير  
(قوله الذي الخ) فيه إشارة إلى جواز  
سكنائه مع المسلمين لم يكن في محلة خاصة  
في المعتد كما في الاشياء والنظائر وهذا  
في غير أرض العرب لما قال في  
الاختيار يمنع المشركون أن يتخذوا أرض

يكون لدفع الشر وقد اندفع بها (وتندخل) الجزية (بالتدوير) يعني إذا لم  
تؤخذ منه الجزية حتى حال عامه حولان تسقط عنه وعندهما لا وهو قول  
الشافعي (لا يحدث بعبه ولا كنيسة وبيت نار) يقال كنيسة البيت والنصاري  
لمتبعدهم وكذلك الببيعة مطلقا في الأصل وإن غاب استعمال الكنيسة لم تتبع  
البيت ودوا الببيعة لم تتبع النصاري كذا في النهاية والسبعة المختل فيهما بمنزلة الببيعة  
بخلاف موضع الصلاة في البيت لأنه تبع السكنى (ههنا) أي في دار الاسلام (ولهم  
إعادة المنهم) أي لهم أن ينفوا في ذلك الموضع على قدر البناء الأول ولا يمنع منه  
بل من نقلها إلى موضع آخر لانه أحداث (الذي إذا اشترى دارا) أي أراد شراءها  
(في المهر لا ينبغي أن تباع منه فلما اشترى يجبر على بيعها من المسلم) وقبل يجوز  
الشراء ولا يجبر على البيع الا إذا كثر ذكره قاضيخان (يعني الذي في زيه ومركبه  
وسرجه وسلاحه فلا يركب خيلا ولا يركب سلاح ويظهر الكسبيج) هو خيط  
غليظ بقدر الاصبع من الصوف أو الشعر يشده الذي على وسطه وهو غير الزنار  
فانه من الأبريسم (ويركب على سرج كاف وميزن نساهم في الطرق والحمام  
ويعلم على دورهم ثلاثين غفر لهم ونقض عهده) حتى استحق القتل (ان غاب  
على موضع الحرب أو لحق به ادهم) لانهم صاروا حواشيها فبمصر عقد الذمة عن  
الغائبة وهو دفع شر الحرب (وماركرت في الحكم بموته بلحاظه لكن لو لم يسترق  
والمرتد يقتل) لما روي أني الان يرجع فيسلم (لا) أي لا ينقض عهده (ان امتنع  
عن الجزية أو ورثي بمسامة أو قتل مسلما أو سب النبي صلى الله عليه وسلم) قال  
الشافعي سب النبي صلى الله عليه وسلم ينقض العهد لان عقد الذمة خلف عن  
الامان في أفادة الامان فما ينقض الأصل الاقوى ينقض الخلف الا في بطريق  
الأولى ولنا ان ما يقتضي به القتل التزام الجزية وقبوله لا أدائها والالتزام باق  
فسقط القتل كذا في الهداية والسكافي أقول فيه اشكال لأن معنى الامتناع  
عن الجزية التصريح بعدم أدائها كأنه يقول لا أعطى الجزية بعد هذا  
وظاهر أنه ينافي بقاء الالتزام اللهم إلا أن يراد بالامتناع تأخيرها والتعامل في  
أدائها ولا يخفى بعده وسب النبي صلى الله عليه وسلم كفر والكفر المقارن لا يمنع  
عقد الذمة فالطارئ كيف يرفعه مع أن الدفع أسهل من الرفع وأيضا قال هودي  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك فقال أحبابه فقتله فقال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم لا رواه البخاري وأحمد هذا إذا سبه كافر وأما إذا سبه أو أحدا من  
الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة له أصلا سواء بهد  
القدرة عليه والشهادة أو جاء ثابته من قبل نفسه كالزندق لانه حد وجب فلا  
يسقط بالتوبة ولا يتصور خلاف لا حد لانه حد تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة

العرب سكنوا وطننا قوله صلى الله عليه وسلم لم لا يجتمع دثنان في أرض العرب ويعنون من أظهر الفواحش والزنا وير  
والظنابير والغنائم وكل لم يحرم في دينهم لأن جميع هذه الأشياء كثير في جميع الأديان وإن حصر لم يحصر دون فيه  
صلبانهم اهـ (قوله ويركب على سرج كاف) المعتمد أنه لا يركب مطلقا وإن ركب اضرة نزل في الجامع ويضيق عليه  
في المرور كما في الاشياء والنظائر (قوله لا ينقض عهده ان امتنع عن الجزية) كذا لا ينقض عهده بالاقول بخلاف أمان الحرب

فانه ينتقض بالقول كما في البحر عن المحيط (قوله ولا يؤخذ من اطفالهم كذا فقرائهم) اي بني تغلب لصاحبهم على ضعف كائناته  
وهي متقدمة في حق الفقراء المسلمين كذا في الاختيار (قوله وهما اي الجزية والخراج الخ) بيان المصروف احدى بيوت مال  
المسلمين وهي اربعة لكل خزانة ومصرف ٣٠٠ الاول ما ذكره المصنف ومن جملة هذا النوع ما يأخذه العاشر

من اهل الحرب واهل الذمة اذا مروا عليه  
ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل  
الحرب على ترك القتال قبل نزول العسكر  
بساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح  
المسلمين الثاني الركاوز والعشر ومصرفهما  
من يجوز صرف الزكاة اليه الثالث  
خمس الغنائم والمعادن والركاوز ومصرفه  
ما ذكر في قوله تعالى فان لله خمسة  
الاشعة الرابع اللقطات والتركات التي  
لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له ومصرفه  
اللقط الغنم والفقراء الذين لا اولياء  
لهم يعطى منه نفقتهم وادويتهم وكفنتهم  
وعقل جنائهم وعلى الامام ان يجعل  
لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه  
ولا يخطأ به منهم ببعض ويستقرض من  
بعض البعض عند الحاجة اليه ثم يرد  
اذا حصل الا ان يكون المصروف من  
الصدقات او خمس الغنائم على اهل الخراج  
وهم فقراء فانه لا يرد شيئا لهم يستحقون  
للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه  
الى المستحق كما في التبيين وغيره وقال في  
البحر ليس للذي شي من بيت مال المسلمين  
الا ان يكادهم فكيف عطيه الامام منه قدر  
ما يسد جوعته اه وكذا في الحاوي  
القدس (نبيه) عبارة الكعبة المشرفة  
ونفقته من جملة مصرف البيت الاول من  
بيوت المال وهو مال الجزية والخراج وهذه  
اهل الحرب وما اخذ منهم بغير قتال وما  
أخذه العاشر بحق من اهل الذمة والحرب

كسائر حقوق الا دمي بن وكذا القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله  
تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي صلى الله عليه وسلم بشر والبشر جنس  
تلقاه المعرفة الامن اكرمه الله تعالى والباري تعالى منزعه عن جميع المعايير  
وبخلاف الارتداد لانه معنى ينفرد به المرتد ولا يكونه حق الغير قلنا اذا شتمه سكران  
لا يفي وبقول ايضا احداوه هذا مذهب أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه  
والامام الاعظم والثوري واهل الكوفة والمشهور من مذهب مالك وأصحابه  
قال الخطابي لا أعلم احدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال  
ابن مهنون المالكي اجمع العلماء ان شتمه كافر وحكمه القتل ومن شك في عذابه  
وكفره كفر كذا في الفتاوى البرازية وقد استوفى الكلام في هذا الباب في  
الكتاب المسمى بالسيف المسلول على من سب الرسول (يؤخذ من بالغى تغلي  
وتغاية ضعف زكاتها) لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك بعضهم من الصحابة  
ولا يؤخذ من اطفالهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة لا تجب على  
الاطفال فكذا المضاعف بخلاف المرأة فانها اهل الوجوب (و) يؤخذ (من مولا  
الجزية) انفسه (والخراج) لارضه بقوله مولى القرشي حيث يؤخذ منه الجزية  
والخراج وقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم انما يعمل به في حق الصدقة  
فيجهل مولى الهاشمي كالمهاشمي في هذا الحكم لان الجزمات تثبت بالاشبهات  
(وهما) اي الجزية والخراج (ومال التغلي وهذه اهل الحرب وما اخذ منهم بلا  
حرب يصرف في مصالحنا كسد نفرو وبناء قنطرة) وهي ما يكون مركبا (وجسر)  
وهو خلافهما مثل ان يشد السفن (وكفاية العلماء والقضاة والعمال ورزق  
المقاتلة وذرايرهم) و(من مات في نصف السنة حرم من العطاء) فانه صلة  
لا تمك قبل القبر بضد كرفي الله مدة امام المسجد اذا رفع القلة وذهب قبل مضي  
السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبرة بوقت الحصاد فان كان الامام وقت  
الحصاد يؤم في المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضي في خلال السنة  
وفي فوائد صدر الاسلام طاهر بن محمود قرية فيها اراضى الوقف امام المسجد  
يصرف اليه غلتها وقت الادراك فاخذ الامام القلة وقت الادراك وذهب عن  
تلك القرية لا يسترد منه حصه ما بقي من السنة وهو نظير موت القاضي واخذ  
الرزق ويحل للامام كل ما بقي من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم في طلبة  
العلم في المدارس وفي فوائد صاحب المحيط المؤذن والامام ان كان له ما وقف

اذا امر واعليه ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب لترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف الى  
مصالح المسلمين كما تقدم ومن معظماها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظاهرية يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة اه وقد افردته  
برسالة منهم السعادي لعمه ان المكرم ببناء بيت الله الحريم (قوله وذرايرهم) ضميره يعود الى الكل من القضاة والعلماء والمقاتلة  
لان القلة تشمل الكل كما ذكره من لا مسكين في شرحه لذكر في الهداية ما يؤم الخصة من كثير الخرج الجـ مع حيث قال وذرايرهم  
أي ذراير المقاتلة اه قال صاحب البحر وليس كذلك اه (قوله وموت القاضي في خلال السنة) قال في الهداية ولو استوفى

رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب الرد اه اي رزق ما بقي من السنة ولد اسمحه في السكاهي اه فعلى هذا  
 التصحيح ينبغي ان يرد اذامات ما بقي بعينه من الرزق لما بقى السنة (قوله وقيل لا يسقط) جزم في البغية لخصيص القنية بأنه يورث  
 بخلاف رزق القاضي كما في الاشباه والنظائر (باب المرتد) (قوله عرض عليه الاسلام) هو مستحب على ما قالوا وليس  
 واجب كذا في التبيين (قوله وحبس ثلاثة ايام ان استمهل) هو ظاهر الرواية اه وقال في النوادر ولا يجوز الامهال بدون  
 الاستمهل في ظاهر الرواية كذا في الجوهره فاذا لم يستمهل قتل من ساعته الا اذا كان الامام برحوا سلامه كما في البصرين  
 البدائع (قوله وقيل مطلقا) اي قبل يستحب مطلقا وهو مروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف وفي الجامع الصغير يعرض عليه  
 الاسلام أي قتل ولم يترك الامهال فيحصل على أنه لم يستمهل كذا في الجوهره واذا استمهل فظاهر البسوط وجوب امهاله  
 فانه قال اذا طلب التأجيل كان على الامام أن يعمله وعن الامام ٣٠١ الاس- تصاب مطلقا كذا في البصرين قال

ولم يستوفى ما تا فانه يسقط لانه في معنى الصلة وكذلك القاضي وقيل  
 لا يسقط لانه كالاجرة

### (باب المرتد)

(من ارتد والعياذ بالله عرض عليه الاسلام وكشف شبهة وحبس ثلاثة ايام ان  
 استمهل وقبل مطلقا) اي وان لم يستمهل (فان تاب بالتبري عن كل دين سوى  
 الاسلام او عاى انتقل اليه) فيها وجهان (والا) اي وان لم يقبل (قتل) لقوله صلى الله  
 عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه رواه احمد والبخاري وغيرهما (وبكره) اي قتله  
 (قبل العرض) معنى الكراهة ههنا ترك الذنب (بلا ضمان) لان الكفر مباح  
 والعرض بعد بلوغ الدعوة غير لازم (ولا يستغرق وان لحق بدار الحرب) اذ لم  
 يشرع فيه الا الاسلام او بالسيف لقوله تعالى تقتلونهم او يسلمون وكذا الصحابة  
 رضوان الله عليهم اجمعوا عليه في زمن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولان  
 الاستغراق للتوصل الى الاسلام واستغراق المرتد لا يقع وسيله لما سر (بخلاف المرتدة)  
 اذا لحقت بدار الحرب فانها تستغرق اذ لم يشرع قتلها ولا يجوز ابقاها كافر على  
 الكفر الا مع الجزية أو الرق ولا جزية على النساء فكان ابقاؤها على الكفر مع  
 الرق انفع للمسلمين من ابقائهم غير شيء (الكفر مرة واحدة) خلافا للشافعي (فلو  
 تنهر يهودي او عكس ترك) على حاله ولم يجبر على العود (ردة احد الزوجين فسخ  
 للنكاح) عند أبي حنيفة وأبي يوسف لا طلاق وعند محمد ردة الزوج طلاق قياسا  
 على اناة الزوج (ويزول ملكه عن ماله موقوفا فان أسلم عادوان مات أو قتل أو

وأفاد باطلا فانه يفعل ذلك بالمرتد نانيا  
 الا انه اذا تاب ضربه الامام وخلى سبيله  
 وان ارتد ثالثا ثم تاب ضربه ضربا وجيعا  
 وحبس حتى يظهر عليه آثار التوبة  
 ويرى أنه مسلم بخلص ثم خلى سبيله فان  
 عاد فعل به هكذا كذا في التناخانية (قوله  
 فان تاب بالتمهيد) اي مع انبائه  
 بالشهادتين مثل أبو يوسف كيف يسلم  
 فقال يقول أشهد أن لا اله الا الله وأن  
 محمد رسول الله ويقر بما جاءه من عند  
 الله ويتبرأ من الذي ارتكبه كذا في  
 البصرين عن شرح الطحاوي وصرح في  
 القنية بأن التبري بعد الاثبات  
 بالشهادتين (تنبيهه) محل قبول توبة  
 المرتد ما لم تكن ردة بسبب النبي أو  
 رضه صلى الله عليه وسلم كما قدمه المصنف  
 فان كان به قتل حدا ولا تقبل توبته سواه  
 جاء ثابما من نفسه أو شهده عليه بذلك  
 بخلاف غيره من المكفرات فان

الا كافر في توبة لكنه يجدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حداسب الشيعين أو الطعن فيهما ولا تقبل توبته على  
 ما هو المختار للفتوى كذا في الجوهره (قوله بخلاف المرتدة) يصلح أن يتناقى بقوله والاقتل ولا يستغرق والمصنف قصره على  
 الاختيار لانه سيذكر منها لا تقتل المرتدة وتحبس وكان بغية هذا عن بعضه (قوله اذا لحقت بدار الحرب فانها تستغرق) قيد  
 به لانها لا تستغرق مادامت في دار الاسلام في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة في النوادر تستغرق في دار الاسلام ايضا قبل ولو اقيت بهذه  
 لأبأس به فيمن كانت ذات زوج حسم القصد ههنا السي بالردة من اثبات الفرقه وينبغي أن يشترى الزوج من الامام أو يهبها  
 له اذا كان مهر فالانها صارت فملا للمسلمين لا يختص بها الزوج فيه كما هو يتولى حينئذ حسم او جبرها على الاسلام فيرتد ضرر  
 قصدها عليها كذا في الفتح (قوله ردة احد الزوجين فسخ) سيذكر في النكاح ايضا وهذا هو ظاهر الرواية وقد اقيت الدومى  
 والمعارف بعض أهل مصر قند بعدم وقوع الفرقة بالردة داعيا وغيرهم مشوا على الظاهر اكن حكمه واجب جبرها على تجديد النكاح  
 مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضيان للفتوى كذا في الفتح



(قوله عتق مذبرة) كذا مدبرها اذا لحقت وتحمل ديونها كما في الفتح (قوله وتسبب اسلامه لو ارثه المسلم) العبرة بالكونه وارثا عند موت المرتد او قتله او القضاء بالعاقبة في الاصح وهو رواية عن محمد وورثته امرأته المسلمة اذا مات او قتل او قضى عليه بالعاقب وهي في المدة لانه صار فارا كما في التبيين (قوله وقضى ٣٠٤ دين كل حال من كسبه) الكسب بفتح الكاف وكسرها وهذا قول

زفر وهو رواية عن الامام قال في البهرار وهي ضعيفة وفي رواية الحسن عنه انه أي دينه يقضى من كسب الاسلام الا أن لا يفي به فيقضى الباقي من كسب الردة وهو الصحيح لأن دين الانسان يقضى من ماله لا من مال غيره وكذا دين الميت يقضى من ماله لا من مال وارثه وماله كسب اسلامه فأما كسب الردة فقال جماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا بضرورة فاذا لم يفي به كسب الاسلام تحققت الضرورة فيقضى الباقي منه كذا في البدائع وهذا صحيح ولو لم يجز اه (قوله وصح طلاقه واستيلاده) هذا بالاتفاق وكذا قبله الهبة وتسليمه الشفعة ومجره على ما ذونه (قوله وتوقف مفاوضته) كذا تصرفه على ولده الصغير كما في التبيين (قوله وتدينه) كذا عتقه موقوف كما في المتن (قوله ووصيته) أي التي في حال ردة أم أو وصيته في حال اسلامه فالمدكور في ظاهر الرواية من المبسوط وغيره أنها تبطل مطلقا بغير أو غير قرينة من غير ذكر خلاف وذكر الوالحي أن الإطلاق قوله وقوله ما بهدم بطلان الوصية بغير قرينة قبل أراد بغير القرينة الوصية للناشئة والمغنية كما في الفتح (قوله وأن جاء مسلما بعده وماله مع وارثه أخذه) يعني بالقضاء أو الرضا قال في البهرار التنازحانية وما كان قائما في يد الورثة اغتيا بعدد إلى ملكه بقضاء أو رضا فانه ذ

لحق بدارهم وحكم به عتق مذبرة وأم ولده وحل دين عليه) فانه في حكم الميت والدين المؤجل يصير حالا بموت المدين (وكسب اسلامه لو ارثه المسلم) فان قبل المسلم لا يرث الكافر فكيف يرثه المسلم قلنا ان ملكه في كسبه بعد الردة باق لما عرفت أنه موقوف فيقتل كسبه في الاسلام إلى وارثه لا مكان استناده لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد إلى كسب الردة لعدم قباهار من شرط الاستناد وجود الكسب قبل الردة فيكون تورث المسلم من المسلم (وكسب ردة في وقضى دين كل حال من كسبه) أي دين حال الاسلام يقضى من كسب حاله ودين حال الردة من كسب حالها (وصح طلاقه) فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتد ما عا فطلقها فاسلامها فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق (و) صح (استيلاده) فان أمته اذا ولدت فادعى ثبت نسبه ويرث مع ورثته وتكون الامة أم ولده (لاذبحة) اذ لا دين له (وتوقف مفاوضته) لانها تقضى المساواة في الدين ولدين له لانه يحتمل الرجوع (وبينه وشراؤه وحبته واجارته وتدينه بكتابته ووصيته) لانها تقضى الملك المأقور (ان اسلامه نفذ وان ملك) أي قتل أو مات (اولحق) بدار الحرب (وحكم به) أي بالهوقه (بطل) كل واحد من تلك الاحكام (فان جاء مسلما قبله) أي قبل الحكم (فكأنه لم يرتد) حتى لا يعتق مذبرة وأم ولده ويضمن الوارث ما أنفقه فان قضاء القاضي شرط لطلان هذه الاحكام لان كون المرتد ميتا بالعوق بدار الحرب يحتمل فيه اذ الشافعي يخالف فلا بد من القضاء لئلا كذب (وان جاء) أي مسلما (بعده وماله مع وارثه أخذه) لان الوارث اغنا بخلافه فيه لاستغنائه لكونه كالميت واذا عاد مسلما احتاج اليه (وان أزاله عن ملكه لا يأخذه) أي قيمته اذ لا ضمان بانلاف مال مباح (ويقضى عبادات تركها في الاسلام) قال شمس الاثمة الحلواني عليه قضاء ما ترك في الاسلام لان ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة ذكره قاضيان (وما أدى منها) أي العبادات (فيه) أي الاسلام (ببطل ولا يقضى الا الحج) فانه بالردّة صار كأنه لم يزل كافرا فاسلم وهو غني فعليه الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات كذا في الخلاصة (مسلم أصاب مالا أو شيئا يجب به القصاص أو الحد أو الدين ثم ارتد أو أصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق) وحارب المسلمين زمانا (ثم جاء مسلما أخذ بكاه ولو أصابه بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا) أي لا يؤخذ بشيء من ذلك بل كله موضوع عنه لانه أصاب ذلك وهو حربي في دار الحرب والحربي لا يؤخذ به بعد الاسلام بما كان أصابه حال كونه محاربا بالمسلمين ذكره قاضيان (أخبرت) امرأة (بارتداد

زوجها كوفي السيرة الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما نفذ نصرفه فيه اه وبه جزم الزبلي مما لا بد أنه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريق اه ثم قال صاحب البهرار لم أره كم استرداده من الامام كسب ردة والذي يظهر عدم استرداده لانه لم يأخذه بطريق الخلافة بل لكونه مال حربي كالحربي الملقب لا يسترد ماله بعد اسلامه اه (قوله أخبرت بارتداد

زوجها) لم يبين شرط الخير ولم يذ كر اخبار الزوج بارتدادها وقال في الميسوط لو تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب فأخبره مخبر  
 أنها قد ارتدت عن الاسلام والعياذ بالله والمخبر ثقة وعنده وهو حوا ومملوك أو محدودي قذف وسعه ان يصدق ويتزوج اربعها  
 سواها لانه أخبره بامر ديني وهو حل نكاح الاربع له وهذا امر بينه وبين ربه وكذا اذا كان غير ثقة وكان كبرايه أنه صادق  
 لان خبر الفاسق يتبادر كبر الراي وان كان كبرايه أنه كاذب لم يتزوج ا كثر من ثلاث لان خبره يسقط بما رضى كبر الراي  
 بخلافه ولو كان المخبر أخبر امرأة ان زوجها قد ارتد فلها ان تتزوج آخر رواية هذا الكتاب أيضا وفي السير الكبير يقول  
 ليس لها ذلك حتى يشهد عندها بذلك رجلان أو رجل وامرأتان قال لا ردة الزوج أغلظ حتى يتعاقبها استحقاق القتل بخلاف  
 ردة المرأة ما ذكرهنا أصح لان المقصود الاخبار بوقوع الفرقة لاثبات الردة اه ومثله في فاضيلان (قوله كما في الاخبار بموته  
 وتطلقه) ويشترط فيه ما قال في المواهب لو أخبرها ثقة أن زوجها الغائب مات أو طلقها ثلاثا وغير ثقة ومعه كتاب بطلاقها ولم  
 تدركه منه إلا أنها تخرج فترجع صدقه جاز لها الاعتداد ٣٠٣ والتزوج اه (قوله لا تقتل مرتدة) قال في

الهر الا اذا كانت ساحرة تعتقد أنها هي  
 الخالقة لذلك فيقتل في الأصح اه أي  
 ما لم تنب (قوله وان قتلها أحد لا يضمن  
 شيئا حرة كانت أو أمه الخ) بخلافه في  
 ضمان الامة ما قال في التتارخانية عن  
 الغيبانية يضمن مولاهما كما في البصر (قوله  
 والامة يجبرها مولاهما) أي تدفع لمولاهما  
 فيجوز لحيثما في بيت السيد سواء طلب  
 ذلك أم لا في الصحيح جماعة بين حتى الله تعالى  
 وحق السيد في الاستعانة بخدمته  
 لا يطؤها صرح به الاسييجاني بخلاف  
 العبد المرتد لانه يقتل كذا في البصر (قوله  
 ويروى تضرب في كل يوم) اغشاه لانه  
 لم يذ كر ضربها في الجامع الكبير ولا في  
 ظاهره - رالرواية ويروى عن أبي حنيفة  
 أنها تضرب في كل أيام وقدرها بعضهم  
 بثلاثة وعن الحسن تضرب كل يوم تسعة  
 وثلاثين سوطا الى أن تموت أو تسلم ولم  
 يخصه بحرة ولا ممة وهذا قيل معنى لان

زوجها فلها التزوج بالتحريم (د العدة) كما في الاخبار بموته وتطلقه (لا تقتل  
 مرتدة) خلافا للشافعي وان قتلها أحد لا يضمن شيئا حرة كانت أو أمه قال في النهاية  
 كذا في الميسوط (وتحبس حتى تسلم) لانها امتنعت عن ابقاء حق الله تعالى بعد  
 الاقرار بتغييره على ابقائه بالحبس كما في حقوق العمد حرة كانت أو أمه والامة  
 يجبرها مولاهما ويروى تضرب في كل يوم مبالغة في الحمل على الاسلام (وصح قصرها  
 وكسبها الورثة) أي كسب الاسلام وكسب الردة (ولدت أمه) مسلمة كانت  
 أو نصرانية (فادعاء فهو ابنه حوايرته في المسلمة مطلقا) أي سواء كان بين الارتداد  
 والولادة أقل من ستة أشهر أو أكثر لان الردة تتبع خير الأيوين دينافقة مع الام  
 فيكون مسلما أو مسلما لم يرث المرتد (ان مات أو لحق) بدار الحرب (كذا) أمه  
 (النصرانية) يعني اذا ولدت فادعاء فهو ابنه حوايرته (الا اذا جاءت به ستة أشهر  
 أو أكثر منذ ارتدت) فانها اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر كان المولود في حالة الاسلام  
 فيكون مسلما يرث المرتد وان جاءت به أكثر منه كان المولود من ماء المرتد فيتبع  
 المرتد لانه أقرب الى الاسلام من الام لانه يجبر عليه فالظاهر من حاله ان يسلم  
 فاذا كان مرتد لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد (لحق) بدار الحرب (بماله) أي مع  
 ماله (وظهر عليه فماله في) أي لانفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام  
 أو السيف ويجوز ان يكون المال فبادون النفس كشرى العرب (ولحق بدونه)  
 أي بدون ماله (وحكم القاضي) بالمحاق (فرجع) الى دار الاسلام (فلحق) بدار  
 الحرب ثانيا (به) أي مع ماله فظهر عليه فهو وارثه قبل قسمته بين الغائبين لان

مولاهما اضرب تفضي اليه كذا في القمع وقال الزيني تضرب في كل ثلاثة أيام مبالغة في الحمل على الاسلام اه فقدمشي  
 على ما قدره البعض جاز ما به أنه المذهب لعدم كفاية غيره وظاهر كلام الكمال عدم ارتضاؤه (قوله وكسبها الورثة)  
 ولا يرث الزوج اذا ارتدت في صحنها وأما اذا ارتدت وهي مرضية فماتت من ذلك المرض ورث الزوج منها لانها اقصدت  
 الفرار والزوج اذا ارتد وهو صحيح فانما تراث منه لانه يقتل فأشبهه الطلاق في مرض الموت كذا في الجوهرة (قوله كذا أمه)  
 النصرانية أراد به من يحمل له وطؤها من الكتابيات (قوله فظهر عليه) أي غلب عليه قال في المغرب ظهر غلب وظاهر على  
 اللص غلب وهو من قولهم ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقة صاع على ظهره اه كذا في البحر (قوله وحكم القاضي بالمحاق)  
 قد المسئلة بمحكم القاضي وليس بظاهر الرواية كما سئذ كرو وقد أطلقها في المكنز والمساوية عنه تبعا لظاهر الرواية كالجامع  
 الصغير (قوله فهو وارثه قبل القسمة بين الغائبين) أي بغير شيء وان وجد به ما أخذ به قيمته ان شاء ولو كان مثليا فقد تقدم  
 أنه لا يؤخذ لعدم الغالبة كما في القمع

(قوله والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضى بلحاظه وكان الوارث مال الكافديا) هذا التوجيه لما ذكر من تقييد المسئلة بحكم القاضى بالحق وعلى ظاهر الرواية من أنه لا يحتاج للقضاء و يأخذ الوارث ما أخذ منه المرتد بعد عودته ورجوعه به ثانيا بوجه بان عوده وأخذه ولحاظه ثانيا يرجع جانب عدم العود ويؤكد فيقرر موته حكما وما احتج به الى القضاء بالحق لصيرورته ميراثا لا يرجع عدم عودته فيقرر رافاه به فيقرر موته فكان رجوعه وأخذه ثم عودته ثانيا بمنزلة القضاء وفي بعض روايات السيرجمله قيد الآن بمجرد الحق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا في فتح القدير وإذا علمت هذا فقد تساهل صاحب البحر لتعليل المسئلة بأنه انتقل اليهم بقتضاء القاضى بلحاظه وقد ذكرنا نقلنا عن الكمال (قوله فبما مسلمنا) يعني قبل أداء البدل للابن اذ لو كان بعده يكون الولاء لابن وقيد بالكتابة لان الابن اذا بره ثم جاء الاب مسلمنا فان الولاء لابن دون الاب كما في البحر عن التمارخانية (قوله بدليل منفذ) هو ٣٠٤ القضاء بالعبد (قوله فدينه في كسب الاسلام) هذا عند أبي

حنيفة وقال فيه ما اكتسبه في الردة والاسلام وعلى هذا اذا غصب مالا فاقسده يجب ضمانه في مال الاسلام وعندهما في الكل كذا في الفقه من غير تقييد بشئ اهـ وهذا في قض ما قدمه المصنف من أن دين كل حال يقضى من كسبه ما ووضح على الصحيح الذي قدمناه انما في كسب الاسلام لان لا يفي في كسب الردة اهـ وقد فصل فيه في الفوائد الظاهرية فقال ما غصب من شئ واستملكه وقد ثبت ذلك بالمعينة أو بالدينه فضمن ذلك في كسب الاسلام والردة يؤدي من أى المالين شاء من غير أن يرتب أحدهما على الآخر عندهم جميعا وان ثبت ذلك بإقراره فعندهما يستوفى من الكسبين جميعا وعند أبي حنيفة من كسب الردة لان الاقرار تصرف منه فيصح في ماله وكسب الردة ماله عنده اهـ (قوله وان لم يلحق الخ) كذا الحكم لو لم يلحق بلحاظه وعاد مسلمنا فبات من القطع فانه يجب دية كاملة على القاطع على قولهما ونصف دية على قول محمد وقال لخر

الاول لم يجر فيه الارث والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضى بلحاظه فكان الوارث مال الكافديا (قضى بعد ارتد) صفة عبد (لحق) صفة مرتد (لابنه) متعلق بقضى يبنى اذ الحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لابنه (فكاتبه) ابنه (فجاء) المرتد (مسلمنا فيه لها) أى بدل الكتابة (والولاء الاب) اذ لوجه ابطالان الكتابة لتفوقها بدليل منفذ فيعمل الوارث الذى هو خاله كالموكل من جهة وحقوق العدة قد فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه (قتل) مرتد رجلا خطأ (ولحق أو قتل) على رده (فدينه في كسب الاسلام) لان العواقل لا تعقل المرتد لانه دام النصره فيكون في ماله المكتسب في الاسلام لتفوق تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه (قطع يده) أى يذم المسلم (عند اقراره والعيان ذبانه تعالى ومات) على رده (منه) أى القطع (أو لحق) فقضى به (فجاء مسلمنا فبات منه) من القاطع نصف الدية من ماله لو ارثه (لان القاطع حل محل موصوما والسراية) حل محل غير موصوم فاعتبر القاطع للسراية فيجب نصف الدية ويجب في ماله لان العاقل لا يتحمل العمد كما مر ولم يجب القصاص بشبهة الارتداد (وان) لم يلحق المقطوع يده المرتد بل (أسلم هنا فبات منه) أى من القاطع (منه) القاطع (كلها) أى كل الدية لكونه موصوما وقت القطع ووقت السراية (مكاتب ارتد فلحق) واكتسب مالا (فأخذ بماله) وأنى أن يسلم (فقتل فدينها) أى بدل الكتابة (اسميه والباقي لوارثه) لان المكاتب اغنيا يملك اكتسابه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فيكتسبها (زوجان ارتدا فلحقا) فباتت المرأة في دار الحرب (فولدت هي) ولدا (ثم ولد الولد فظهر عليهم) أى الزوجين والولد وولد الولد جميعا (فالولدان) أى ولدهما وولد ولدهما (في) أى يكونان رقيقين لان المرتدة تسترق والولد يبيع الام وكذا ولد الولد (و) الولد (الاول) يجر على الاسلام لا ولده) لان

الاولاد

الاسلام لانص فيه والصحيح انه على خلاف الذى ذكرنا فله شمس

الاخيه كذا في الفقه (قوله مكاتب ارتد فلحق فاكتسب مالا الخ) اغنا قيد بكسب المال به الدرة لفقدان حكم ما اكتسبه قبل ذلك كذلك بالاولى ثم ان هذا ظاهر على أصله مالان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتب اذ الكتابة لا تبطل بالموت فالردة أولى واذا كانت ملكه قضى منها مكاتبته وأما عند أبي حنيفة رجوعه الله فيشكل لانه لا يملكه كسب الردة اذا كان حرا ومالكه أيام مكاتبته ووجه ما أفاده المصنف بقوله والردة لا تؤثر في الكتابة أى لا تبطلها كما لا تبطل بالموت فكذا لا تؤثر في اكتسابها (قوله زوجان ارتدا فلحقا الخ) قيد به لانه لو مات الزوج فارتدت الزوجة ولحق ثم ولدت هنالك ثم ظهر على الدار فان الولد لا يسرق ويرث اباه لانه مسلم تبع لاه فان سميت ثم ولدت في دار الاسلام فهو مسلم تبع لاهيه مرفوق تبع لاهيه

ولا يثبت أباه حرمانه بالرق كذا في البحر عن البدائع (قوله بلا قتل أن أبي) أحد مسائل لا يقتل فيه المرتد الثانية المسلم بالقبضية  
لا يوجب إذا بلغ مرتد الثالثة إذا سلم في صغره ثم بلغ مرتد الرابعة المكروه على الإسلام إذا ارتد استحق أن يبيع ولو قتله أحد لا يلزمه  
شيء الخامسة الملقط في دار الإسلام يحكم بالإسلام ولو بلغ كافرا أجبر على الإسلام ولا يقتل كما لو دبر المسلمين إذا بلغ كافرا كما  
في الفتح (باب البغاة) (قوله قوم مسلمون يخرجون طاعة الإمام) لم يقيد بكونه بتأويل لأن الخوارج عن طاعة الإمام  
أربعة أصناف كما في الفتح أحدها الخارجون بل تأويل بعمته وبلا معة يأخذون أموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون الطريق وهم  
قطاع الطريق وسيد كرم المصنف كغيره في كتاب الحدود وكان الأنسب ذكرهم هنا ليكون قتالهم من الجهاد والشافعي قوم  
كذلك إلا أنهم لا منعة لهم لكن لم تأويل خذهم حكم قطاع الطريق والثالث قوم لهم منعة فحجة يخرجون عليه بتأويل يرون أنه  
على باطل كفار ومعتصية يوجب قتاله بتأويلهم وهو لا يصحون ٣٠٥ بالخوارج يستحلون دماء المسلمين وأموالهم

ويستبيحون نساءهم ويكفرون الصحابة  
وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجمهور  
أهل الحديث حكم البغاة والرابع قوم  
مسلمون يخرجون عن طاعة الإمام ولم  
يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء  
المسلمين وسبي ذراريهم وهم البغاة  
وحكمهم ما ذكره المصنف (قوله  
فيدهم إلى العود ويكشف شبهتهم)  
ليس ذلك واجبا بل مستحب لأنهم كن  
بالفهم الدعوة (قوله فان تمخيزوا  
بجته من أجل أنفاقهم بدأ) هكذا  
ذكر الشيخ المعروف بخوارزاده وهو  
المذهب عندنا وذكر القدوري في مختصره  
لا يبدؤهم بقتال حتى يبدؤوه وهو قول  
الشافعي هكذا قاله الزبلي ثم قال ولو  
امكن دفع شرهم بالحبس بعد تمخيزوا  
فعل ذلك ولا يقاتلهم لأنه امكن دفع  
شرهم باهون منه والجهاد معهم واجب  
بقدر ما يدفع به شرهم والمروى عن أبي  
حنيفة من لزوم البيت محمول على عدم

الأولاد يبقون إلا بقاء في الدين فيجبر على الإسلام كما يجبر أبوه عليه (وقيل يجبر أن)  
أي ولد هما وولد ولدهما وهو رواية الحسن بن أبي حنيفة أنه يجبر بقاء الجد (صح)  
ارتداد صبي يعقل وإسلامه فلا يثبت أبوه الكافرين ويحجر عليه) أي على الإسلام  
(بلا قتل أن أبي) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ارتد أده غير معتبر وإسلامه  
معتبر وقال زفر والشافعي كلاهما غير معتبر ولنا أن عليا رضي الله عنه أسلم في صباه  
والنبي صلى الله عليه وسلم صح إسلامه وكان على رضي الله عنه مفتخر به حتى قال  
سنة كنتم إلى الإسلام طرا \* غلاما ما بلغت أو أن حلم

#### (باب البغاة)

(هم قوم مسلمون يخرجون عن طاعة الإمام فيدهم إلى العود ويكشف شبهتهم)  
فان تمخيزوا) أي اتخذوا حيزا أي مكانا (بجته من فيه حل قتالهم بدأ) خذ لافا  
للشافعي فان قتل المسلم لم ابتداء لا يجوز ولنا أن الحكم يدار على دليله وهو نفس كرم  
واجتماعهم فان صبر الإمام إلى بدئهم ربما لا يمكن دفع شرهم (ويقتل جويعهم)  
وفيه خلاف الشافعي أيضا (ويبيع أوليهم) أي معرضهم (لو كان لهم فئة) أي  
جمعة وفيه أيضا خلاف الشافعي وإن لم تكن لم يفعل ما ذكرنا لأن جواز القتل  
كان لأجل الخوف وإذا لا خوف لم يعدم الفئة فلا قتل لكونه مسامحا (ولا نسي  
ذريرتهم وحبس ما لهم حتى يتوبوا) لأن الإسلام يعهم النفس والمال والحبس كان  
لدفع شرهم (واستعمل) أي الإمام (سلاحهم وخيلهم عند الحاجة) لأن للإمام أن  
يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغى أولى (لا شيء يقتل الباغى  
مثله أن ظهر عليهم) لأن قطاع ولاية الإمام عنهم (غلبوا على مصر فقتل مهري

٣٩ در ل الإمام وأما عانة الإمام فمن الواجبات عند القدرة اه وقال السكال يجب على كل من أطاق الدفع أن  
يقاتل مع الإمام إلا أن أبدوا ما يجوز لهم القتل كأن ظلمهم أو ظلم غيرهم ظلم لا شبهة فيه بل يجب أن يعينوهم حتى ينصفهم  
ويرجع عن جوره بخلاف ما إذا كان الحال مشتبها أنه ظلم مثل تحميل الجبايات التي للإمام أخذها والحق الضرب الدفع  
ضررا عنهم اه (قوله ويقتل جويعهم) كذا السيرهم وإن رأى أن يخلى عنه فعل فان عليا رضي الله عنه كان إذا أخذ أسيرا  
استخافه أن لا يعين عليه وخلاه وإن شاء حبه وهو الأحسن لأنه يؤمن شره من غير قتل كذا في الاختيار اه وإذا أخذت المرأة من  
أهل البقي وكانت تقاتل حبست ولا تقتل إلا في حال مقاتلتها دفعها وانما تحبس للمعتصية ولأنها من الشر والفئة كذا في الفتح (قوله  
وحبس أموالهم) قال في الجوهر اه إلا أن الإمام يبيع السكرع ويحبس ثمنه لأن ذلك أنظر وأيسر لأن السكرع يحتاج إلى مؤنة وقد تأنى  
على قيمته فكان يبيع أنفع لصاحبه اه ومثله في الكافي (قوله واستعمل سلاحهم الخ) قال في الاختيار معناه إذا كان لهم  
فئة اه ولا ضمان باتلافها كما سب ذكره المصنف (قوله لا شيء يقتل باغ مثله أن ظهر عليهم) الأولى منه عبارة الكافي

وغيره قتل باغ مثله ثم ظهرنا عليهم لم يجب شئ

٣٠٦

(قوله بخلاف ما اذا اجروا فيه احكامهم) اى

فلا قرد ولادية ولكن يستحق عذاب  
الاشعة كذا فى الفتح (قوله مدعى ذلك  
الباغى حقيقته) اى حال القتل وحال  
طلب الميراث لما قال السكال وان قتل  
الباغى لعادل وقال كنت على حق وانا  
الا على حق ورثه اه وكذا فى  
شرح الجمع وان قتله الباغى وقال كنت  
على حق وانا الا على حق ورثه اه  
ومثله فى الكافى (قوله كره بيع السلاح)

خرج به ما يتخذ منه السلاح لانه لا يقاتل  
به الا صنعت وهم لا يفرغون لما يخلف  
اهل الحرب فانه يذكره ذلك ايضا (قوله  
قال فى مجمع الفتاوى) قد منازل الباب  
الكلام عليه واقه سبحانه وتعالى اعلم  
بالصواب والبسه المرجع والمآب

{ كتاب احياء الموات }

(قوله والموات لغة الخ) كان ينفى ان  
يقول ايضا والاحياء لغة بل كان الانسب  
تقديم بيان الاحياء لغة وشريعة واستعبر  
هنا للارض وتفسير الاحياء عن محمد  
رحمه الله فى النوادر ان احياء الارض  
لا يكون بالنسبة والكرب وانما يكون  
بالبذر والزراعة حتى لو كرهها ولم يبق  
اوسى ولم يكرب لم يكن احياء وفى ظاهر  
الرواية اذا حفر لها النهر وسقاها يكون  
احياء وكذا اذا حفر لها الوصف بها بحيث  
تنتفع من الماء يكون احياء كذا فى فتاوى  
فاضلحان رحمه الله (قوله وبهدت من  
العامر) هو المختار وعن محمد انه يعتبر  
ان لا يرتقى به اهل القرية وان كان قريبا  
وجهه الحصار تعالى حقه - به حقيقة  
أودلالة فلا يكون مواتا وكذلك اذا كان  
مختطبا لا يجوز احياؤه لانه حقه - كذا

مثله فظهر على المصرى قتل) القاتل (به) اى يقتله مثله (اذا لم يجروا) اى البغاة  
(فيه) اى المصر (احكامهم) اذ حيث لم تكن ولاية الامام منقطعة عن المصر  
فمصرى احكامه بخلاف ما اذا اجروا فيه احكامهم - (قتل عادل باغيا وقتله) اى  
العادل (باغ مدعى) ذلك الباغى (حقيقته ورثه) القاتل عادلا كان او باغيا  
يدعى الحقيقة اما الاول فلان العادل اذا اتلف الباغى امواله لا يأنم به ولا يضمن  
لان المحاربة تبطل العصمة وقد امرنا بما تلتم لقوله تعالى فقاتلوا الذين تبغى فساد  
قتلهم بحق كقتل اهل الحرب فلا يوجب حرمان الارث كما لو قتل مورثه بقوله  
عليه فان حرمان الارث جواز قتل محظورة فلا ينطبق بقتل مباح واما الثانى فلان  
الباغى اذا قتل العادل بأنم ولا يضمن عندنا والتاويل الفاسد ينزل منزلة الصحيح  
فى حق دفع الضمان اذا ضمنت اليه المنفعة كتناول اهل الحرب واذا لم يجب به  
الضمان لم يجب به الحرمان والارث مستحقى بالقرابة (و) اذا قتله الباغى (مقرا  
ببطلانه لا) اى لا يرث لانه اذا اقربا به بطلان يجب الضمان فيلزم الحرمان (كره  
بيع السلاح من اهل الفتنة) لانه اعانة على المعصية (وان لم يدرا نه منهم لا) اى  
لا يكره لان الامل عدم الكراهة ولا صارف عنه قال فى مجمع الفتاوى قال ابو  
حنيفة اذا اجتمع الناس على امام من المسلمين وهم آمنون والسبل آمنة فخرج من  
المسلمين على الامام الجماعة فينبغى للمسلمين ان يعينوه ان قدروا عليه والا فالواجب  
على كل مسلم ان يعتزل الفتنة ويقعد فى بيته

{ كتاب احياء الموات }

لما فرغ من كتاب الجهاد المذكور فى بعض أبوابه احياء الموات عقبه به والموات  
لغة حيوان مات وهو نامة سمارا والمستعار له (ارض لم تملك فى الاسلام او ملكت)  
فيه (ولم يعرف مالها او تعدر زرعها بائنة طاع الماء) عنها (او غلبته) عليها (او  
نحوهما) كما اذا نزلت اوصارت سبعة (وبعدت من العامر) بحيث لا يسمع صوت من  
اقصاه (ملكها) اى تلك الارض (محبها باذن الامام) عند اى حنيفة وعندهما  
بلاذنه (ولو) كان محبها (ذميا) و (لا) ملكها (محبها) (التحريم من الجهر بفتح  
الجيم او الجهر بكونها سعى به لانهم كانوا يعلمونها بوضع الاحجار حولها او يعلمونها  
بجهر غيرهم عن احبائها فتبقى غير مملوكة كما كانت هو الصحيح ثم انه قد يكون غير  
الجهر بان غرز حولها اغصانا بآيسة اوفى الارض واحرق ما فيه امن الشوك او  
حصد ما فيه امن الحشيش او الشوك وجعله حولها وجعل التراب عليه امن غير  
ان يتم المسناة (فلو جهرها) تفريع على ان التحريم لا ينفذ الملك ينفى اذ ملكها  
الجهر ولو جهرها (وترك ثلاث سنين دفنها) الامام (الى غيره) لقول عمر رضى الله عنه  
ليس للجهر بعد ثلاث سنين حتى قالوا هذا بائنة فاما اذا احياها غيره قبل معنى  
هذه المدة ملكها التحقق الاحياء منه دون الاول (وما عدل عنه الماء) اى موضع  
ما زال عنه الماء وانكشف الموضع (وامتنع عوده) اليه (فوات ان لم يكن حرم

فى الاختيار (قوله ملكها محبها) اى ويجب فيها العشر على المسلم والخراج على الذمى لانه ابتداء وضع (لمعمر)  
فوجب على كل منهم ما يليق به وان سقاء سماء الخراج اعتبر به (قوله قالوا هذا بائنة) يقتضى الخلاف فيه وقد



لمعمور) فان جازعوده لم يجز احياؤه لان حق المسكين قائم فيه (احياء وانما  
 احاط الاحياء بحوائبه الاربعة بالتعاقب فطريق الاول في الارض (الرابعة) على  
 ما روى عن محمد لانه اذا سكنت عن الاول والثاني والثالث صار الباقي طريقا فاذا  
 احياه الرابع فقد احيا طريقه بحسب المعنى فيكون له فيه طريق (حفر بئر في  
 موات بالاذن فله حريمها للموطن) وهو بئر بناخ الابل حولها ونسقي (والناضج) وهو  
 بئر يخرج ماؤها بسير الابل ونحوه (اربعون ذراعا من كل جانب) انما قال (في  
 الاصح) احترام اعماق اربعون من جميع الجوانب (ولاهن خمسة مائة كذلك)  
 اي من كل جانب لقوله عليه الصلاة والسلام حريم العين خمسة مائة ذراع ولان  
 العين تستخرج للزراعة فلا بد من موضع يجري فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه  
 الماء ومن موضع يجري منه الى المزرعة فلهذا بقدر بالزيادة والتقدير خمسة مائة  
 بالتوقيف والاصح انه خمسة مائة من كل جانب (ومنع غيره من الحفر فيه) اي في  
 الحريم لانه صار ملكا لصاحب البئر ضرورة فلهذا كنه من الانتفاع به ما كان متعديا  
 بتصرفه في ملك غيره فان حفر فلا لاول ان يسده ولا يضعه في النقصان وان باخذه  
 بكبس ما احتفره لان ازاله جناية حفره بكفى كفاية بليغها في دار غيره يؤخذ  
 برفعها وقيل يضعه في النقصان ثم يكبس بنفسه كما اذا اهدم جدار غيره وهداه  
 الصحيح (وان حفر الثاني بئرا بامر الامام في غير حريم الاول قريبة منه فذهب ماء  
 البئر الاولى وعرف ان ذهابه من حفر الثاني فلا شيء عليه) لانه غير متعدي فيما صنع  
 والماء تحت الارض غير مملوك لاحد فليس له ان يخاصمه في تحويل ماء بئر الى بئر  
 الثاني فكذلك التجارة اذا كان له حافوت فالتخذ آخر بحجبه حافوت المثل تلك التجارة  
 فكسدت تجارة الاول بذلك لم يكن له ان يخاصم الثاني كذا في الكافي (وله)  
 اي للذي حفر بئرا فيما وراء الحريم متصل بالحريم البئر الاولى (الحريم من ثلاث  
 جوانب سوى جانب الاول) لسبق ملك الحافر الاول فيه وان اراد الثاني التوسعة  
 عليه حفر بعيدا من حريم البئر الاولى (وللقناة حريم قدر ما يصلحها) القناة تجري  
 في الماء تحت الارض ولم يقدّر حريمه بشئ يمكن ضبطه وعن محمد انه بمنزلة البئر في  
 استحقاق الحريم وقيل هذا عندهما وعند أبي حنيفة رحمه الله لا حريم له ما لم يظهر  
 على وجه الارض (ولا حريم للنهر الا بحجة) يعني من كان له نهر في أرض غيره  
 فليس له حريم عند أبي حنيفة الا أن يقيم بينة على ذلك وقال له مسنة للنهر يعني  
 عليها وولي عليها طينه واذ لم يكن له حريم الا بحجة (فمسنة) مبتدأ خبره قوله  
 الا في اصحاب الارض وقوله (بين نهر رجل) صفة مسنة (وارض لا نهر  
 وليست) تلك المسنة (في يد احد) اي ليس لاحدهما عليها غرس او طين ملق  
 فتكون تلك المسنة (اصحاب الارض) اما اذا كان لاحدهما عليه ذلك فصاحب  
 الشغل اولى لانه صاحب يد

(فصل) اعلم ان الماء نوعان احدهما الشرب والثاني الشفة وقد خلط بينهما في  
 الكتب وميزه منافق بين اولا الشرب واحكامه ثم الشفة واحكامها حيث قال

جزم به في الاختيار وشرح المجمع لكنه  
 ذكره كاسوم على سوم غيره (قوله اربعون  
 ذراعا) قال في شرح المجمع عن المحيط  
 اذا كان عمق البئر اذ ادعى الاربعين  
 بزيادة عليها (قوله ولا حريم للنهر الا بحجة  
 الخ) اطلق الخلاف في مطلق النهر وقال  
 في شرح المجمع نقلا عن الكفاية الاختلاف  
 في نهر كبري لا يحتاج الى كربة في كل  
 حين اما الانهار الصغار التي يحتاج الى  
 كربة في كل حين فله حريم بالاتفاق  
 اه (قوله وقال له مسنة الخ) كذا في  
 المجمع ثم عقبه بقوله وقيل هذا بالاتفاق  
 وعلمه الشارح بما نصه قال المحققون للنهر  
 حريم بقدر ما يحتاج اليه بالاتفاق لضرورة  
 الاحتياج اه ومثله في شرح الاختصار  
 اه ثم ان المصنف رحمه الله لم يبين مقدار  
 الحريم عندهما وقال في المجمع وفي رواية  
 بقدر ابو يوسف الحريم بنصف عرض  
 النهر من جانبيه لان طينه يلقى من  
 جانبيه فيقسم عرضه عليهم او قدره محمد  
 بقدر عرضه من كل جانب لانه قد لا يمكن  
 لقاء الطرفين من جانبيه جميعا فيقدر  
 بعرضه من كل جانب اه

(الشرب فنصب الماء يشترك الكل في ماء أو دية غير مملوكة كدجلة) ونحوها في  
 (في عموم المنافع كذكرى نهر ونصب رضى) إذا كان في أرضه ولو كان في أرض غيره  
 لم يجوز (بلا ضرر أو إمامة) فانها مباحة في الأصل لكن ان كان يضر بالعمامة فليس له  
 ذلك لان دفع الضرر عنهم واجب وذلك بان يمس الماء الى هذا الجانب اذا انكسر  
 طرف النهر فيغرق القرى والأراضي (ضع دعواه) أى الشرب المجرد (بلا أرض)  
 استحسانا لانه قد يملك بدونها الرأى وقد تباع الأرض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه  
 (وقسم) الشرب (بقدر أراضى قوم اختصه وفاقه) يعنى اذا كان نهر بين قوم  
 واختصه وفى الشرب ولم يعلم كيف أصل الشرب بينهم كان بينهم على قدر أراضهم  
 لان المقصود الانتفاع بسقيهم فبقدر بقدره بخلاف الطريق لان المقصود التطريق  
 وهو في الدار الواسعة والضيقة على غلط واحد (ومنع الأعلى منهم من سكر النهر)  
 أى سده (بلا رضاهم وان لم يشرب منه) أى النهر (بدونه) أى السكر يعنى ان كان  
 الأعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر لم يكن له ذلك لان فيه ابطال حق السابقين  
 فان تراضوا على ان يسكر الأعلى حتى يشرب بحصة أو اصططوا على أن يسكر كل  
 رجل منهم في نوبته جاز لان الحق لهم (وكل منهم) عطف على الأعلى أى منع كل  
 منهم (من شق نهر منه) أى من أصل النهر (ونصب رضى أو دية أو جسر عليه بلا  
 اذن شريكه) لان فيه كسر طرف النهر وشغل موضع مشترك بالبناء (الا) ان يكون  
 (رضى نصب في ما لا يكره غير مضر بالنهر والماء) لانه تصرف في ملك نفسه ولا ضرر  
 في حق غيره (و) منع (من توسيع فم النهر) أى نهره في أرضه لانه يكسر طرف  
 أصل النهر ويزيد على مقدار حقه في أخذ الماء (و) منع أيضا (من القسمة بالأيام  
 وقد كانت بالكوى) بكسر الكاف جمع كوة بفتحها وقد يضم الكاف في المفرد  
 فالجمع كوى كعروة وعرى وهى روزن البيت استعيرت للثقب التى تثقب في  
 الخشب ليحمرى الماء فيه الى المزارع أو الحد أول وجه المنع ان القديم يترك على  
 قدمه (و) منع أيضا (من سوق شربه الى أرض له أخرى ليس لها منه شرب) لان  
 تقادم العهد دليل على انه حقه (ويورث ويوصى بنفسه لا بنفسه ولا بائع ولا يورث ولا  
 يوهب ولا يتصدق به ولا يجهل مهر او بدل خلع وصلى) والفرق ان الورثة خلفاء  
 الميت فيقومون مقامه في حقوق الميت واملاكه وجاز ان يقوموا مقامه فيما لا يجوز  
 غلبته بالمعاوضات والتبوعات كالدائن والقصاص والخمر فانها تملك بالارث وكذا  
 الشرب والوصية أخت الميراث بخلاف البيع والإجارة والهبة والصدقة والوصية  
 بنفس الشرب ونحوها حيث لا يجوز للفرار والجهالة أو لعدم الملك فيه للعمال اولانه  
 ليس بمال متقوم ولو تزوج على شرب بغير أرض فالنكاح جائز ولا شرب لها  
 لانه بدون الأرض لا يحتل التملك به فقد المعاوضة ويجب مهر المثل لانه مجهول  
 جهالة فاحشة فلم تصح تهمة (ولا يضمن من ملا أرضه فترت أرض جاره أو  
 غرق) لانه مسبب غير متعمد كحفر البئر ووضع الحجر فان فعله في أرضه مباح فلا  
 يضمن قالوا هذا اذا سقى أرضه سقيها متعادلتها له أرضه عادة وأما اذا سقى سقيها

(قوله كدجلة) الكاف للتشبيه  
 للتمثيل

لا تحتمل له فذهبن لانه أجرى الماء الى أرض جاره تقديرا كذا في الكافي (ولا  
 يذهبن أيضا) (من سقى من شرب غيره في رواية) وهي رواية الاصل (وفي) رواية  
 (أخرى يذهبن) وهو مختار فخر الاسلام ذكره في الكافي (كرى غير لم يملك من  
 بيت المال) لانه من حاجة العامة (وان لم يوجد) في بيت المال شيء (فعل العامة)  
 ولا امام أن يجبر الناس على كربه لانه نصب ناظرا وفي تركه ضرر عام (وكرى) النهر  
 (المملوك على أهله) النهر المملوك الذي دخل مأثوه تحت القصة اما عام واما  
 خاص والفرق بينهما ان ما يستحق صاحبه به الشفعة كما يأتي في بابها فهو خاص  
 وما لا يستحقها به فعام وكريهما على أهلهما لأهلي بيت المال لان المنفعة تعود إليهم  
 على الخصوص فله كون مؤنة الكري عليهم كذلك لان القرم بالفهم لما فرغ من  
 بيان الشرب وأحكامه شرع في بيان الشفعة وأحكامها فقال (والشفعة شرب بني آدم  
 والبهائم والكل) من بني آدم والبهائم (حقها) أي حق الشفعة (في كل ماء لم يحرز  
 بطرف فيشتركون فيها) أي الشفعة (فقط) أي بلا اشتراك لهم في الشرب فان  
 الأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار وهو  
 يتناول الشرب والشفعة ثم خص منه الشرب بعد دخول الماء في المقاسم بالاجماع  
 فبقى الشفعة ولان البئر ونحوها لم توضع للأحراز والمباح لا يملك بدونه كالظبي اذا  
 تكفس في أرضه (في أنهار مملوكة وبئر وحوض وقناة) ولما كانت الشفعة متنازلة  
 اشرب الدواب وكان القول بالاشتراف فيها مقتضى القول يجوز سقي الدواب  
 من هذا الماء استدركه بقوله (لكن لا يسقى دوابه من غير غيره ان خيف تخريبه  
 لكثيرتها) أي الدواب (ولا) يسقى (أرضه وشجره منه ومن قناته وبئر الأباذنه  
 ويسقى شجرا أو خضرا في داره جلابجرا) في الأصح وقال بعض أئمة فإباح ليس له  
 ذلك الا باذن صاحب النهر (طالب الشفعة ان لم يجد ماء الا في ملك شخص خلاه)  
 أي اذن ذلك الشخص الطالب له يأخذه (أو أخرجه اليه) يعني اذا كان البئر أو  
 العين أو الحوض أو النهر في ملك رجل له أن يمنع من يريد الشفعة من الدخول في  
 ملكه اذا كان يجرد ماء آخر يقرب من هذا الماء وان لم يجد قبل اصحاب النهر  
 اما ان تعطيه الشفعة أو تتركه يأخذ نفسه وانما قال في ملك شخص لانه اذا احتقر  
 في أرض موات ليس له أن يمنع لانه الموات كان مشتملا على الحفر لأحياء حق  
 مشترك فلا يقطع الشركة في الشفعة (فان امتنع) صاحب الماء (عنهما) أي التخلية  
 والاخراج وطالب الماء يخاف على نفسه أو ظهره (فأنا له بالسلاح) لانه قصد  
 التلافة بمنه حقه وهو الشفعة والماء في البئر مباح غير مملوك (وفي ماء محرز) في الأناء  
 ونحوه فأناله (بلا سلاح) بل به صا ونحوه لانه ارتكب معصية فقام ذلك مقام  
 التعزير له (كطعام عند المنفعة) فان اطال به أن يخاصم بلا سلاح

(كتاب الكراهية والاستحسان)

(كتاب الكراهية والاستحسان)

جميع المصنف رحمه الله بين هاتين  
 التسميتين للكتاب وغيره أفرد  
 بأحدهما وبعضهم سماه كتاب المحظر  
 وبعضهم سماه كتاب الزهد والورع اما  
 التسمية بالكراهية فلما فيه من بيان ما يكره  
 من الأفعال وما لا يكره وبين المأكروه  
 أهم لوجوب الاحتراز عنه وأما التسمية  
 بالمحظر فلان فيه ما منع من استعماله شرعا  
 والمحظر المنع والمحس قال تعالى وما  
 كان عطاء ربك محظورا أي ما كان رزق  
 ربك محظورا وساعن البر والفاجر والمحظور  
 ضد المباح والمباح ما خبر المكلف به  
 فله وتركه من غير استحقاق ثواب  
 ولا عقاب وأما تسميته بالاستحسان  
 فلما فيه من بيان ما حسنه الشرع وقبّحه  
 واغظة الاستحسان أحسن أولان أكثر  
 مسائله استحسان لأجمال للمقاسم فيها  
 وأما تسميته بالزهد والورع فلان فيه كثيرا  
 من المسائل أطلقها الشرع والزهد والورع  
 تركها كذا في الاختيار والجوهرة

لما فرغ من العبادات الخمس وما يتعلق بها عقيبها وهذا الكتاب لان مسائله  
 تناسب بعضها تناسب التضاد وبعضها تناسب التجانس (ما كره كراهة التحريم حرام  
 عند محمد ولم يلفظ به لعدم القاطع) فاذا استعمل الكراهية في كتبه أراد به المحرام

(قوله فرض الاكل بقدر دفع الهلاك) اكل الميتة وما لا يغير دفع الهلاك وان  
وسلم ان الله تعالى ليؤجر في كل شيء حتى  
الامة يرفعها العبد الى فيه فان ترك  
الاكل والشرب حتى هلك فقد دعاه  
الله لان فيه الغناء النفس الى النعم  
وانه منى عنه في محكم التنزيل (قوله  
ويستحب بقدر ما يقدر به على صلاته  
فانما وصومه) لقوله صلى الله عليه وسلم  
المؤمن الغنى يحب الى الله تعالى من  
المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما  
يقوى به على الطاعة طاعة وسئل أبو ذر  
رضي الله عنه عن افضل الاعمال فقال  
الصلاة واكل الخبز اشارة الى ما قلنا  
كذا في الاختيار (قوله وايضا الى الشيع)  
اى من حل وظاهر ان المباح لا يجوز ولا وزر  
فيه ويحاسب عليه حسا باسيرا كفاي  
المواهب والاختيار (قوله وحرم ما فوقه  
الان) كذا لا بأس بالرائد ليقابله  
كان انس بن مالك رضي الله عنه يأكل  
الوان الطعام وينتقيا فيمنعه ذلك كذا في  
البرازية وقاضيان فلا حصر فيما ذكره  
المصنف واذا كانت المرأة القيت واشباه  
ذلك لاجل السمن قال أبو مطيع البلخي  
رحم الله تعالى لا بأس به ما لم تأكل فوق  
الشبع كذا في قاضيان (قوله وحرم بول  
الابل) كان ينبغي ان يقول وكره كما قال  
في لحم الانان للخلاف فيه (قوله كذا  
الاكل ليعقن ما) مستفاد حكمه مما تقدم  
من قوله واكل وشرب وادهان ونظيب  
من اناه ذهب وفضة ووجه الحرمة انه صلى  
الله عليه وسلم نهى عن الشرب في آنية  
الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم  
من شرب في اناه فضة وذهب فكلما

٣١٠

اى وكذا الشرب وسنن العورة وما يدفع الحر والبرد وفي اطلاق الاكل اشارة الى فرضية  
ضمن مال الغير ويؤجر على ذلك لما في الاختيار قال صلى الله عليه

(وعند ما الى الحرام اقرب) فنسبته الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض وأما  
المكروه كراهة التنزيه فالى الحل اقرب  
(فصل في فرض الاكل بقدر دفع الهلاك واستحب بقدر ما يقدر به على صلاته فاما  
وصومه وايضا الى الشيع ان يزيد قوته وحرم ما فوقه الاقصاء بقوة صوم الفدا ودفع  
استيعاب ضيقه وكره لحم الانان ولبنها) وهي اشهى الحمار الالهى واللبن متولد من  
اللحم فصار مثله بخلاف الحمار الوحشى فانه ولبنه حلال ولم يدرى حرم لان فيه  
خلاف مالك (كذا لحم الخيل ولبنه) مكروه عند ابي حنيفة قبل كراهة تحريم  
وقيل كراهة تنزيه (خلافا لما وحرم بول الابل واكل وشرب وادهان ونظيب من  
اناء ذهب او فضة للرجال والنساء) قيل صورة الادهان ان يأخذ آنية الذهب  
والفضة ويصب الدهن على الرأس اما اذا أدخل يده فيها وأخذ الدهن ثم صبه على  
على الرأس من اليد فلا يكره كذا في النهاية نقل عن الذخيرة واعترض عليه بأنه  
يقضى ان لا يكره اذا أخذ الطعام من آنية الذهب أو الفضة بملء فم ثم أكله منها  
وكذا لو أخذ بيده وأكله منها فينبغي ان لا يكره ثم قيل ولكنه ينبغي ان يبقى به ذره  
الرواية الثلاث لا تنفخ باب استعمالها أقول منشؤه الغفلة عن معنى عبارة المشايخ  
وعدم الوقوف على مرادهم أما الاول فلان من في قوله من اناء ذهب ابتداء  
وأما الثاني فلان مرادهم ان الاواني المصنوعة من المحرمات انما يحرم استعمالها  
اذا استعملت فيما صنعت له بحسب متعارف الناس فان الاواني الكبيرة المصنوعة  
من الذهب والفضة لاجل اكل الطعام انما يحرم استعمالها اذا اكل الطعام منها  
بالدأ والمعلقة لانها صنعت لاجل ابتداء الاكل منها بالدأ والمعلقة في العرف وأما  
اذا أخذ منها ووضع على موضع مباح فكل من لم يحرم لانتفاء ابتداء الاستعمال  
منها وكذا الاواني الصغيرة المصنوعة لاجل الادهان ونحوها انما يحرم استعمالها  
اذا أخذت وصب منها الدهن على الرأس لانها صنعت لاجل الادهان منها  
بذلك الوجه وأما اذا أدخل يده فيها وأخذ الدهن وصبه على الرأس من اليد فلا  
يكره لانتفاء ابتداء استعمالها منها فظهر ان مرادهم ان يكون ابتداء استعمال  
المتعارف من ذلك المحرم ويؤيده ما سبأ في من مسألة الاناء المفضض والمرير  
المفضض مع ملاحظة قوله لم ينتقيا موضع الفضة فتدبر (كذا الاكل ليعقن ما  
والا كحال عيابه ونحوهما) من الاستعمال (وحل) الاكل (من اناء رصاص  
وزجاج وبور وعقيق و) اناء (مفضض و) حل (جلوسه على) مرير ومرج  
(مفضض منتقيا موضع الفضة) فان الاكل والشرب من الاناء المفضض والجلوس  
على الكرسي أو المرير أو المرج أو نحوه مفضض انما يحل اذا اتقى موضع الفضة  
لئلا تكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ

وفي

يجوز في بطنه نار جهنم والنص وان ورد في الشرب فالباقي في معناه لاستواء  
الاستعمال والجامع انه زى المتكبرين وتتم المترفين وانه منى عنه فيم السكل ويستوى فيه الرجال والنساء له يوم التبرى وعليه  
الاجماع كذا في الاختيار (قوله بان لا تكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ) القول بحرمته

وفي موضع الجلس على السرير فانه حينئذ لا يكون مستعملا له على الوجه المذكور بخلاف ما اذا لم يتق موضوعها وكذا الاناء المصنوب بالذهب او الفضة والكرسي المصنوب باحدهما هذا كله عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف بكره كاه وقول محمد يروى مع أبي حنيفة ويروى مع أبي يوسف وهذا الاختلاف فيملا اذا تخلف وأما المأثورة فلا بأس به بالاجماع روى ان هذه المسئلة وقعت في مجلس أبي جعفر الدوانيقي وأبو حنيفة وأئمة العصر حاضرون فقالت الأئمة بكره وأبو حنيفة ساكت فقبل له ما تقول فقال ان وضع فاه موضع الفضة بكره والافلا فقبل له من ابن لك فقال أرايت لو كان في أصبعه خاتم فضة وشرب من كفه أبكره ذلك فوقف الكل فتهب أبو جعفر من جوابه وهذا الجواب ايضا يؤيد ما ذكرنا (وقبل قول كافرولو) كان (محموسا شرب اللحم من مسلم أو كنانى غل أو) شربته (من محموسى غرم) قال في الكنتز وقبل قول الكافر في الحل والحرمة وقال الزيلعي هذا سم ولان الحل والحرمة من البيانات ولا يقبل قول الكافر في البيانات وأما يقبل في المعاملات خاصة للضرورة أقول ليس السامى صاحب الكنتز لان مراده بالحل والحرمة ما يحصل في ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمة كما توهم بدليل انه قال في الكافي ويقبل قول الكافر في الحل والحرمة حتى لو كان له أجبر محموسى أو خادم محموسى فارسله ليشترى له لحما فاشترى وقال اشتريته من يهودى أو نصرانى أو مسلم وسماه أكله وان كان غير ذلك لم يسمه أكله ثم قال وأصله ان خذ بر الكافر في المعاملات مقبول بالاجماع لصدوره عن عقل ودين مانع من الكذب ومساس الحاجة الى قبوله لكثرة المعاملات وكونه من أهل الشهادة في الجملة فظهر ان مراده ما ذكرنا والذهب انه بعد ما اعترض عليه بهذا الاعتراض نقل محمول كلام الكافي وكان عليه أن يقول بدل الاعتراض أراد بالحل والحرمة ما يحصل في ضمن المعاملات ويجعل كلام الكافي قرينة عليه فليتأمل (و) قبل (قول فردولو كافر أو انى أو فاسقا أو عبدا في المعاملات) لانها تكثر بين اجناس الناس فلم يشترط زائد أدى الى المخرج فقبل قوله مطلقا فعلا للمخرج (و) في (التوكيل) بان أخبر انى وكيل فلان في بيع هذا حيث يجوز الشراء منه (و) قبل (قول العبد والصبي في الهدية والاذن) كما اذا جاء بهدية وقال اهدى اليك فلان هذه الهدية يحمل قبوله منه أو قال أنا مأذون في التجارة يقبل قوله (وشرط ما له بدل في البيانات) المحضنة (كالخبر عن نجاسة الماء فان أخبر بها مسلم عدل ولو عبدا قبل) قوله (وتيمم) السائل (أو) أخبر بها (فاسق أو مستور نجس) وعمل بقالب ظنه (فالا حوط الارقاة فالتييم في غلبة صدقه والتوضي والتيمم في غلبة كذبه) رجل (دعى الى ولية فبها منه) كره وعلم لم يحضر وان لم يره لم أوجدت بعد حضوره فان كان مقتدى فان قدر على المنع منع والاخرج البتة وغيره (أى غير المقتدى) (ان قعد واكل جاز) فان اجابة الدعوة سنة لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم فلا تترك لاقران البدعة من غير كصلة الجنائز لا تترك لأجل الناحية

تلقاه بالبدعة عطف لما قال في الاختمار يجوز الشرب في الاناء المفضض اذا كان يتقى فيه موضع الفضة وقيل يتقى أخذه بالبداهة ومثله في الجوهرية والهداية (قوله وفي التوكيل) ظاهره عطفه على المعاملات معافاته لها وهو فرد منها قال في الجوهرية يقبل في المعاملات قول الفاسق مثل الوكالات والمصارفات والاذن في التجارة وهذا اذا غلب على الراى صدقه أما اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل به اه (قوله كالخبر عن نجاسة الماء) كذا واخبره عدل بانه ذبيحة محموسى لا يحمل أكله ولكن لا يرد قوله على بانه كما في البرازية (قوله دعى الى ولية فيها منكر وعلمه لم يحضر) أى سواء كان مقتدى أو غيره (قوله وغيره أى غير المقتدى ان قعد واكل جاز) هذا اذا كان الغناء والاعب في ذلك المنزل لا على المائدة فان كان على المائدة فلا يفتى أن يهمل لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين (قوله فان اجابة الدعوة سنة الخ) قعد لما اذا كان غير مقتدى ولم يكن الله على المائدة ولم يهمل به قبل حضوره لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك منه كره وفي جلوس المقتدى به فتح باب معصية وشين الدين كما في البرهان والكافي



(فصل)

(قوله لا يابس رجل حريرا)

كذا المصنوع من غير الحرير بزعفران أو غصن أو ورس فانه مكروه  
للرجال كما في البرازية وقال في الاختيار بكرة الاسمر والمصفر لانه صلى الله عليه وسلم نسي عن لبس المصفر اه ثم بعد ثلاثين  
سنة قلت والسكرامة تنزيهية محمولة على ارادة التشبه بالفساء والتكبر وتنفي بانتفاها القول الاثمة الثلاثة بجل لبس الاسمر وهم أبو  
حنيفة ومالك والشافعي لان النبي صلى الله عليه وسلم لبس الحلة الحمراء وتأويلها بذات الخطوط مردود وللدليل القطعي المثبت  
حاله بقوله تعالى خذوا زينةكم عند كل مسجد لان المأثور بأخذه عام وحكم العام اجراؤه على عمومه كما هو مقرر وان ارسلته هي تحفة  
الاكل المصنوع بالبيان جواز لبس الاسمر

٣١٢

والبرازية وفي فوائد هشام عن محمد بن بكرة  
لينة الحرير أي القب وتبكة الديباج  
والابريسم لانه اسم مال تام كذا في  
الاختيار (قوله وعنده ما حل في الحرب)  
هذا اذا كان صفيقا يحصل به اتقاء العدو  
في الحرب اما اذا كان رقيقا لا يحصل  
به الاتقاء لا يحل لبسه بالاجماع لعدم  
الفائدة كذا في الجوهر مرة ولكن ظاهر  
الهداية يفيد غير ذلك قال ولا يابس  
لبس الحرير والديباج في الحرب عندهما  
لما روى الشعبي انه صلى الله عليه وسلم  
رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب  
ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع  
بضره السلاح واهيب في غير العدو  
ابريقه (قوله وبتوسده وفترشه) هذا  
عند أبي حنيفة قال في مواهب الرحمن  
وتوسد الحرير وافرشته وجعله ستر  
حلال عندنا وجواه وهو الصحيح اه  
قلت هذا الصحيح خلاف ما عليه المتون  
المعتبرة المتهورة والشروح (قوله ولبس  
ماسداه حريرا ولجنته غيره) لكنه بكرة  
ماسداه ظاهر كالتالي وقيل لا بكرة كذا  
في المواهب وفي الاختيار سوى بين  
القولين حيث قال وما كانت ماسداه ظاهرا

(فصل) (لا يابس رجل حريرا) الا قدر أربعة أصابع عرضا وعرضا  
الحرب وتوسده وفترشه ولبس ماسداه حريرا ولجنته غيره) لان الصلابة رضي الله  
عنهم كانوا يلبسون الخز وهو مسددي بالحرير ولان الثوب اغما يصبر ثوبا بالانسيج لما  
عرف ان العبرة لا تخرج جزئي العلة والنسيج بالعمدة فكانت هي العبرة لا السدي  
(و) لبس (عكسه في الحرب فقط) للضرورة ويكره في غيرها لانها (فلا  
يقتل) أي لا يزين الرجل (بذهب أو فضة إلا بخاتم ومنطقة وحلية سيف منها) أي  
الفضة لا الذهب (ومسما رذهب لثقب فص) لانه تابع ولا يبعد لاساله (وحل  
للراة كلها) لما رواه عدة من الصحابة منهم علي رضي الله عنهم أن النبي صلى الله  
عليه وسلم خرج وباحدي يديه حريرا وباحدي يده حريرا وقال هذان حرامان علي ذكور  
أمتي حلال لانا نهم ويروى حل لانا نهم (ولا يتختم بالحديد والمصفر) أما الحديد  
فلان النبي صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم حديد فقال مالي أرى عليك  
حلية أهل النار فأمره فزج به وأما المصفر فلانه صلى الله عليه وسلم رأى على رجل  
خاتم صفر فقال مالي أجد منك ربح الاصنام فأمره فزج به (واختاف في الحجر  
واليشب) قال في الجامع الصغير لا يتختم الا بالفضة وقال في الهداية وهذا نص على  
ان التختم بالحجر والحديد والمصفر حرام ووافقه صاحب الكافي وزاد عليه قوله  
ومن الناس من أطلق اليشب واليه مال خمس الاثمة السرخسي فانه قال والاصح  
انه لا بأس به كالعقيق فانه عليه الصلاة والسلام كان يتختم بالعقيق وقال نختموا  
بالعقيق فانه مبارك أقول يرد على صاحب الهداية والكافي اننا لاسلم كون تلك  
العبارة نصا على ما ذكرنا كيف وقد قال الامام قاضي خان في شرح الجامع الصغير  
ظاهر لفظ الكتاب يقتضي كراهة التختم بالحجر الذي يقال له يشب والاصح انه  
لا بأس به لانه لبس بذهب ولا حديد ولا صفر وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه يتختم بالعقيق وقال في فتاواه ظاهر لالفاظ يقتضي كراهة التختم بالحجر الذي يقال  
له يشب والصحيح انه لا بأس به لانه لبس بذهب ولا حديد ولا صفر بل هو مخرج عن

رسول

كالتالي قبل بكرة لانه لا بأس في منظر العين لابس حريرو فيه خيلاء

وقيل لا بكرة باعتبار بالعمدة (قوله لا يتختم فضة) والنية أن يكون قدر منقال فسادونه ويجعل في خنصر اليسرى وفصه الى  
باطن الكف بخلاف النساء لانه لازمة في حقهن بخلاف الرجل ويجوز أن يجعل قصه عقيقا أو فيروزجا أو باقوتا ونحوه وان  
نقش عليه اسمه أو اسم من أسماء تعالى لتعامل الناس وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اجعلها في عيذك فتسوخ وقد صار  
ذلك علامة للبي والفساد والحلقة هي المعتبرة ولو كان خاتم الفضة كهيئة خاتم النساء بان يكون له فصان أو ثلاثة كراهة استعماله  
للرجال من البرازية والاختيار (قوله وحلية السيف منها) أي الفضة وحلائل السيف من حلة حليته كما في البرازية ويحرم  
الركاب والجامع من الفضة كما في الاختيار (قوله ولا يتختم بالحديد والمصفر) أي لا يحل له ذلك لما سئل عن ذلك الإيجوز للرجال

التعلي بالاثار لانه من حل النساء كذا في الجوهرة (قوله ولا يشده الا بقصة) هذا عند أبي حنيفة (قوله وعند محمد لا بأس بالذهب ايضا) قال في الهداية وعن أبي يوسف مثل قول كل منهما او عنه مثل قول أبي حنيفة اه والخلاف في شداسن اما اتخاذ الأنف من الذهب فلا خلاف في جوازه كما في المواهب (قوله وجاز خرقه) أي جاز حمله (قوله ولو حمله الغير حاجة) يعني إن كان تكبرا لما في الهداية اغما يكره اذا كان عن تكبر وصار ٣١٣ كالتربع في المجلس اه (قوله والرتم) استدل لجواز في الهداية بقوله وقد

روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم أمر بعض أصحابه بذلك ولانه ليس بعيب لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكير عند النفسان اه

(فصل) (قوله حتى يذكر عليه في كشف الركبة) أي يرفق نص عليه في الهداية واليه أشار قول المصنف بعده وفي الفقه ينف (قوله أي تنظر المرأة الى المرأة والرجل الخ) كذا في الهداية ثم قال وفي كتاب الخنثى من الاصل ان نظر

المرأة الى الرجل الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس أعظم اه (قوله اذا أمنت الشهوة) لا يعلم حكم ما اذا خافت أو شكت وبه صرح في الهداية بقوله فان كان في قلبها شهوة أو كبرياها انها تشتمى

أو شكت في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها اه ولو كان الناظر اليها هو الرجل وهو بهذه الصفة لم ينظر وهذا إشارة الى التحريم وجهه الفرق ان الشهوة عليهم غالبية وهو كما تحقق اعتبارا فاذا

اشتمى الرجل كانت الشهوة موجودة من الجانبين ولا كذلك اذا اشتمت المرأة لان الشهوة غير موجودة في جانب حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد والمحقق من الجانبين في الانضمام الى المحرم

أقوى من المحقق من جانب واحد (قوله وينظر الرجل الى فرج زوجته وأخته الخ) مقيده بنظر المرأة والأمة الى فرجه

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تختم بالعقيق ولو سلم انه نص لكنه لا ينافي احتمال التأويل والتخصيص كما تقرق الأصول فيحتمل ان يراد بالقصر في قوله لا يتختم الا بالفضة القصر بالاضافة الى الذهب فانه المتبادر عند ذكره حتى اذا أطلق الجمران لا يراد الا الذهب والفضة ولو سلم انه صرح في حق الحجر لكن اذا ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتختم بالعقيق الذي هو الحجر وقال تختمه وبالعقيق فانه مبارك كان التختيم بالحجر جائزا بقوله وقد فكيف يعارضه عبارة الجامع الصغير فالجواب ان التختيم بالفضة حلال للرجال بالحدوث وبالذهب والحديد والصفر حرام عليهم بالحدوث وبالحجر حلال على الاختيار الامام شمس الأئمة والامام قاضيان أخذ من قول الرسول وقوله عليه الصلاة والسلام لان حمل العقيق لما ثبت به ما ثبت حل سائر الاحجار اعدم الفرق بين حجر وحجر وحرام على اعتبار صاحب الهداية والكافي أخذ من ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتملة لان يكون القصر فيها بالاضافة الى الذهب ولا يخفى في ما بين المأخذ من التفاوت (وتركه لغير الحاكم أولى) لانه اغما يتختم بالحجارة الختم وغيره لا يحتاج اليه (ولا يشده الا بقصة) أي من تحرك سنه يشدها بالفضة وعند محمد لا بأس بالذهب ايضا (وكره الباس الصبي ذهباً أو حبراً) لان حرمه اللبس لما ثبت في حق الذكور حرم الالباس ايضا كالحرام لحرم شربها حرم سقيها (وجاز خرقه لوضوءه ومخاط ونحوه) لان المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان مناديل الوضوء والخرق للمخاط ومسح العرق وما رآه المسلمون حسنة فافهمه وعند الله حسن ولو حمله الا حاجة يكره كالتربع والانتكاه لا يكرهان الحاجة ويكرهان بدونها (والرتم) وهو خيط الغد كريمة قد في الاصبع قال الشاعر

اذ لم تكن حاجتا تنافي نفوسهم فليس بمن عنك عقد الرثام

(فصل) (ينظر الرجل الى الرجل الا العورة) وهي من تحت سترته الى تحت ركبتيه فالركبة عورة لا السرة ثم حكم العورة في الركبة أخف منه في الغضن وفي الفخذ أخف منه في السواة حتى يذكر عليه في كشف الركبة وفي الفخذ ينف وفي السواة يضرب ان أمر (والمرأة للمرأة والرجل كالجرجل) أي تنظر المرأة الى المرأة والرجل كتنظر الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة أن تنظر منه ما الى ما يجوز للرجل أن ينظر اليه من الرجل اذا أمنت الشهوة لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال (وينظر) الرجل (الى فرج زوجته وأخته)

٤ درر ل

وقال في الهداية الاولى أن لا ينظر كل واحد منهما الى غورة صاحبه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا أتى أحدكم أهله فليستمر ما استطاع لا يتجرد ان تجرد العير ولان ذلك يورث النسب ان لو رواد الاثر وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الاولى أن ينظر اليه في تحصيل معنى اللذة اه وقول ابن عمر رضي الله عنهما يعني به وقت الجماع روى عن أبي يوسف رحمه الله في الامالي قال سألت أبا حنيفة رحمه الله عن الرجل عرس فرج امرأته أو عرس فرجه أيقصر كعليها هل ترى بذلك بأسا قال لا

أرجوان بعظم الاجراء وفي الجوهره من البغاييع يباح للرجل أن ينظر الى فرج امراته ومملوكته وفرج نفسه الا أنه ليس من الأدب اه (قوله من محرمة)

٣١٤

كالرضاع والمصاهرة وسواء كانت المصاهرة بشكاح أو سفاح في الأصح كذا في الهداية (قوله وله من ذلك ان أراد شراءها وان خاف شهوته) قال في الهداية كذا ذكره في المختصر وأطلق أيضا في الجامع الصغير ولم يفصل قال مشايخنا يباح النظر في هذه المسألة وان اشتمى للضرورة ولا يباح المس إذا اشتمى أو كان كبرراه ذلك لانه نوع استمتاع اه واختلاف المشايخ في حل المسافرة والمخلوة بأمة الغير مع أمنه على نفسه وعليها كذا في العنابة (قوله وينظر الرجل الى وجه الأجنبية وكفها) الأولى عبارة الهداية لا يجوز للرجل أن ينظر من الأجنبية الخ (قوله فقط) تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدمها وعن أبي حنيفة انه يباح لان فيه بعض الضرورة وعن أبي يوسف انه يباح النظر الى ذراعها ايضا لانه قديم ومنه عادة ولا يحمل له مس ما جاز النظر اليه من الأجنبية وان كان بأمن الشهوة لقيام المحرم وعدم الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله عليه وسلم من مس كف امرأة ليس منها سبيل وضع على كفها يوم القيامة وهذا اذا كانت شابة تشتمى أما اذا كانت عجوزا لا تشتمى فلا بأس بمشايخنا ومس يدها اذا أمن على نفسه وعليها والصغيرة التي لا تشتمى يباح مسها والنظر اليه لعدم خوف الفتنة كذا في الهداية (قوله وسيدته) قال في الخلاصة لكن لا بد أن يدخل على مولاته فغيره برأها انما جاء وأجدها على أنه لا يسافر بها ومثله في قاضيان (تنبيه) لم ينص المصنف على الكلام مع الأجنبية وقال لقوله

لأنه اذا حرمت عليه كالأمة المحوسبة أو المشتركة أو كانت أمه أو اخته من الرضاع أو أم امراته أو بنتها فلا يحل له النظر الى فرجها (مطلقا) أي بشهوة أو بدونها (و) ينظر الرجل (الى الوجه والرأس والصدر والساق والخصية من محرمة) لان البعض يدخل على البعض بالاستئذان والمرأة في بيتها في ثياب بذلتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع أدى الى الحرج (وأمة غيره) فان حكمها حكم المحرم الضرورة رؤيتها في ثياب البدلة وهي تتناول المدبرة وأم الولد والمكاتب (ان أمن شهوته) والا فلا ينظر (لا) أي لا ينظر (الى الظهر والبطن والفتحة كما في غيره) اذ لا ضرورة في كشفها بخلاف ما سبق (وما حل نظره منها) أي محرمة وأمة غيره (حل مسه) للحاجة اليه في المسافرة والمخالطة (وله من ذلك) أي عموما جاز النظر اليه من الأمانة (ان أراد شراءها وان خاف شهوته) للضرورة (وأمة تشتمى) وبجامع مثالا (لا تعرض على البيع في ازار واحد) المراد به ما يستمر بين السر والركبة لان ظهرها وبطنها عورة ومنه يعلم حال البالغة (وينظر) الرجل (الى وجه الأجنبية وكفها فقط) لان في ابتداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجال اخذوا وعطاء ونحوهما (كذا للسيدة) أي لمملوكها ان ينظر الى وجه سيدته وكفها لا قدمها (وان خاف) أي الرجل أو المملوك الشهوة (لا ينظر الى وجهها الا للحاجة) لقوله صلى الله عليه وسلم من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب في عينه الا نكح يوم القيامة فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تخرز عن المحرم (كقاضي يحكم عليها وشاهد يشهد عليها) فان نظرها الى وجهها جائز وان خافا الشهوة للحاجة الى احياء حقوق الناس بالقضاء وأداء الشهادة ولكن ينبغي أن يقصد فيه الحكم عليها وأداء الشهادة لا قضاء الشهوة تخرز عن قصد القبيح (ومن يريد نكاح امرأة) حيث جاز أن ينظر اليها وان خاف الشهوة لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال للغيرة اذا اردت أن تتزوج امرأة أبصرها فانه احرى أن يؤدم بينكما (ورجل يد او يها فينظر الى موضع مرضها بقدر الضرورة) وينبغي أن يعلم امرأة مداتها لان نظر الجنس الى الجنس أخف الأبرى ان المرأة يغسل المرأة بعد مودون الرجل (الخصي والمحبوب والمختف في النظر الى الأجنبية كالفعل) أما الخصي فلقول عائشة رضي الله عنها انما النساء شاتيء ما كان حراما قبله وقبل هو أشد الناس جماعا لان آله لا تقترب بالانزال وأما المحبوب فلانه يساحق فيبذل وان كان محبوبا قد جف ماؤه فقدر رخص بعض مشايخنا اختلاطه بالنساء في حقه والأصح أنه لا يحل (ويعزل عن أمته) العزل ان يطأ فاذا قرب الى الانزال أخرجه ولم ينزل في الفرج (ولا اذنها)

لا يسافر بها ومثله في قاضيان (تنبيه) لم ينص المصنف على الكلام مع الأجنبية وقال لقوله في الجوهره ان عطست وكانت عجوزا شتمت أو افلا وكذا رد السلام عليها على هذا اه (قوله وشاهد يشهد عليها) يعني يؤدي الشهادة عليها بما أنه لا يباح النظر لثقل اذا اشتمى على الأصح لانه يوجد من لا يشتمى فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء كما في

الهداية وبهذا كان ينبغي حذف لفظة المملوك من قول المصنف وان خاف أي الرجل أو المملوك الشهوة (قوله وينزل عن زوجته) المراد بها الحرمة وأما الامة فبأن مولاهما كما سيذكر المصنف في كتاب النكاح وقال قاضيخان واذا عزل عن امرأته بغير إذنناذ كرفي الكتاب أنه لا يباح قالوا في زماننا يباح ٣١٥ لسوء الزمان واذا سقط الولد بالهلاج

أقوله صلى الله عليه وسلم لمولى الامة اعزل عنها ان شئت (و) ينزل (عن زوجته) أي باذن النبي صلى الله عليه وسلم عن العزل عن الحرمة الا باذنها  
 (فصل من ملك أمة بشراء ونحوه) كهبة ووصبة وميراث وخلع وصلح ونحو ذلك (ولو) كانت الجارية (بكرًا أو مشربة من امرأة أو عبد) أما إذا كان عبد غيره فظاهر وأما إذا كان عبده فكذلك إذا كان مأذونًا له مستغفرًا بالدين عند أبي حنيفة وعندهما لا يجب فان من أصل أبي حنيفة أن العبد إذا كان عليه دين مستغفر فمأذون لا مولى لأعلاك مكاسبه وعندهما علك وان اشترى من مكانه فكذلك لأنه لا علك مكاسبه (أو) مشربة (من محرمة أو من مال الصبي) بأن باعه أبوه أو وصيه وكذا الحكم إذا اشتراه من مال ولده الصغير كره في غاية البيان (حرم عليه) أي على المالك (وطؤها ودواعيه) من اللبس والقبلة والنظر إلى فرجها قال بعضهم لا يحرم الدواعي لأن الوطء اغما يحرم للأخت الماء وشبهه النسب وهذا موقوف في الدواعي ورد بأن الوطء حرام لاحتمال وقوعه في ملك الغير أيضًا بأن كانت حاملاً عند البيع ويدعى البائع الولد فينسب نردها فيظهر أن وطأه منافد ملك الغير وهذا المعنى موجود في الدواعي (حتى يستبرئ المالك) أي بتعرف براءة رحمها (بحيضة فيمن تحيض وبشهر في صدها) أي الصغيرة والآنيسة والمنقطة الحية الحيض فان الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذلك في الاستبراء واذا حاضت في أنيسائه بطل الاستبراء بالأيام لأن القدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالهدل يبطل حكم البطلان كالمعتدة بالشهر إذا حاضت وان ارتفع حيضها بان تصارت معتدة الطهر وهي من تحيض تركها حتى يتبين أنها ليست بحامل ثم وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية وقال محمد يستبرئها بشهرين وخمسة أيام والفتوى عليه لأن هذه المدة متى صلت للتعرف عن شغلته وهم بالنكاح في الاماء فلا تصلح للتعرف عن شغلته بتوهم علك المين وهو دونة أولى كذا في الكافي (ووضع الحمل في الحامل) والأصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام في سبابا ووطاس الا لا قوطا الحبالي حتى يضعن حملهن ولا الحبالي حتى يستبرأن بحيضة والحديث ورد في المسببة لكن سبب الاستبراء حدوث الملك والبطلان لا يوجد في المنصوص عليه والاستبراء للتعرف براءة الرحم لا لا يخطأ ماؤه بماء الغير أو لوطها قبل أن يتعرف براءة رحمها فباعت بولده فلا يدري أنه منه أو من غيره فوجب التعرف بصيانة النماء عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه والاولاد عن الهلاك لأنه عند الاشتباه لا يدعى الولد فيم لك لعدم من يقوم بترتيبه وذلك عند حقيقة الشغل أو توهمه لكنه امر حتى فادبر الحكم على أمر ظاهر وهو تجدد الملك وان كان عدم وطء المولى

قالوا ان لم يسهل بين شي من خلقة لا تأثم قال رضي الله عنه ولا أقول به فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون صامًا لانه أصل الصيد فلما كان مؤثماً هذا بالجزاء ثم فلا أقل من أن يلحقها ثم هنا اذا سقطت بغير عذر الا انما لا تأثم ثم القتل (فصل) (قوله ونحو ذلك) يريد به المحمولة بدل كتابة أو بدل منفعة فلما استأجره والمستولى عليه من دار الحرب (قوله أو مشترأة من محرمة) يريد بنحو الاخت من الرضاعة والمشتراة من ابن واطنها كفا في العناية (قوله بأن باعه أبوه) أي باع المشتري للعبارة أبو الصغير ويصح أن يرجع الضمير في باعه للعبارة وذكر الضمير باعتباره المال لقوله بعده وكذا الحكم إذا اشتراه من مال ولده الصغير (قوله ودواعيه) شامل للمسببة وقال في الهداية لم يذكر الدواعي في المسببة يعني في ظاهر الرواية وعن محمد ان الانحرام لانه لا يحتمل وقوعها في غير الملك لانه لو ظهر بها حمل لا يصح دعوة الحرة بخلاف المشتراة اه وأجاب عن اشكال فيه صاحب العناية (قوله والمنقطة الحية) ان أراد به الآنيسة فلافائدة فيه لانه عين مانعة قبله وان أراد به المدة الطهر يناقشه قوله الا ترى انه لا يقدر في حقها في ظاهر الرواية ويناقضه قول محمد انه مقدر بشهرين وخمسة أيام وظاهر قوله كذا في الكافي ان هذا فيه كذلك ولم يذكر في الكافي من هذا القسم بل جعله قسمه له فانه قال وان كانت الجارية لا تحيض من

صغرها وكبر فاستبرأ بها بشهر ولان الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذلك في الاستبراء ثم قال واذا ارتفع حيضها بان صارت معتدة الطهر وهي من تحيض تركها حتى يتبين انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهرين أو ثلاثة أشهر وكان محمداً يقول يستبرئها أربعة أشهر وعشرة أيام اعتباراً بما كثره مدة العدة وهي عدة الوفاة في الحرمة ثم

معلوما كما في الامور المدودة فان حكمة الحكم تراعى في الجنس لافي كل فرد فرد  
 فان قيل اذا علم عدم وطء المولى كيف يتوهم شغل الرحم ليلزم اختلاط الماء واشتباؤه  
 النسب قلنا الشغل لا يلزم ان يكون من المولى لجواز ان يكون من غيره وكذا التوهم  
 في البكر ثابت لان الشغل يتصور بدون زوال المذرة كذا في السكافي اقول يرد  
 عليه ان الشغل اذا كان من غير المولى كان من الزنا وقد تقرر ان نكاح المزنبة  
 ووطئها حائز بالاستبراء عند ابي حنيفة وابي يوسف فكيف يجوز تبوهم الشغل  
 من الزنا بالاستبراء ويمكن دفعه بان الشغل اذا كان من غير المولى لا يجب كونه من  
 الزنا لجواز ان يكون المولى زوجها بائنا حرم كما سيأتي واعترض صدر الشريعة على  
 ذواتهم حكمة الحكم تراعى في الجنس لافي كل فرد فرد بان الحكمة لا تراعى في كل  
 فرد فرد كن تراعى في الانواع المضبوطة فان كانت الامة بكرة او مشربة من  
 لا يثبت نسب ولدها منه بان يكون الولد ثابت النسب من غيره بان زواج المولى ائمه  
 من رجل مخبرات منه ثم طلقها او بعد انقضاء عدتها باعها من رجل فكان ينبغي  
 ان لا يجب الاستبراء على المشتري لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط الماء  
 واشتباؤه الانساب واجيب بانه اغما يثبت بالحديث في سبأ بالوطاس كما عرفت ولا  
 يخفى انها لم تخل من ان يكون فيها بكرة او مشربة من امرأة ونحو ذلك ومع هذا حكم  
 النبي صلى الله عليه وسلم حكما عاما فلا يختص بالحكمة كما انه تعالى بين الحكمة في  
 حرمة الخمر بقوله تعالى اغماير يد الشيطان ان يوقع الالة فلا يمكن ان يقول احد اني  
 اشربها بحيث لا توقع العداوة ولا تصدني عن الصلاة فاذا كانت المصلحة غالبية في  
 تحريمها فالشرع حرمها على العموم لما ان في التخصيص ما لا يخفى من الخطأ  
 وتجاوز الناس بحيث ترتفع الحكمة فاذا ثبت الحكم في الشيء على العموم ثبت في سائر  
 اسباب الملك كذلك قياسا فان العلة معلومة ثم تأيد ذلك بالاجماع (ولم تكف  
 حصة ملكها فيها) فان الواجب عليها الحصة وهي اسم للكمال (والا التي بعد الملك  
 وقبل القبض) لانها وجدت قبل علقته وهي الملك واليسد جميعا فلا يعتبر أحدهما  
 (او بعد البيع وقبل الاجازة في بيع الفضولي وان كانت في يد المشتري او بعض  
 القبض في الشراء الفاسد قبل ان يشترى بها صحيحا ولا) أي ولم تكف أيضا (ولادة  
 كذلك) أي حصلت بعد سبب الملك وقبل القبض لا تنفاه العلة كما سبق (وكفت  
 حصة بعد القبض وهي مجوسية او مكاتبية ثم أساءت او عجزت) يعني اشترى امة  
 مجوسية او امة مسلمة فكاتبها قبل ان يستبرأ ثم حاضت المدة مكاتبية حال كتابتها او  
 حاضت المجوسية حال مجوسيتها حصة ثم عجزت المدة مكاتبية او أساءت المجوسية  
 اجزأت تلك الحصة عن الاستبراء لانها وجدت بعد سببه وحرمة الوطء مانع كما  
 في حالة الحيض (اشترى من عبده المأذون من حاضته عنده) أي عند العبد (ان لم  
 يستغفر في دينه كفت) تلك الحصة عن الاستبراء لانها دخلت في ملك المولى وقبضه  
 من وقت الشراء (والا) أي وان استغفر في دينه (فلا) أي لا تكفي تلك الحصة عند  
 أبي حنيفة خلافا لما (ويجب) الاستبراء (بشراء حصة شر يكره من) الجارية

رجع وقال يستبرأ شهرين وخمسة ايام  
 والفتوى عليه اه (قوله) لان الحمل ثابت  
 النسب فلا يلزم اختلاط الماء الخ لا معنى  
 لهذا لانه مصرح بانها قد بيعت بعد انقضاء  
 عدتها بالولادة بعد الطلاق (تنبيه)  
 لو وطئها قبل الاستبراء ثم ولا استبراء بعد  
 ذلك عليه كما في السراجية والمبتغى (قوله)  
 لان الواجب عليها) الانسب تذ كبر الضمير  
 (قوله) ولم تكف أيضا ولادة كذلك) فيه  
 خلاف لابي يوسف (قوله) او مسلمة  
 فكاتبها) لو قال او غير مجوسية كان أولى  
 لانه ناول المكاتبية والمراد انه كاتبها) بعد  
 قبضه هان بائنا اذ لو كانت المكاتبية  
 سابقة على القبض لا يحتاج للاستبراء  
 وهي من جملة الحليل التي سدد كرها  
 (قوله) اشترى من مأذونه من حاضته  
 عنده) قيد بمحضها عند المأذون اذ لو باعها  
 لمولاه قيل حبسها كان على المولى  
 استبرأؤها وان لم يكن المأذون مديونا كما  
 في قاضيخان (قوله) خلافا لما هو القياس  
 وقول أبي حنيفة استحسان كذا في  
 قاضيخان



(قوله لا عند غود الابقية) أي في دار الاسلام ولا في ابطال بيع بخيار البائع أو المشتري ولو سلم للمشتري في قول أبي حنيفة وكذا اذا باع مديونة أو لم يلد وسلم للمشتري ثم استردها قبل وطء أو اشتري لا يلزمه الاستبراء كما في فاضل خان (قوله ورد المغسوبة) أي اذا لم يبيعها الغاصب فان باعها وسلم للمشتري ثم استردها بالغصب منه قضاء أو رضاء فان كان المشتري علم بالغصب لا يجب الاستبراء على المالك وطئها المشتري من الغاصب أو لم يطأ وان لم يعلم ٣١٧ المشتري وقت الشراء أنه غصب أن لم يطأ لا يجب

الاستبراء وان وطئها في القياس لا يجب وفي الاستبراء يجب كذا في فاضل خان (قوله ويقتى بالاول الخ) كذا في الهداية (قوله وهي أن تزوجه المشتري قبل الشراء) قال فاضل خان ثم يسلمه المولى اليه ثم يشترى فلا يجب عليه الاستبراء وانما يشترط تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح اه ولا بد من هذا فكان ينبغي للمصنف ذكره (قوله قال ظهير الدين رأيت في كتاب الاستبراء لبعض المشايخ الخ) نص على أنه لغیر الامام ظهير الدين وقال فاضل خان قال الشيخ الاجل ظهير الدين عيني يشترط الخ فيفيد أنه (قوله أي يعتمد على أنه يطلقها) فان خشي عدم طلاقه بزوجه على أن أمرها بسده متى شاء كذا في فاضل خان والعناية (قوله ثم يطلق الزوج) أي قبل الوطء كما سيذكره وقيد بطلاقه بعد قبض المشتري لانه لو طلقها قبله كان على المشتري الاستبراء اذا قبضها في أصح الروايتين عن محمد رحمه الله لانه اذا طلقها قبل القبض فاذا قبضها والقبض بحكم العقد بمنزلة العقد صار كأنه اشتراها في هذه الحالة وليست في نكاح ولا عدة فلزمه الاستبراء كذا في العناية وفاضل خان (قوله أو يزوجه المشتري قبل القبض من يوثق به ويقبض إلى آخر ثم ردها) مستدرک بما هو متصل به قبله

(المشتري) لان السبب قد تم في ذلك الوقت والمحكم يضاف الى تمام العلة (لا عند غود الابقية ورد المغسوبة والاستبراء) لان قضاء استحداث الملك (ورخص حيلة اسقاطه عنه) أي يوسف خلافه مد ويقتى بالاول ان علم عدم وطء بائعه في ذلك الطهر والثاني ان وطئ وهي (أي الحيلة) ان تزوجه المشتري (أي قبل الشراء) ان لم تكن تحت حرة) حتى لو كانت حرة لم يميز نكاح الامن على الحرة كما سيأتي في كتاب النكاح (ثم يشترىها) اذا بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته يبطل النكاح ويحل الوطء ويسقط الاستبراء قال في الفتاوى الصغرى قال ظهير الدين رأيت في كتاب الاستبراء لبعض المشايخ انه انما يحل للمشتري وطؤها في هذه الصورة لو تزوجه او وطئها ثم اشتراها لانه حينئذ عداها وهي في عدته اما اذا اشتراها قبل ان يطأها فكلما اشتراها بطل النكاح ولا نكاح حال نبوت الملك فيجب الاستبراء ليعق في سببه وهو استحداث حل الوطء بذلك العين قال وهذا لم يذكر في الكتاب وهو هذا دقيق حسن الى هنا لفظ الفتاوى الصغرى (وان كانت) تحت حرة (فهى) أي الحيلة (ان يزوجه البائع قبل البيع أو) يزوجه (المشتري قبل القبض من يوثق به) مفعول يزوجه أي يعتمد على انه يطلقها (ثم يشترىها) المشتري (ويقبضها) ثم يطلق الزوج لا يجب الاستبراء لانه اشترى منه حرة الغير ولا يحل وطؤها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشتري وحده ثم لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء (أو) يزوجه المشتري قبل القبض من يوثق به (يقبض في طلاق الزوج) فان الاستبراء يجب بعد القبض وحده ثم لا يحل الوطء واذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك فقوله في طلاق الزوج من طلقه قبله (أيضا) من فعل يشهوه إحدى دواعي الوطء بامتنعه لا يجتمعان نكاحا) صفة امتنعه سواء كانتا اختين أو امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا (حرم عليه وطء واحدة) منها (ودواعيه حتى يحرم احدها عليه) يعني ان من له امتنان كما ذكر قبله مامثلا بشهوة فانه لا يجمع واحدة منها ولا يقبلها ولا عساه بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غير يملك أو نكاح أو يعتقها والاصل فيه قوله تعالى وان نهيكم معاين الاختين عطف على أمهاتكم في قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ثم المراد من نهيكم نهيكم في حق قضاء الشهوة وأسبابها بالاجماع (وكره تعجيل الرجل وعناقه في ازار) واحد (ولو عليه قبض) أو جبة (لا يكره)

قلت بقي حيلة رابعة هي احسن الحيل وهي أن يكاتبها المشتري ثم يقبضها فيفسخ برضاها كذا في المواهب وغيرها وهذه اهل الحيل خصوصا اذا كانت على مال كثير حال أو منجم بقر يب فتعجز عنه (قوله أو يعتقها) مثله الكتابة بخلاف الاجارة والتدبير (قوله وكره تعجيل الرجل) لم يقبضه بموضع من جسده فتشعل كذا قال في الهداية ويكره ان يقبل فم الرجل او يدها وشيا منه وهذا قول أبي حنيفة وقال لا بأس بالتعجيل والمعاينة (قوله ولو عليه قبض اوجبه لانكره المعاينة) هذا بالاجماع وهو الصحيح كافي الهداية

(قوله وعن عطاء الخ) كذا في العناية (قوله ورخص الشيخ الخ) هذا وقال في العناية عن سفيان ثقبيل يد العالم سنة وثقبيل يد غيره لا برخص فيه اه وقال في الاختيار لا بأس بثقبيل يد العالم والسلطان العادل لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون أطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سفيان بن عيينة أنه قال ثقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبد الله بن المبارك وثقبيل رأسه اه وقال قاضي خان لا بأس بثقبيل يد العالم والسلطان وتكامله في ثقبيل يد غيره ما قال بعضهم ان أراد تعظيم المسلم لاسلامه فلا بأس به والاولى ان لا يقبل اه (قوله كصاحفته) لا تختص المصاحفة بالعالم والمتورع لما قال في الهداية لا بأس بالمصاحفة لانه هو المتوارث وقال صلى الله عليه وسلم من صافح أخاه المسلم وحرك يده تناثر ذنوبه اه وكان الاولى أن لا يقال لا بأس بل مندوب أو محذور للأثر في المصاحفة ولي رسالة في المصاحفة عقب الصلاة (تبيينه) لم يتعرض للقيام للغير وقال في مواهب الرحمن يحرم ثقبيل الارض بين يدي العالم لتحقية وقيام التالى للدخل عليه الا لاستاذاه وأبيه وبكره الانحناء للسلطان أو غيره قبل والقيام للتعظيم كثقبيل يد نفسه أو يد الحجة عند السلام اه وقال في العناية لم يذكروا القيام تعظيما للغير وروى

أنس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره القيام وعن الشيخ الحكيم أبي القاسم رضي الله عنه أنه كان اذا دخل عليه أحد من الأغنياء يقوم له ويهبط معه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقبيل له في ذلك فقال لأن الأغنياء يتوقعون مني التعظيم فلوتركت تعظيمهم لتضرروا والفقراء وطلبة العلم لا يضرهم مني ذلك وانما يطمعون جواب السلام والكلام معهم في العلم ونحوه فلا يضرهم بترك القيام اه وفي مجمع الفتاوى فلا نطأ في قيام القارئ جائز اذا جاءه علم منه أو استاذة الذي علمه القرآن أو العلم أو أبوه أو أمه ولا يجوز القيام لغيره - م وان كان الجاني من الاجلة والاشراف وفي مشكل الآثار اثار القيام لغيره ليس بأكروه لعينه انما المكروه تحية القيام لمن يقام له فان قام لمن لا يقام له لا يكره اه (قوله كره بيع العذرة) الكراهة لا تنفع صحة

وعن عطاء مثل ابن عباس رضي الله عنهما عن المعانقة فقال أول من عانق ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام كان بكة فاقبل اليه اذوا القرنين فلما وصل بالابطح قبل له في هذه البكة ابراهيم خليل الرحمن فقال ذوا القرنين ما ينبغي لي ان اركب في بلدة فيها خليل الرحمن فتزل ذوا القرنين ومشى الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فسلم عليه ابراهيم وعانقه وكان هو اقول من عانق وقد وردت احاديث في النهي عن المعانقة ونحوها والشيخ أبو منصور الماتريدي وفق بينهما فقال المكروه منها ما كان على وجه الشهوة واما على وجه البر والكرامة فمأثورة ورخص الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي وبعض المتأخرين ثقبيل يد العالم أو المتورع على سبيل التبرك (كصاحفته) فانها لا تذكر لما روى أنس رضي الله عنه انه قال قلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اينضي بعضنا لبعض قال لا قلنا ايناتي بعضنا لبعض قال لا قلنا اينافي بعضنا بعض قال نعم (وكره بيع العذرة صرفة) وهي رجبىع الا دمي (ومع في الصحيح مخلوطة) بتراب أو رماد غائب عليه (كبيع السرقين) حيث جاز في الصحيح (ومع الانتفاع بمخلوطها) في الصحيح كذا في الهداية وقال الزبلي الصحيح عند أبي حنيفة ان الانتفاع بالعذرة الخاصة جائز (وجاز اخذ دين على كافر من ثمن خمر بخلاف المسلم) يعني اذا كان دين لمسلم على كافر فبيع المسجون خمر او اخذ منها جاز للمسلم لم اخذ له دينه وان كان البائع المدينون مسلمين لم يجوز اخذ لان بيعه باطل فالثمن حرام (و) جاز (تحلية المصحف) لما فيه من تعظيمه (وتعشير ونقطة) لان القراءات والالتفات توقيفية لا مدخل

البيع ولكن مقابلته بقوله ومع في الصحيح مخلوطة بتراب أو رماد يقتضى عدم صحة بيع الخاصة الا ان يراد بالصفة للراي الحل (قوله غالب عليها) كذا قيد بالغلبة في الكافي حيث قال وانما يستفهم بالمخلوطة برماد أو تراب غالب عليها ولم يقد بالغلبة في الهداية حيث قال ويجوز بيع المخلوطة وهو المروي عن محمد وهو الصحيح اه وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط في الصحيح (قوله كبيع السرقين) هو رجبىع ماسوي الانسان (قوله حيث جاز في الصحيح) يعني ان يبيع السرقين لا يجوز في مقابل الصحيح ولم أر خلافا في عدم كراهة بيع السرقين عندنا ولذا قال في الكافي وقد عول المسلمون السرقين وانتفعوا به فانهم يلقونه في الارض لاستكثر الربيع من غير تكريم من أحد من الساف اه (قوله وقال الزبلي الصحيح عند أبي حنيفة الخ) مخالفة الصحيح الهداية الذي قدمه من انه يجوز الانتفاع بالعذرة الخاصة فقد اختلف الصحيح في الخاصة (قوله وجاز تحلية المصحف) التحلية غير التقوية (قوله لما فيه من تعظيمه) ولذا كرهه مدال رجل اليه اما اذا كان معه لعل لا يكره لانه على الملو فم يحاذه واذا صار خلعا بحيث لا يقر فيه يحمل في خبطة ويدفن كالمسلم كذا في البرازية وقال في غسرها يغسل في ماء جار ولا يحرق اه وفي قاضي خان

بكره ثم نفي المصحف وان يكتب بقلم دقيق واذا امسك المصحف في بيته ولا يقرأ فيه ان قوي به الخير والبركة لا يأتى بل يرجى له الثواب  
 له (قوله وجاز دخول الذمي المسجد) اطلاقه فشمع المسجد الحرام وبه صرح في الهداية (قوله وعند مالك والشافعي بكره) اطلاق  
 الكراهة عنده ما فيه تساهل لانه لا يكره عند الامام الشافعي دخول الذمي غير المسجد الحرام وكرهه مالك مطلقا والمراد عندهنا  
 بالمنع في قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد دعاهم ههنا منهم عن الطوائف لانهم كانوا يطوفون عراة كذا في التبيين (قوله  
 وجاز عبادته) اطلاقه فشمع المجهومي وقيل ان كان مجوسيا لا يعود له الا بعد عن الاسلام من اهل الكتاب وقيل يعود له ما فيه  
 من اظهار محاسن الاسلام وتقرضه وتأييده وقد نبهنا عليه ولا يدع ولذمي بالمعصية ولو دعاه بالهدى جاز لانه عليه السلام قال اللهم  
 اهـد قومي فانهم لا يعلمون ولو دعاه بطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التنادي على الكفر وقيل يجوز لان في طول عمره انتفاع  
 المسلمين باذاهما الجزية فيكون دعاء لهم وعلى هذا الخلاف الدعاء بالعافية ولا بأس براد السلام على الذمي ولا يزيد على قوله وعليكم  
 ولا يبدؤه بالسلام لان فيه تعظيمه وتكريمه وان كان له حاجة فلا ٣١٩

لأرى فيها فبالتمشير حفظ الآتي وبالنقط حفظ الاعراب ولان الجهمي الذي  
 لا يحفظ القرآن لا يقرأ على القراءة الا بالنقط وماروى عن ابن مسعود رضي الله  
 عنه انه قال جردوا القرآن فذلك في زمانهم لانهم كانوا يقرءونه عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم كما نزل وكانت القراءة سهلا عليهم وروى النقطة بخلاف حفظ الاعراب  
 والتمشير بخلاف حفظ الآتي ولا كذلك الجهمي في زماننا فيستحسن وعلى هذا  
 لا بأس بكتابتها باسمي السور وعدد الآتي فهو وان كان محدثا فيستحسن وكم  
 من شيء يختلف باختلاف الزمان والمكان كذا قال الامام الترمذي (و) جاز  
 (دخول الذمي المسجد) ولا يكره وعند مالك والشافعي بكره (و) جاز (عبادته)  
 اذا مرض (و) خصصا اهلها ثم وانزاع الجير على الخيل والحقة وسفر الامة وأم الولد  
 والمكاتبة بلا محرم فان مس اعضائها في الاركان كس محرم وفي الكافي قالوا  
 هذا في زمانهم لغلبة اهل الصلاح فيه واما في زماننا فلا غلبة اهل الفساد فيه ومثله  
 في النهاية من ياتي شيخ الاسلام (وشراء أخ وعم وام وماتنقط ما لا بد منه اطلق في  
 هجرهم) اصله ان التصرفات على الصدقة غير ثلاثة أنواع نوع هو نفع محض فيه لمكة  
 من هو في يده ولما كان أولا كقبول الهبة والصدقة وعلمه ان الصدقة هي بنفسه اذا كان  
 مبردا نوع هو ضرر محض كالعتاق والطلاق فلا علمه به وهو لا أحد عليه ونوع هو  
 متردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة للاسترباح فلا علمه الا بالاب والجد  
 ووصيه وان لم يكن الصدقة في أيديهم لانهم متصرفون بحكم الولاية عليه فلا  
 يشترط كونه في أيديهم كذا في الكافي واستشعار الغريم من النوع الاول وفيه نوع  
 رابع وهو الانكاح فيجوز من كل عسبة ومن ذوي الارحام عند عدمهم كما  
 سيأتي في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى (و) جاز (اجارة أمه فقط) دون

لا بأس به لانه مسلم والعبادة من حقوق  
 المسلمين كما في العتابة (قوله وخصاء  
 البهاشم) شامل للسنور وبه صرح في  
 البرازية وفيها لا بأس بكى الاغنام وكى  
 الصبي ان مرض لا بأس به (قوله  
 والحقة) يريد بها التداوي لا التسمين  
 فانه لا يساح كذا في الهداية ولا فرق فيها  
 بين الرجل والمرأة وانما يجوز ذلك بالاشياء  
 الطاهرة ولا يجوز بالنجس كالخمر وكذا  
 تل تداوي لا يجوز الا بالطاهر وفي النهاية  
 انه يجوز التداوي بالمحرم كالخمر والبول  
 اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفا ولم يجد  
 غيره من المباح ما يقوم مقامه والحكمة  
 ترتفع للضرورة فلم يكن متداويا بالحرام فلم  
 يتناولوه حديث ابن مسعود رضي الله عنه  
 انه عليه السلام قال ان الله لم يجعل  
 شفاءكم فيما حرم عليكم او يحمل انه قاله  
 في داء عرف له دواء غير المحرم كذا في  
 التبيين (تنبيه) لا بأس بالرق لانه  
 عليه السلام كان يفعل ذلك وما جاء فيه

من النهي محمول على رقي الجاهلية اذ كانوا يرقون بكلمات كفر كذا في التبيين وقال قاضيخان امرأه اذ أتت أن تصنع تعاويذات  
 ليهازوجه بعد ما كان بينهما فذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل اهـ واعلم وجهه ما قال في التبيين عن ابن مسعود  
 رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقي والتسميم والتولة شرك والتولة ضرب من السحر قال  
 الاصمعي هو يمسب المرأة الى زوجها اهـ (قوله وفي الكافي الخ) كذا قاله الزبلي (قوله وجاز اجارة أمه فقط) أي دون الثلاثة  
 الباقية المذكورة متناهية ذافها اذا كان في حجرها وأما اذا كان في حجر أمه فآجرتها أمه صحيح عند أبي يوسف لانه من الحفظ  
 وقال محمد لا يجوز لان الحفظ هنا للام كذا في الكافي وفي رواية القاسم بن جبريل يجوز ان يؤجر المملوك ويُسلم في صناعة فيجعله من  
 النوع الاول وهذا أقرب لان فيه ضرورة ونفعا محضاً للصغير كذا في التبيين

المذكورين لانها تلك ائتلاف منافعه بغير عوض بان تبسـتخدمه ولا يملكه هؤلاء  
وهذه رواية الجماعة الصغرى وفي شرح الطحاوى الولاية في مال الصغير الى الاب  
ووصيه ثم الى وصى وصيه فان مات الاب ولم يوص الى أحد فالولاية الى أب الأب  
ثم الى وصيه ثم الى وصى وصيه فان لم يكن فالقاضي ومن نصبه ولهم ولائهم ولاية  
التجارة بالمعروف في مال الصغير والصغيرة ولهم ولاية الاجارة في النفس والمال  
جميعا وفي المنقولات والعقارات جميعا فان كان بيعهم واجارتهم بمثل القيمة  
أو بأقل بمقدار ما يتغابن الناس فيه جاز والا فلا ولا يتوقف على الاجارة بعد  
الادراك لان هذا عقد لا يجيز له حال العقد وكذلك استعجارهم للصغير وشراؤهم  
له ان كان على المعروف جاز على الصغير والصغيرة وان كان أكثر قدر ما لا يتغابن  
الناس فغذ عليهم ولا يجوز عليهم ما اذا أدرك الصغير والصغيرة في مدة الاجارة قبل  
انقضاء المدة فان كانت الاجارة على النفس فله الخياران شاء أبطل الاجارة وان  
شاء أمضاها وان كانت على املاكه فلا خيار له وفي فوائده صاحب المحيط اذا أجر  
الاب أو الجد أو القاضى الصغير في عمل من الاعمال قيل انما يجوز اذا كانت  
الاجارة باجر المثل حتى اذا أجرة أحدهم بأقل منه لم يجوز والصحيح انه تجوز الاجارة  
ولو بالاقل وذكر شمس الاثني في كتاب الوكالة للاب أن يعبر ولده الصغير وليس له  
أن يعبر ماله قال وتأويله اذا كان ذلك في تعلم الحرفة بان دفعه الى أستاذ ليعلمه  
الحرفة ويخدم أستاذة أما اذا كان بخلاف ذلك فلا يجوز كذا في الفصول العمادية  
(و) جاز (بيع العصبر من مقتضه خيرا) لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره  
بخلاف بيع السلاح من أهل الفتنة كما مر (و) جاز (حمل خمر ذمي باجر) خلافا  
لـ (لا) أي لا يجوز (اجارة بيت بالامصار وبقرانا ليتخذ بيت نار) للبحوس  
(أو كنيسة أو بيعة) للهمود والنصارى (أو يباع فيه الخمر) وانما قال بقرانا اذ قد  
نقل عن أبي حنيفة أنه جوز ما ذكر في السواد لكن قالوا مرادة سواد الكوفة لان  
غالب أهلها أهل الذمة وأما في سواد بلادنا فاعلام الاسلام فيها طاهرة فلا يكتفون  
فيها أيضا وهو الصحيح كذا في الكافي (وجاز بيع بئله بيوت مكة) بالاجماع  
لانهم ملك من بناها الا يرى ان من بنى على الأرض الوقف جاز بيعه فهذا كذلك  
(واختلف في بيع أرضها) جوز أبو يوسف ومحمد وهو أحدى الروايتين عن أبي  
حنيفة رحمه الله (و) جاز (تقييد العبد) احتراز عن الاباق والتمرد (بخلاف  
الغل) أي جعل الغل في عنق العبد حيث لم يجز لانه عادة الظلمة وفي القنية  
لاباس بوضع الرابة يعني الغل في عنق العبد في زماننا لغالبة الاباق خصوصا في  
الهنود (و) جاز (قبول هديته باجر واجابة دهوته واسـتعاره دابته) والقياس  
أن لا يجوز الكل لانه تبرع والعبد ليس من أهله لكن جوز في الشيء اليسير  
للضرورة استعسانا لانه لا يجد بدا منه كالضـيافة ليجتمع اليه المجاهزون ويجب  
قلوب العامة من كان من ضرورات التجارة ومن ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته  
(وكره كسوة ثوبا وهداؤه النقدين) لانغناء الضرورة (و) كره (استخدام الخصى)

(قوله الى الاب ووصيه) أي ثم وصيه  
(قوله والصحيح انه تجوز الاجارة ولو بالاقل)  
هذا ولو حل الاقل على الغبن اليسير دون  
الفاحش انتفت المخالفة (قوله وجاز  
حمل خمر ذمي باجر) أي فيطيب له الاجر  
عند أبي حنيفة خلافا لما لا عليه  
السلام لعن في الخمر عشرة منها جامها  
ولا في حنيفة ان الحمل ليس بمعصية  
والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد  
المعصية وعلى هذا الخلاف اذا أجرة دابته  
لنقل الخمر أو نفسه لرعى الخنزير بطيب  
له الاجر عنده وعندهما بكره كافي  
التبيين (قوله واختلف في بيع أرضها)  
اقتصصر في الكفر على جواز بيعها وقال  
شارحه قد تعارف الناس ذلك من غير  
تكبر وهو من أقوى الحجج ثم قال وبكره  
اجارة أرضها لقوله عليه السلام من أكل  
أجور أرض ملكة فكأنما أكل الربا  
ومثله في الكافي والمداينة من غير ذكر  
خلاف فليست الفرق بين جواز البيع  
وبين عدم جواز الاجارة (قوله وفي القنية)  
عزاه الى أبي حنيفة (قوله وكره استخدام  
الخصي) قال من لا مسكين اطلاقه يشير  
الى أن مطلق الخدمة مكروه وذكر في  
الوضع انما يكره استخدامه في الخدمة  
المعهودة وهو الدخول في الحرم اهـ

(قوله ويكره اقراض بقال دراهم لياخذ منه ماشاء) أي حتى يستوفي ما يقابل الدرهم جزأ فجزأ كما في النهاية وهذا إذا شرط عليه مال القرض أن يبيعه شيئا فشيئا فان باعه ولم يكن البيع مشروطا عليه في أصل القرض جاز ذلك ولم يكن به بأس وكذلك لو اقضه دراهم غلة فان شرط عليه رد صحاح كرهه وإن رد صحاحا من غير شرط لا يكره كما في غاية البيان عن المخرجي اهـ وجعل المسئلة ثلثة في التجبس وانز يد على ثلاثة أوجه أما ان شرط عليه ٢٤١ في القرض أن يأخذها تبرعا أو شراء أو لم يشترط

ولا يمكن به لم أنه يدفع له هذا أو قال قبيل ذلك ففي الوجه الأول والثاني لا يجوز لأنه قرض جرم منفعة وفي الوجه الثالث جاز لأنه ليس بشرط المنفعة فاذا أخذ يقول في كل وقت يأخذ فهو على ما قاطعتك عليه (قوله وكره اللعب بالشرطنج) كذا ذكره السلام على لأعيه استقارأ بهم وأهانة لهم عند أبي يوسف ومحمد ولم يروا حنفية به بأسا لشغلهم عن اللعب (قوله بأن يقول أحدهما لصاحبه الخ) كذا الوشرافه ثالث لاسية هما فهو جائز كما في الاختيار (قوله الا اذا أدخله لثالثا بينهما) أي وفرسه كفؤا لفرسهما ولو لم يكن مثلهم لا يجوز لانه لا فائدة في ادخاله بينهما فلا يخرج من أن يكون قسارا كذا في الاختيار (قوله وأيهما سبق أخذ المال) أي ولم يسمعهما الثالث فان سمعهما أخذ منهما وإذا قال الأمير لجاعة الفرسان أو الرماة من سبق منكم أو أصاب الهدف فله كذا جاز لانه يخرجهم عن تعليم آفة الحرب والجهاد كما في الاختيار (قوله وقال أبو يوسف لابس به الخ) كذا في الهداية والتبيين واليكافي ثم قال في الهداية واليكافي ولا كذا نقول هذا خبر واحد فمكان الاحتياط في الامتناع وقال الزبلي والاحوط الامتناع ليكون خبر واحد فيخالف القطعي إذا تشابه ثبت بالقطعي اهـ في الاختيار ورواه خبر آحاد ولا يترك

لأن فيه تحريض الناس على الخصام ولانه لا يعرف عن مخالطة النساء (و) كره (اقراض بقال دراهم لياخذ منه ماشاء) لانه قرض جرم فاعاوه ومنه على عنه ويقتضي أن يستوعده دراهم يأخذ منه ماشاء جزأ فجزأ فانه ليس بقرض حتى لو هلك لأشئ على الأخذ (و) كره (اللعب بالشرطنج والزند وكل لهو) لقوله صلى الله عليه وسلم كل لعب ابن آدم حرام الا ثلاثة ملاعبة الرجل أهله وتاديبه لفرسه ومناضاته لقوسه وأباح الشافعي الشرطنج بلا قسار ولا خلال بحفظ الواجبات لأن فيه تشبه ذلك بالباطل والحجة عليه ما روي لنا (ولا بأس بالمسابقة في الرمي والفرس والابل أن شرط المال من جانب واحد) بأن يقول أحدهما فصاحبه أن سبقته فلان كذا وان سبقته فلا شيء لي لقوله صلى الله عليه وسلم لا سبق إلا في خف أي بهير أو نصل أي رمي أو حافز أو فرس (وحرم لو) شرطاه (من الجانبين) بأن يقول إن سبق فرسك أعطيتك كذا وان سبق فرسي فأعطني كذا (الا إذا أدخلنا لثالثا بينهما) وقال لثالث أن سبقته فاما المال لأن لك وان سبقته فلا شيء لنا عليك ولا يمكن أيهما سبق أخذ المال المشروط وكذا المنفعة إذا شرط لأحدهما الذي معه الصواب صح وان شرطاه لكل واحد منهما على صاحبه لم يجز كما في المسابقة (و) كره (قوله في دعائه اللهم اني أسألك بعهدة العز من عرشك) يروي بهما رتبتي الأولى من العهدة والثانية من القعود ولا شك في كراهة الثانية لاستحالة معناه على الله تعالى وكذا الأولى لانها توهم تعاقب عزه بالعرش والعرش حادث وما يتعلق به بهذا الوجه يكون حادثا ضرورة وعزائه تعالى قديم لا ينفك عنه أزلا وأبدا وقال أبو يوسف لا بأس به وبه أخذ الفقهاء أبو الليث لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان من دعائه اللهم اني أسألك بعهدة العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وجهدك الأعلى وكلما نك التامة ولعل السرفي تجوزهم ما جواز جعل العزضة للعرش لان العرش موصوف في القرآن بالمجد والكرام فكذا بالعز ولا يخفى على أحد انه موضع الهبة وظاهر كمال القدرة وان كان الله تعالى مستغنيا عنه (و) كره قوله في دعائه (بحق فلان) وكذا بحق أنبيائك أو أوليائك أو رسلك أو بحق البيت أو المشعر الحرام أو لاحق الخلق على الله تعالى وانما يستغنى برحمته من يشاء بلا وجوب عليه ولو قال رجل لغيره بحق الله أو بالله أن تفعل كذا لا يجب عليه أن يأتى به شرعا وان كان الأولى أن يأتى به (و) كره (الحج كارقوت البشر والبهائم في المديعير بأهله)

٤١ درر ل به الاحتياط (قوله وكره كارقوت البشر والبهائم) والاحتياط كرجس الطعام للقاء انفعال من حكر إذا ظلم ونقص وحكر بالشيء إذا استغنى به وحسنه عن غيره وتقييده بقوت البشر والبهائم قول أبي حنيفة ومحمد وعليه الفتوى وقال أبو يوسف كل ما أضرب بالعامية حبسه فهو احتياط كروان كان ذهباً أو فضة أو ثوبا كذا في الكافي (قوله في بلد بضر بأهله) أطلق البلد وقال في الهداية واليكافي يكره إذا كان يضربهم بأن كانت البلدة صغيرة بخلاف ما إذا لم يضربهم كان



المصبر كبير الانه حبس ما كره من غير اضرار بغيره وكذا تلقى الجلب على هذا التفصيل اذا لم يلبس المتلقي على التجار سمر البلد فان لبس فهو مكروه سواء اضرا ولم يضرب بالبداهة (قوله اقله صلى الله عليه وسلم الجلب مرزوق والمحتكر ملعون) كذا في الهداية وزاد في الكافي قوله صلى الله عليه وسلم من احتكر على الناس الطعام رماه الله بالجذام والافلاس وكذا في الاختيار (قوله ويجب ان يأمره القاضي ببسح ما فضل عن قوته وقوت اهله) أي الى زمن يعتد فيه السعة كما في الهداية والتبيين (قوله والصحيح ان القاضي ببسح ان امتنع اتفاقا) واضح على قوله ما وكذا على قول أبي حنيفة فانه يرى المجر اضرع عام كما في الطبيب الجاهل والمكاري المفسس وفي الاختيار قد قال أصحابنا اذا خاف الامام على اهل مصر الهلاك أخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فاذا وجدوا ردوا مثله وليس هذا بمر او اغما هو دفع للضرورة كما في حال الخمة اه ونقله عنه الزياطي وأقره عليه (قوله ومدة الحبس قبل اربعين يوما) لقوله صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه كذا في الهداية اه وفي الكافي مرويا من احتكر الطعام اربعين يوما يطلب القحط فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فالصرف النفل والعدل الفرض اه (قوله ٣٢٣ ولا يكن يأثم وان قلت المدة) كذا في الكافي والاختيار

ثم قال فالخامس ان التجارة في الطعام مكروهة فانما توجب المقف في الدنيا والاثم في الآخرة اه وفي شرح الكفر لمن لا مسكين هذا اذا كان على قصد الاحتكار وتربص الغلاء وقصد الاضرار بالناس اما اذا لم يكن ثمن ذلك فهو محمود اه (قوله ويجلبه من بلد آخر) هذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف بذكره ان يحبس ما جلبه من بلد آخر لا يطلق ما رويته والحق الضرر بالعامه وقال محمد ان نقله من موضع يجلب منه الى المصر في الغالب بكرهه لان حق العامة تعاقبه كذا في التبيين وكذا في الهداية مؤخر قول محمد بدليه (قوله فيسرع بشورته اهل الرأي ومن باع منهم بما قدره الامام مع لانه غير مكروه على البسح) كذا في الهداية وقال في المحيط

اقله صلى الله عليه وسلم الجلب مرزوق والمحتكر ملعون ولانه تعاقبه حق العامة وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم ويجب ان يأمره القاضي ببسح ما فضل عن قوته وقوت اهله فان لم يسع هزره والصحيح ان القاضي ببسح ان امتنع اتفاقا ومدة الحبس قبل اربعين يوما وقبل شهر وهذا في حق المعاقبة في الدنيا لا في الآخرة وان قلت المدة (لا غلة أرضه ويجلبه من بلد آخر) لانه خاص حقه ولم يتعاقبه حق العامة (ولا يسرع حاكم الا اذا تعدى الارباب عن القيمة تعديا فاحشا فيسرع بمشورة اهل الرأي بكرهه امساك الجماعات ان كان يضرب بالناس) ذكره قاضيهان وفي القنية له محامات مملوكة يطيرها فوق السطح مطاعا على عورات المسلمين ويكسر زجاجات الناس برميها تلك المحامات يعزرون مع أشد المتع فان لم يمنع ذبحها المحتسب (ويستحب قلم أظافيره يوم الجمعة) قال قاضيهان رجل وقت قلم أظافيره وحق رأسه يوم الجمعة قالوا ان كان يرى جواز ذلك في غير يوم الجمعة وأخره الى يومها تأخيرها فاحشا كان مكروها لان من كان طفره طويلا يكون رزقه ضيعة فان لم يجاوز الحد وأخره تبركا بالاخبار فهو مستحب لما روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من قلم أظافيره يوم الجمعة أعاده الله تعالى من البلاء الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة أيام (و) يستحب (حلق عاتقه وتنظيف بدنه بالاغصان في كل اسبوع مرة) في القنية الافضل ان يلقم أظفاره ويحفي شاربته

وشرح المختار ان كان البائع يخاف ان نقص ضربه الامام لا يحل للشئ ترى ذلك لانه في معنى الماكروه ويحلق والحيلة فيه ان يقول له يعني ما تحب غيبة ثدي شي بابعه يحل كذا قاله الزياطي اه وفي الاختيار لو اتفق اهل بلد على سعر الخبز والقمح وشاع بينهم فدفعت رجل الى رجل منهم ادرهم ما ليعطيه فأعطاه أقل من ذلك واشترى لا يسلم رجوع عليه بالنقصان من الثمن لانه ما رضى الا بسمر البلد (قوله قال قاضيهان الخ) وفيه اذا قلم أظافيره أو حلق شعره ينبغي أن يدفن ذلك فان رعى به فلا بأس وان ألقاه في الكنيف أو المقتل بكرهه ذلك لانه يورث داء وروى عن الامام قال حلق رأسي بمكة فخطبني الجاهم في ثلاثة منها اني جلست مستدبرا فقال استقبل القبلة ونأوانه الجانب الايسر فقال الايمن وأردت ان اذهب بعد الحلق فقال ادفن شعرك فدفنته اه (قوله ويحفي شاربته) الاحفاء الاستئصال قال النبي صلى الله عليه وسلم أحفوا الشارب وأحفوا اللحية واعفاء اللحية قال محمد عن أبي حنيفة تركها حتى تكثرت وكثروا التقصير منها سنة فيما زاد على القصة لانها زينة وكثرتها من كمال الزينة وطولها الفاحش خلاف الزينة والسنة التفت في الاط ولا بأس بالحلق ويعدى في حلق العانة من تحت السرة كذا في الاختيار والسنة حلق الشارب وقصه حسن وهو ان يأخذ منه حتى ينتقص عن الاطراف وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا

ويخلق عاتته ويخلف يده بالاعمال في كل اسبوع مرة فان لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما ولا عذر في تركه وراء الاربعين فالاسبوع هو الافضل والخمسة عشر الاوسط والاربعون الابدول والعذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفي المحيط ذكر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب ان وفروا الاظافر في أرض العدو فانها سلاح وهذا مندوب اليه للمجاهدين في دار الحرب وان كان قص الاظفار من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه رجعا يتمكن من دفعه باظافيره وهو نظير قص الشارب فانه سنة وفي حق الغازي في دار الحرب ان توفير شاربه مندوب اليه ليكون اهدى في عين العدو (رجل تعلم علم الله لا تأرخوه ليعلم الناس وأخبره ليه فالأول أفضل) لان منفعة تعليم الخلق أكثر جاء في الأثران هذا كرامة العلم ساعة خير من احياء ليلة كذا في فتاوى قاضيخان وفيها رجل خرج في طلب العلم بغير اذن والديه فلا بأس به ولا يكون عقوبا قيل هذا اذا كان ملتجيا وان كان أمرد فلا بد ان يمنع من الخروج ومراة بالعلم الشرعي وما ينفع به فيه دون علم الكلام وأما له لما روى عن الامام الشافعي رحمه الله انه قال لان باقي الله عبدا كبيرا الكبار خير من أن يلقاه به لم الكلام فاذا كان حال علم الكلام المتداول في زمانهم هكذا فاطنك بالكلام المخلوط به ذبايات الفلاسفة الغسوم وربين أباطيلهم الممزوجة وفيهم البصائر جل علم الله لانا بتعاطي من المنكر هل له أن يكتب الى أبيه بذلك قالوا ان كان يعلم انه لو كتب الى أبيه عنه الاب عن ذلك وقد عذب به يحل له أن يكتب والاف لا يكتب كيلا تقع العداوة بينهما وما وكذلك فيما بين الرجلين وبين الساطان والرعية والحشم انما يجب الامر بالمعروف اذا علم أنهم يسهمون الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويضر الناس باليد واللسان فقد كرهه بما فيه لا يكون غيبة وان أخبر الساطان بذلك ابرجوه فلاثم عليه رجل يذكر مساوي أخيه المسلم على وجه الاهتمام لم يكن ذلك غيبة انما الغيبة أن يذكر على وجه الغضب يريد السب حكى عن أبي الليث الحنظلي كنت أفتي بثلاثة أشهر جمعت عنها كنت أفتي أن لا يحل للمعلم أخذ الاجرة على تعليم القرآن وكنت أفتي أن لا يذبحني للعالم أن يدخل على السلطان وكنت أفتي أن لا ينبغي لصاحب العلم أن يخرج الى القرى فيدكرهم ليجمعوا له شيئا فرجعت عن ذلك كله (صلة الرحم واجبة) ولو بسلام وتبعية وهديته وهي معاونة الاقارب والاحسان اليهم والتواطف بهم والمجاهسة اليهم والمكاملة معهم ويزور ذوي الارحام غبا فان ذلك يزيد الغنى ويوجب ايل يزور اقرباءه كل جمعة ارشدهم ويكون كل قبيلة وعشيرة يد او واحدة في التناصر والتظاهر على من سواهم في اظفار الحق ولا يرد بعضهم حاجة بعض لانهم من القطعة في الحديث صلة الرحم تزيد في العمر وفي حديث آخر لا تنزل الملائكة على قوم فيهم قاطع رحم وفي بعض الاحاديث ان الله يصـل من يصل رحمه ويقطع من قطعها والله أعلم

(فصل في الذخيرة أن تعليم صفة الايمان للناس وبيان خصائص أهل السنة

اه وقال قاضيخان حتى يوازي الطرف من الشفة العليا ويصير مثل الحاجب اه (قوله وان كان أمرد) عبارة قاضيخان فان كان أمرد أصبح الوجه فلا بد ان يمنع من الخروج (قوله ومراة بالعلم الشرعي) من كلام المصنف والضمير راجع لقاضيخان (قوله دون علم الكلام) يعني فيما وراء قدر الحاجة لما قال في الاختيار كره أبو حنيفة نه علم الكلام والمناظرة فيه ورأه قدر الحاجة اه

والجماعة من أهم الأمور والساف رحيم الله في ذلك تصانيف والمختصر ان يقول  
 ما أمرني الله به قبلته وما نهاني عنه انتهيت عنه فإذا اعتقد ذلك بقلبه وأقر بلسانه  
 كان إيمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه إذا قال الرجل لا أدري أصحح إيماني  
 أم لا فهذا خطأ الا إذا أراد به نفي الشك كمن يقول أشيئ نقيس لا أدري أربغ فيه  
 أم لا ومن شك في إيمانه وقال أنا مؤمن ان شاء الله تعالى فهو كافر إلا أن  
 يقول لم أفعل لا أدري أخرجه من الدنيا مؤمنا خائفنا لا يكون كافرا في المحيط من  
 أتى بلفظة الكفر مع علمه أنها كفران كان عن اعتقاد لا شك أنه كافر وان لم  
 يعتقد أو لم يعلم أنها لفظة الكفر ولكنه أتى بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء  
 ولا يبعد نذر بالجهل وان لم يكن قام داف ذلك بأن أراد أن يتألفظ بشي آخر بخبري  
 على لسانه لفظة الكفر نحو أنه أراد أن يقول بحق آية كنه توخى دأى وما يند كان تو  
 بخبري على لسانه عكسه فلا يكفر وفي الاجتناس عن مجده فسان من أراد أن يقول  
 أكلت فقتال كفرت أنه لا يكفر قالوا هذا محمول على ما بينه وبين الله تعالى فأما  
 القاضى فلا يصح دقه ومن أضمر الكفر أو هم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طائفا  
 وقلبه مطمئن بالإيمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق  
 به فإذا انطق بالكفر كان كافرا عنه دنا وعنده الله تعالى كذا في المحيط وفي سير  
 الاجتناس من عزم على أن يأمر غيره بالكفر كان بعزمه كافرا ومن تكلم بكلمة  
 الكفر وضلع غيره بكفر الضاحك إلا أن يكون الضحك ضروريا بأن يكون  
 الكلام مضحكا ولو تكلم بهامد كر وقبل القوم ذلك منه فقد كفر وأوالرضا  
 بكفر نفسه كفر بالاتفاق وأما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام  
 خواهر زاده في شرح السير أن الرضا بكفر الغير انما يكون كفر إذا كان يستخبر  
 الكفر أو يستحسنه أما إذا لم يكن كذلك ولكن أحب الموت أو القتل على الكفر  
 لمن كان شريرا مؤذيا بطبعه حتى ينتقم الله منه فهو هذا لا يكون كفر ومن تأمل في  
 قوله تعالى ربنا اطعنا على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا وظهروا له صفة  
 ما دعهما وعلى هذا إذا دعا على ظالم وقال أمانك الله على الكفر أو قال سلب الله  
 عنك الإيمان ونحوه فلا يضره ان كان مراده أن ينتقم الله تعالى منه على ظلمه  
 وإذا نه الخلق قال صاحب الذخيرة وقد عثرنا على الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله  
 تعالى أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ومن خطر بباله أشياء توجب  
 الكفران تكلم بها وهو كاره لذلك لا يضره وهو محض الإيمان ومن اعتقد الحلال  
 حراما أو بالهكس بكفر إذا كان حراما لعينه وإذا كان حراما لغيره لا يكفر وان  
 اعتقده وانما يكفر إذا كان حرمة ثابتة بدليل قطعي وأما لو كان باخبار الاحاد  
 فلا وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الفتاوى فلهي الطالاب أن يرجعها  
 وينبغي للسلم أن يتوذه هذا الدعاء صباحا ومساء فانه سب العصمة من الكفر به دعاء  
 سيد البشر صلى الله عليه وسلم اللهم اني أعوذ بك من أن أشرك بك شيئا وأنا أعلم  
 وأستغفر لك لما لا أعلم أنك أنت علام الغيوب ثم إذا كان في المسئلة وجوه توجب  
 الا كفار وجه واحد عنه عيل العالم الى ما بينه ولا يرجع الوجه على الواحد

(قوله بحق آية كنه) معناه بحق أنك  
 أنت لا اله ونحن عبيدك اه من  
 هامش الاصل

(قوله ثم إذا كان في المسئلة وجوه  
 توجب الا كفار وجه واحد عنه عيل  
 العالم الى ما بينه) أى يجب عليه لما  
 قال في مختصر الظهيرية على المفتي أن  
 عيل الى الوجه الذي يمنع التكفير تحيينا  
 للظن بالمؤمن

(قوله وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما) كذلك يكون مسلما لو اذن في وقت الصلاة لا في غير وقتها أو صلى في وقت الصلاة منفردا متوجها الى القبلة أو لي وطاف كما يطوف المسلمون لا بمجرد التلبية كذا في مختصر الظهيرية والبرازية وفيها عن المنتقى نصراني صلى وحده واستقبل قبلته لا يصير مسلما لانهم يستقبلون قبلته واوقف المصنف هذا في كتاب الصلاة وان صلى في جماعة وكبر ثم أفسد لا يكون مسلما اه (قوله وفي النوادر قبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام) قال قاضيخان لا يمكن لا يقتل لان نفسا مالا تقتل بشهادة النساء اه

### { كتاب النكاح }

(قوله اختلف في معناه لغة) على أربعة أقوال قبل مشترك بين الوطء والعقد اشتركا كالمظن وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطء ونسبه الاصوليون الى الشافعي وقيل قلبه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وعليه مشايخنا وقيل حقيقة في الضم مخرج به مشايخنا ايضا وقال الكمال لا منافاة بين كلامهم لان الوطء من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من افتراده كإنسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي اه وعارضه صاحب البحر عالم برتضه شيخنا رحمه الله تعالى (قوله انه الضم والجمع) العطف للبيان ولذا اقتصر في الكافي على قوله النكاح في اللغة الضم اه والمتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الأفعال لانها اعراض بتلاشي الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب كونه مجازا في اللغة لما انه يؤول الى الضم لان الزوجين حالة الوطء يجتمعان وينضم كل الى صاحبه حتى يصيرا كاشخص الواحد

لان الترجيح لا يقع بكثرة الأدلة ولا احتمال انه أراد الوجه الذي لا يوجب الا كفار ثم المستطوري الفتاوى ان قوبة اليأس مقبولة دون إيمان اليأس لان الكافر اجنبي غير عارف بالله تعالى ابتداء ايمانا وعرفانا والفساق عارف وحاله حال البقاء والبقاء أسهل من الابدية والدليل على قبولها مطلقا مطلقا قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده

{ فحصل } وفي الفتاوى من يعز بالتوحيد ويحجج بالرسالة اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما واذا قال مع محمد رسول الله يصير مسلما كذا الوفاي ابتداء محمد رسول الله او قال دخلت في دين الاسلام اما اليهودي او النصراني اذا قاله اليوم فلا يحكم باسلامه لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه ما لم ينضم اليه التبري مما هو عليه واذا قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله واتبرأ عن النصرانية لا يحكم باسلامه لجواز انه دخل في اليهودية اذ اليهودي يقول ذلك ايضا وان زاد وقال وادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال انا مسلم لم يكن مسلما لان معناه المستسلم للحق وكل ذي دين يزعم انه كذلك وعن الامام رحمه الله اذا قال نصراني او يهودي انا مسلم او اسلمت يسئل أي شئ تريد ان قال اردت به ترك دين النصرانية أو اليهودية والدخول في دين الاسلام صار مسلما وان قال انا مسلم لم في دين الحق لم يكن مسلما وان لم يسئل حتى يجماعه كان مسلما وان مات قبل ان يسئل أو يصلي لم يكن مسلما وان قال الوثني اشهد ان لا اله الا الله او قال اشهد ان محمد رسول الله صار مسلما لانه منكر للامرين جميعا فاجاب ما شهد دخل في دين الاسلام \* مسلم ونصراني تنازعا في شرايئ فقيل انه يباع من المسلم لامن النصراني فقال النصراني انا مسلم لم لا يصير مسلما اذا قال انا مسلم مثلك قالوا ينبغي ان يصير مسلما لانه اخرج الكلام جوابا لكلام غيره وعن الامام انه يصير مسلما باناسم \* شهد نصرانيان على نصراني انه أسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين وبترك على دينه وجميع أهل الكفر فيه سواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها أسلمت جاز وأجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بانه أسلم

### { كتاب النكاح }

ما فرغ من الكراهة والاستحسان شرع في النكاح لانه فارة يستحسن واخرى يكره واختلف في معناه لغة واختار صاحب المحيط واتبه صاحب الكافي وسائر المحققين انه الضم والجمع قال الشاعر

ان القبور تنكح الاباحي \* التسوية الارامل النكاحي

أي تنضم وتجمع الى نفسها معنى النكاح نكاحا لما فيه من ضم أحد الزوجين الى الآخر شرعا ما وطئا او عقة ما حتى صارا فيه كصراعي باب وزوجي خف

(قوله ومعناه شرعا عقد موضوع الملك المنفعة) أى فى عرف أهل الشرع وهم الفقهاء لأنه متى أطلق فى الكتاب والسنة مجردا عن القرائن فهو للوطء فقد تساوى المعنى القوي والشرعى ولذا قال قاضيان أنه فى اللغة والشرع حقيقة فى الوطء مجازا فى العقد كذا فى البصر (قوله) والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر ٣٤٦ احتراز عن المعنى المصدري الذى هو فعل المتكلم كذا افاده

المصنف فى مناهيه (قوله) وإن ههنا عللا أربعة (أربعا) عطف على قوله فظهر أن اللام (قوله) وبينهما تناف (أى بين التناسيلين) (قوله) ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه (أى من أن اللام فى الملك المنفعة ليست صلة بل للغاية (قوله) بسن الخ) بيان لصفة النكاح وأما سبب مشروعيته وإن كان فى الأصل محظورا تعاقبا بقاء العالم به المقدور فى العلم الأزل على الوجه الأكمل وشرطه نوعان عام وخاص الأول الإلهية بالاعتقالات والبلوغ فى الولي لاف الزوجين ولا متولى العقد والنوع الثانى الخاص لأن العقد مباح اثنتين بوصف خاص الإيجاب والقبول وركنونه الإيجاب والقبول حقيقة أو حكما كاللفظ القائم مقامهما وركنونه حل استمتاع كل منهما بما لا يخرجه من المصاهرة وتعام صفته فذكرها متعنه إلى ستة أقسام منها (قوله) ويجب فى التوفان وهو الشوق القوي أى مع عدم خوف الوقوع فى الزنا وإن كان بحيث لو لم يتزوج لا يمتزج عنه كان النكاح فرضا بشرط ملك المهر والمنفعة ومما (قوله) ويكره لحوف الجور أى وهو ممكن من الاحتراز عنه فإن كان لا يمتزج كان النكاح حراما وإن خاف الجور عن الإيفاء بمواجهه كان مباحا فهذه ثلاثة أقسام من الثلاثة التى ذكرها المصنف فهى ستة ذكرها فى البصر (قوله) وينعقد بالإيجاب والقبول أى فى مجلس لأنه يشترط لصحة القبول المجلس كما لم ينعقد لاف الضرورة

ومعناه شرعا (عقد موضوع الملك المنفعة) أى حل استمتاع الرجل من المرأة وهو احتراز عن البيع فإنه عقد موضوع الملك المكين وإن تبعه فى بعض الصور ملك المنفعة فلا حاجة إلى زيادة قولنا فى محالها كما زيد فى النهاية احتراز عن بيع الغلمان والبهائم فإن تملكها ليس به الملك المنفعة التى هى الوطء والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط أجزاء النكاح الشرعى بل الأجزاء المرتبطة بنحو زوجة وتزوجت وكذا ذوات واشترت فإن الشارع قد جعل بعض المركبات الاخبارية انشاء بحيث إذا وجد وجوده معنى شرعى يترتب عليه حكم شرعى مثلا إذا قيل زوجت وتزوجت وجد معنى شرعى هو النكاح يترتب عليه حكم شرعى هو ملك المنفعة وكذا إذا قيل بيعت واشترت وجد معنى شرعى هو البيع يترتب عليه حكم شرعى هو ملك المكين ولما كان بين اللفظ الانشائي ومعناه من العلاقة القوية حيث لا يتخالف عنه المعنى لأن الانشاء إيجاد معنى باللفظ بمقارنته فى الوجود معيت الالفاظ الانشائية بأساسها معانيها حيث ذكر البيع والنكاح وأريد بهما الإيجاب والقبول ولذا أطلق النكاح دهنا على العقد مع أن العقد موضوع للنكاح شرعا كما عرفت فظهر أن اللام فى الملك المنفعة ليست صلة للوضع بل للغاية فكانه قيل عقد موضوع لمعنى يترتب عليه ملك المنفعة وإن ههنا عللا أربعة أربعا الغاية المتساقدة والمادية الإيجاب والقبول والصورية الارتباط والغائية الاستمتاع وهذا تحقيق ما ذكره صدر الشريعة وإن كانت عبارته قاصرة عن إفادته ويندفع به ما يرد عليه أنه فسر أو لا النكاح به عقد موضوع الملك المنفعة وصرح نائبا بأن النكاح هو الإيجاب والقبول مع ذلك الارتباط فلزم منه أن يكون الإيجاب والقبول مع الارتباط معنى النكاح ثم فهم من قوله فإن الشرع يحكم بأن الإيجاب والقبول الموجودين حسبا بربطان ارتباط حكمهما فيحصل معنى شرعى يكون ملك المشتري أثره فذلك المعنى هو البيع أن يكون النكاح معنى الإيجاب والقبول مع الهيئة وبينهما تناف ثم المفهوم من قوله فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الإيجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعى أن يكونا متحدين لأن يكون أحدهما معنى لا آخر وهو مناف للمتنافيين ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه فليتأمل (يسن) النكاح (حال الاعتدال) أى اعتدال المزاج بين الشوق القوي إلى الجماع وبين الغنور عنه (ويجب فى التوفان) وهو الشوق القوي (ويكره لحوف الجور) أى عدم رعاية حقوق الزوجية (وينعقد) النكاح أى يحصل ويتحقق (بإيجاب وقبول) الباء للإبادة كفى بنيت البيت بالجر والمدر

اختلاف المجلس أن يوجب أحدهما فيقوم الآخر قبل القبول أو يشتغل بعمل يوجب اختلاف المجلس فسكوته لا بعد الإيجاب لا يضر إذا قبل بعده ويشترط لأن العقد أن يكون القبول بعد ذكر ما انصل بالإيجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يضر كقوله سائر وجنك بما أنه قد نارف قبل أن تقول بما أنه قد نارف قبل لا ينعقد لأن أول الكلام يتوقف على آخره إذا كان فى آخره ما يفسد أوله كذا فى الفتح ويشترط أن لا يخالف القبول الإيجاب فلو أوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا قبل المهر



لا يصح وان كان المال فيه تبعاً كما في المهر عن الظاهر به (قوله ففيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر) فيه اشارة الى انه قاده بالكتابة من الغائب لكن بشرط اجماع الشهود ٣٢٧ قراءة الكتاب مع قبولها أو كتابتها ما في

الكتاب مع القبول وان كان بلفظ الامر كزوجي نفسك متى لا يشترط اعلامها الشهود بما في الكتاب لانها تتولى طرف العقد بحكم الوكالة كما في الفقه عن المصنف عن الكامل (قوله اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول) هـ ذاعلى طريقة صاحب الهداية لما نذكر (قوله وأعاد فقط ينعقد بلفظين تنبيه الخ) مراد المصنف من هـ ذان صاحب الهداية جعل الصحة باعتبارانه توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرف النكاح فيكون تمام العقد على هذا قائماً بالمجيب وصرح غير صاحب الهداية بأن زوجي ايجاب فيكون تمام العقد قائماً به ما الى الموجب والغائب في فتاوى قاض خان قال وانظر الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق وغيره ومثله في الخلاصة قال السكال وهذا احسن لان الايجاب ليس الالفاظ المفيدة قصد تحقيق المعنى أولاً وهو صادق على لفظة الامر فليكن ايجاباً اهـ قال صاحب المهر فقه د علمت اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب أو توكيل فمافي المختصر أي الكنز على أحد القولين فانه دفع به ما اعترض من لا خسر ومن أن صاحب الكنز خلاف الكتب ولم يتنبه له ما في الهداية فانه مترض غفل عن القول الآخر فقط شيئاً وغابت عنه أشياء مع ان الرجح كونه ايجاباً اهـ (قوله ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع الخ) يرجح القول بأن الايجاب هو الصادر أولاً لان المثال الذي جعله لهذا بقوله اني اتزوجك فتقول المرأة تزوجت نفسي منك

للاستعانة كما في كتيب بالقلم لانه ينشأ في كون الايجاب والقبول اجزاء مادية والمراد بالايجاب ما يقدم من كلام العاقدين يسمى به لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به القبول أو ثبت للآخر خيار القبول (وضعا) في اصل اللغة (للمضى) أي للاخبار عما حدث في الزمان الماضي وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعي والنكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضي لغة في الانشاء ليدل على التحقق والاثبات فيكون ادل على قضاء المساجعة وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتب على شيء لامرأة تزوجيني نفسك فكثبت المرأة على ذلك الشيء عقبه تزوجت نفسي منك لا ينعقد النكاح كذا في معراج الدراية (كزوجت) أي نفسي ان صد عن المرأة أو بنى أو نحوها ان صد عن الرجل (وتزوجت) (و) ينعقد ايضاً (بما وضعا) أي افظير وضع أحدهما (له) أي للمضى (و) الآخر (للاستقبال) يعني الامر فانه موضوع للاستقبال (كزوجت) وانما عطف قوله بما وضعا على الايجاب والقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين بهرهم ما عن الماضي ثم قال وينعقد بلفظين بهرهما عن الماضي وبالأخر عن المستقبل وأعاد فقط ينعقد بلفظين تنبيه على ان اللفظين اللذين أحدهما ماضٍ والاخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله تزوجني توكيل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكماً فان الواحد يتولى طرف النكاح بخلاف البيع كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوفاية والكنز كانهما زعمان قوله نأياً وينعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضي والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار فقال الأول ينعقد بايجاب وقبول لفظه ماضٍ كزوجت وتزوجت أو ماضٍ ومستقبل كزوجت فتقول زوجت وقال الثاني ينعقد بايجاب وقبول بلفظين وضع للماضي أو أحدهما وقال شارحه الزيلعي أي ينعقد النكاح بالايجاب والقبول بلفظين وضع للماضي أو وضع أحدهما للماضي والاخر للمستقبل بلفظين وضع للمستقبل من الايجاب والقبول وهو مخالف للكتب والجب ان الزيلعي قال به ذلك وهذا المعنى موجود ايضاً فيما اذا كان أحدهما ماضياً والاخر مستقبلًا مثل ان يقول زوجني فيقول الآخر زوجتك لان قوله زوجني توكيل وانابة وقوله زوجتك امتثال لامره فينقذه النكاح فان المصنف يجعل زوجني شرط العقد ووافقه الشارح فيه ثم يجعه له توكيلاً وانابة وأوجب من ذلك ان صاحب الهداية يدم ما نبه على هذه الدققة كيف لم ينبه لها هؤلاء الافاضل الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع لما نقل في معراج الدراية

لا يقتضي الانعقاد بالتوكيل بلفظها فقط لعدم صلاحية اني اتزوجك للتوكيل فيكون تمام العقد قائماً به ما اهـ وينعقد بالمضارع المبني بالانابة تزوجني بذلك فقال قبالت عنه عدم قصد الاستبعاد لانه يتحقق فيه الاحتمال بخلاف المبني

بالله زلانه لا يستخير نفسه عن الوعد ولو قال باسم الفاعل كقوله حثتك خاطبا انك اول تزوجني ابتك فقال الاب زوجتك  
فانه كاح لازم وليس للخاطب أن لا يقبل لعدم جواب المسأومة فيه كذا في الفتح (قوله وان لم يعلما معناه) هذا على قول البعض  
لما في البحر عن النخيس لو عقد العقد النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا هل ينقد اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم ينقد  
لان النكاح لا يشترط فيه القصد اه ٣٣٨ يعني بدليل صحته مع الهزل وظاهره ترجيحه اه لفظ البحر وقال

الكمال لو اقبلت المرأة زوجت نفسي  
بالعربية ولا تعلم معناه وقبل أي الزوج  
والشهود يعلمون ذلك أولا يعلمون صح  
النكاح كالاتفاق وقبل لا كالبيع كذا في  
الملازمة ومثل هذا في جانب الرجل  
اذ الفتنه ولا يعلم معناه اه (قوله  
واذا عرف الجواب في الطلاق والعتاق  
ينبغي أن يكون النكاح كذلك الخ)  
نقله الكمال عن قاضيخان (تنبيه)  
لم يبين حكم باقي الاحكام من الخلع والابراء  
عن الحقوق الخ وقال الكمال اختلفوا  
في الخلع قبل لا يصح وهو الصحيح قال  
القاضي فينبغي أن يقع الطلاق ولا يسقط  
اه رولا النفقة وكذا لو اقبلت أن يبرأ  
وكذا المديون اذا قرن رب الدين لفظ  
الابراء لا يبرأ اه وعلمت بما قدمناه  
عدم صحة البيع ومثله التملك (قوله  
كذا لو قال لامرأة هذه امرأتى وقالت  
هذا زوجي عند اليهود ولا يكون نكاحا)  
كذا قاله الكمال وقال في البحر عن  
الملازمة والواقعات انه المختار وصح في  
الذخيرة ان الاقرار ان كان بحضور  
الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا  
اه وهذا اعلم مما فصله قاضيخان بين ان  
يجزى بما لم يكن لا ينقد والافقة اه ثم  
قال الكمال ولو قال اليهود جعلت هذا  
نكاحا فقالنا نعم انه قد لا ينقد بلفظ  
الجملة اه (قوله وانما يصح بلفظ النكاح

عن الشيخ حميد الدين انه قال نظيرا لان عقد الماضي والمستقبل أن يقول الرجل اني  
اتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسي منك يصح النكاح (وان لم يعلما معناه) قال  
في الفتاوى الظهيرية رجل تزوج امرأة بالعربية أو بالفظ لا يعرف معناه أو زوجت  
نفسها به ان علم ان هذا لفظ ينقد به النكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم  
يعلم معناه فان لم يعلم ان هذا لفظ ينقد به النكاح فهذا مسألة مسائل الطلاق  
والعتاق والتدبير والنكاح الخ والخلع والابراء عن الحقوق والبيع والتملك  
فالطلاق والعتاق والتدبير واقع في الحكم ذكره في عتاق الاصل واذا عرف  
الجواب بالطلاق والعتاق فينبغي أن يكون النكاح كذلك لان العلم بعضهم  
اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوى فيه الجدل والهزل بخلاف البيع  
ونحوه (و) ينقد ايضا (بقوله مادادو بذيرفت بلامهم بعد دادي وبذيرفتي) يعني  
اذا قبل للمرأة خويشتن بزني فلان دادي فقامت دادم قيل للرجل بذيرفتي فقال  
بذيرفت بلامهم يصح النكاح لجريان العرف به وفي المضمرات الاحتياط ان يقول  
بالميم وعن محمد بن الحسين الفسفي انه كان يقول ينبغي أن يقول الخاطب خويشتن  
بزني دادي وتقول المرأة خويشتن بزني دادم لان في انعقاد النكاح بدون ذكر  
بزني اختلاف المشايخ فلا بد من ذكره لتكون المسألة متفقا عليهم كذا في  
الذخيرة (كبيع وشراء) أي اذا قبل للبائع فروختي فقال فروخت ثم قبل للشري  
خريدي فقال خريدي يصح البيع وان لم يقول فروختم وخريدم المذكر (لا) ينقد  
(بقوله ما عند الشهود مازن وشوهر يم) وكذا لو قال لامرأة هذه امرأتى وقالت  
المرأة هذا زوجي عند اليهود ولا يكون نكاحا قال الامام قاضيخان ينبغي أن يكون  
الجواب على نفسه ميل ان اقراره قد ماض ولم يكن بينهم ما عقد لا يكون نكاحا  
وان اقرت المرأة انه زوجها واقرا الرجل انها امرأته يكون ذلك نكاحا ويصح  
اقراره ما بذلك انشاء النكاح بينهم بخلاف ما اذا اقر به قد لم يكن فاقعة  
محض (ولا) ينقد ايضا (بالتعاطي) وهو ان لا يذكر العاقدان شيئا من اليمين  
والقبول بل تراض باعلى قدر من المهر وبفقه الزوج او وكيله وتأخذ المرأة  
وكماها وتسلم المرأة نفسها وانما لم ينقد به مبالغة في صيانة الابضاع عن التملك  
واحتراما لاشأنه او بغيره ببيع البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينقد به  
النخيس لا النخيس (وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع التملك العين)  
كبهمة وتمليك وصدقة وبيع وشراء فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانها موهبة

الخ) اورد عليه انعقاد النكاح بغير هذا لانه كلفا الرجعة وكوني امرأتى فقبلت واجاب عنه في البحر  
بان المبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح فابراحي (تنبيه) لا يصح النكاح باضافته لجزء شائع في الصحيح كذا في الفتح وصح  
في الفتاوى الصيرفية خلافا لما قال زوجت نفسي منك بهذا الاصح انه ينقد اه (قوله فلا يصح لفظ الاعارة) هو  
الصحيح اما اذا جهات اجرة فيمنعها اتفاقا لانه مفسد ملك العبر للعال في الجملة بان شرط الحلول لم يثبت كذا في البحر وقال في الفتح  
لو جهات بدل الاعارة او راس مال السلم فيمنع أن لا يختلف في جوارزه (قوله والاعارة) هو الصحيح

(قوله وفي غايه البيان هذا اذا قيدت الخ) كذا نقل النقيب في البصر عن الولوالجية والظاهر بريدته ثم قال والمعة بالاطلاق لان  
 الوصية بمجاز عن التملك فلوانه قد بينا ان كان مجازا في النكاح والمجاز لا يجازله اه وبخالفه ما قال السكال وعن الذكر حتى ان قيد  
 الوصية بالحال بان قال اوصيت لك بنتي هذه الا ان ينقض ٣٢٩ لانه صار مجازا عن التملك اه وبغنى

أن لا يختلف في صحته حيث ذاق الحاصل  
 انه اذا قيد بالحال يصح اه كلام السكال  
 (قوله وفي التارخانية الخ) كذا في  
 التبيين وهو يفيد انه لا ينفع قد عاين  
 ملك العين اذا خلا الحال عن نية و ذكر  
 المهر وفي المبسوط لا يشترط النية مطلقا  
 وفي فتح القدير المختار انه لا بد من فهم  
 الشاهد من مقصودهما كذا في البصر  
 (قوله وقيل الشرط حضور الشاهدين)  
 اشارة الى رد ما قيل انه ينفع قد بحضرة  
 النائمين وان صح فهو وضعيف لان من  
 صححه قال لا ينفع قد بحضرة الاعميين على  
 المختار فلا فرق بين النائم والاعم لم  
 السماع ولقد انصف المحقق السكال  
 حيث قال ولقد ابدع من الفقه وحرف  
 عن الحكمة الشرعية من حوزة بحضرة  
 النائمين كذا في البصر (قوله فلا ينفع  
 بحضور الاعميين وهنديين لم يفهمهما  
 كلامهما) هو الصحيح كما في الفقه فكان  
 ينبغي ذكر قيد الفهم متناهي حسن  
 التفريق عليه (قوله عند ذميين) أي  
 ولو مخالفين اعتقادا كما في الاسيحيين  
 (قوله امر الاب شخصا) يعني رجلا يفيد  
 حكم الصفة بما صورته من جهة مد بحضرة  
 امرأتين اذ لو كان الشخص امرأة شرط  
 حضور رجل وامرأة أخرى اه وتقبل  
 شهادة المأمور اذا لم يذكر انه عقد بل  
 قال هذه امرأته به قد صحح ونحوه وان بين  
 لا تقبل شهادته على فعل نفسه كذا في البصر  
 رد عليه شهادة نحو القبانى والقاسم

التمليك المنفعة (في الحال) فلا يصح بلاغظ الوصية لانها وضعت لتمليك العين بعد  
 الموت وفي غايه البيان هذا اذا قيدت الوصية بمبا بعد الموت أو أطلقت وأما اذا قيل  
 اوصيت بنتي فلا تملك الا ان يحضر من الشهود وقال الرجل قبلت يكون نكاحا  
 وفي التارخانية أن كل لفظ موضوع لتمليك العين ينفع به النكاح ان ذكر المهر  
 والافبالنية (ويشترط سماع كل من العاقلين لفظ الآخر) اذ لو لم يتحقق  
 الرضا من الطرفين فلا ينفع النكاح وقد عرفت انه لا ينفع قد بالكتابة في الحاضر  
 فلا بد من سماع العبارة (و) يشترط ايضا (حضور حزين أو حزينتين مكافئين  
 سامعين معا قولهما) وقيل الشرط ايضا حضور الشاهدين لسماعهما والصحيح هو  
 الاول فلا ينفع قد بحضور الاعميين وهنديين لم يفهمهما ما وينفع قد بحضور  
 السكارى اذا فهموا وان لم يذكروا بعد الصحو وان سمع أحد الشاهدين فاعيد على  
 الآخر فسمعه دون الآخر لم يصح الا في رواية عن أبي يوسف استحسانا اذا اتفقت  
 المجاس ولو أحدهما اوصم فاعاده عليه صاحبه حتى يسمع لم يجوز ولو سمع أحدهما  
 كلام الزوج والاخر كلام المرأة ثم اعيد وانعكس السماع لم يجوز عند العامة واجاز  
 أبوهم ان اتفقت المجاس قوله قولهما أي قول العاقلين أولى من قول الوفاية لفظ  
 الزوجين فانه لا يتناول قول الوكيلين (مطلقا) أي سواء كان شهادتهما النكاح  
 مسلم أو كافر (ومسلمين لنكاح مسلمة) اذ لا شهادة للكافر على المسلم (ولو) كانا  
 فاسقين أو محدودين في قذف أو اعميين أو ابني الزوجين أو ابني (أحدهما)  
 لان كلا منهما أهل الولاية فيكون أهل الشهادة فجلا وانما الغائت ثمة الاداء فلا  
 يبالى بفواتها (وان لم يثبت) النكاح (هما) أي ابني الزوجين أو ابني أحدهما  
 (ان ادعى القريب) لان الشهادة للقريب لا تجوز بخلاف الشهادة عليه فاذا نكحها  
 بمحض رائي الزوج فان ادعى لم تقبل شهادة ابنه له وان ادعت تقبل شهادتهما لها  
 وان نكحها عند ابني الزوجة فان ادعت لا تقبل شهادتهما له وان ادعت تقبل  
 (كما صحح نكاح مسلم ذمية عند ذميين وان لم يثبت بهما ان أنكر) اذ لا تقبل  
 شهادة الكافر على المسلم وان ادعى المسلم تقبل له (أمر) الاب شخصا (آخران  
 يشكك صغيره فأنكح عند رجل أو امرأتين ان حضر الاب صح) النكاح (والا  
 فلا) فان الاب اذا حضر انتقل عبارة الوكيل اليه فصارت عاقبة احكاما والوكيل مع  
 الرجل لو امرأتين شاهدان (كأن زوج بالغته عند رجل ان حضرت صح)  
 النكاح (والا فلا) فصارت البالغة كأنها عاقدة والاب وذلك الشاهد شاهدان  
 (حرم) على الرجل (نزوح أصله) وان علت (وفرعه) وان سقات (واخته وبنتها)

٤٣ درر ل لانه يقبل مع بسانه أنه فعله (قوله حرم على الرجل الخ) شروع في بيان شرط من شروط النكاح  
 وهو كون المرأة مجتلة واختلاف الاغنياء من في اضافة الصريح الى الاعيان فقبل مجازا والمحرم حقيقة القول ورجمه وانه حقيقة  
 وانتفاء محله المنة كذا في النكاح شرطا باحدتسمة اسماء النسب والمصاهرة والزنا وحرمه الجمع كالحارم والجنس والتقديم  
 وحق الغير وعدم بين مهورى واليتامى كذا في النكاح السيدة والحرمه الغليظة بالثلاث كذا في البصر وسيد كرها المصنف

(قوله وعنته ونالته) كذا عمه جدته ونالته الاشقاء وغيرهن وأما العمة لأم فلا تحرم عنهن وكذا النخالة لآب لا تحرم خالتهما والتوجيه لا يخفى وهو في البحر (قوله وبنت زوجته) كذا بنات الربيبة وإن سفان ثبتت حرمتهم بالاجماع كما في البحر (قوله وإن لم توطأ الأم) صوابه الزوجة أو البنت بدل الأم (قوله وحرم تزوج أصل مزنيته) أخرج المصنف والتي أنها في ذريها وهو الأصح وعليه الفتوى وثبت الحرمة بالمس ليس إلا - كونه سبباً للحرمة وهي منه - دعة في هاتين الصورتين وكذا الصغيرة التي لا تشتمى خلافاً لابن يوسف كذا في البحر (قوله وعمسوسته) شامل لجميع البدن وفي الشعر اختلاف وفي النخالة ما على الرأس كالبدن بخلاف المسترسل وتقبل الشهادة على ذلك في المختار واختلف ابن الفضل عدم القبول لأنه أمر بطن وإذا ادعى عدم الشهوة صدق إلا إذا قبل الغم أو

مس الفرج كذا في البحر عن الجوهرية (قوله إلى فرجها

٣٣٠

وان سفلت (وبنت أخيه) وان سفلت (وعمة وخالته) بأى جهة كانتا وأما  
بنات العم والعمة والخال والخالة لخلال لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وهن  
غير مذكورات في المحرمات (وبنت زوجة وطئت وأم زوجته وان لم توطأ) الام  
لما تكرر ان وطأ الامهات يحرم البنات ونكاح البنات يحرم الامهات (وزوجة  
أصله) وان علا (وفرعه) وان سفل (والشكل رضاعا) أى حرم تزويج كل ما ذكر من  
الأصل والفرع وغيرهما من جهة الرضاع وهـ ذابن لاقساما كبرت الاخت  
مثلا يشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية  
والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية (و) حرم أيضا تزويج (أصل مزنيته)  
وان عات (و) أصل (محسوسته بشهوة وماسته) وناطرة الى ذكره والمنظور بشهوة  
الى فرجها الداخل ولو (كان نظره (من زجاج أو ماء هي) أى المرأة (فيه)  
أى الماء (و) حرم أيضا تزويج (فروعهن) اذ بالزنا ثبت حرم المصاهرة عندنا  
خلافا للشافعى (لا) أى لا يحرم تزويج المنظور الى فرجها الداخل (من مرآة أو ماء  
بالانعكاس) يعنى اذا نظر الى فرجها الداخل من زجاج أو ماء هي فيه تحرم هي  
له وأما اذا نظر الى مرآة أو ماء فرأى فرجها الداخل بالانعكاس لا تحرم له كذا فى  
فتاوى قاضى خان والخلصة (قبل أم امرأته تحرم) امرأته (ما لم يظهر عدم الشهوة  
وفى المس) أى اذا مس أم امرأته (لا) تحرم (ما لم تلم الشهوة) لان تقبيل النساء  
غالباً يكون عن شهوة والمعانقة بمنزلة التقبيل كذا فى فتاوى قاضى خان (ومادون  
تسع سنين ليست بشبهة) فان بنت تسع سنين قد تكون مشبهة وقد لا تكون فانه  
يختلف بهظم الجننة وصغرها وأما قبل بلوغها تسع سنين فلا تكون مشبهة وبه يعنى  
(كذا) أى كما حرم تزويج أصل مزنيته ونحوها كذلك حرم (الجمع) نكاحا وعدة  
أى فى النكاح والعدة (ولو) كانت العدة (من) طلاق (باشن) وفيه  
خلاف الشافعى (و) الجمع (وطأ بالثمين) قوله (بين امرأتين) متعلق بالجمع

ضمير مجرم راجع لا لغيره ومفعوله محذوف تقديره

أصلها وفرعها وكان ينبغي أن يدعى به إلى (قوله كذا في فتاوى قاضيان والخلاصة) يعني بالمعنى الذي ذكرته وعبارة قاضيان لونه في امرأة فرأى فرج امرأة فنظر عن شهوة ولا تحرم عليه أمها وابنتها لأنه لم يفرجها أو غمار رأى عكس فرجها أم (قوله فان بنت تسع سنين قد تكون مشتهرة وقد لا تكون) الخراج للثمن عن ظاهرة فان ظاهرة ان بنت تسع مشتهرة قطعا مطلقا وكذا قال في البحر قال الفقيه أبو الميثم ما دون تسع لا تكون مشتهرة وعليه الفتوى وقال في المعراج بنت خمس لا تكون مشتهرة اتفاقا وبنت تسع فصاعدا مشتهرة اتفاقا وفيما بين الخمس والتسع اختلاف المشايخ والرواية والأصح أنها لا تثبت الحرمة اهـ (قوله والخم وطائفة لا عين) تقدم قريباً في كتاب الحظيرة لكنه يتبع غيره من المصنفين لذلك كرهه في الكتابين

(قوله أئتم ما فرضت كرا لم يحل له الأخرى) أي سواء كان النسب أو رضاع والمراد بالحرم المؤبد وأما المؤقت فلا يمنع ولذا  
لو تزوج أمة ثم سببها جاز لانها حرة مؤقتة بزوال ملك العيّن وقبل ٣٣١ لا يجوز تزوج السيدة عليها نظر الى مطلق

الحرمه كذا في المهر (قوله فبما رجع  
بين امرأة وبنت زوجها) لم يذكره على  
صيغة الخصر فأفاد تصوير مثلها وهو  
أولى من قول قاضيان قالوا كل امرأتين  
لو كانت احداهما ما ذكرنا والأخرى  
أنى حرم النكاح بينهما لا يجوز أن يجمع  
بينهما ما في النكاح الا في مسئلة اذا جمع  
بين امرأة وبين ابنة زوج كان لها اه  
لأنه قال في المهر كذلك يجوز الجمع بين  
المرأة وامرأة ابنة فان المرأة لو فرضت  
ذكر الحرم عليها التزوج بامرأة ابنة  
وقوله جائز لأنه اجنبي (قوله ونهى) قيد  
به لأن الزوج لو بين احداهما بالفضل  
بان دخل بها أو بين انها سابقة قضى  
بنكاحها لتمامه ما وفرق بينه وبين  
الأخرى ولو دخل باحداهما أو بين  
به وذلك ان الأخرى سابقة يعتبر الثاني  
لأن الاول يبين دلالة والثاني صريحها  
والدلالة لا تقاوم الصريح كذا في شرح  
المجمع (قوله فرق) قال الكمال والظاهر  
انه طلاق حتى ينقص العدد وطواب  
بالفرق بينهما وبين ما اذا طلق احدى نسائه  
بعينها ونسبها حيث يؤمر بالتعبد بين ولا  
يفارق الشكل وأجيب بإمكانه هناك لانها  
لأن نكاحهن كان متيقن الشك فله أن  
يدعى نكاح من شاء بعينه منهن فمما  
بما كان متيقنا ولم يثبت نكاح واحدة  
منهما بعينها فدعواه حينئذ تسلك بمالم  
يقعق بثبوته اه (قوله فان ادعته أي  
الاولية كل فلهما مقام المهرين ان فرق  
بعد الدخول) أقول اذا كان التفريق  
بعد الدخول لم يسلك مهرها ولا يشترط

(أئتم ما فرضت كرا لم يحل له الأخرى) يعني يحرم أن يجمع بين هاتين المرأتين في  
النكاح بأن يتزوجهما بعد أو عقدين أو يتزوج احداهما في عدة الأخرى سواء  
كانت العدة من بائن أو رجعي وأن يطأهما مملوكتين لأن الجمع بينهما يفضي الى  
قطعية الرحم اذا لم يصادف معتادة بين الضرائر (فبما رجع) الجمع (بين امرأة وبنت  
زوجها) الذي كان لها من قبل اذ لا قرابة بينهما ما ولا رضاع فان بنت الزوج لو  
فرضت ذكرًا كان ابن الزوج وهو حرام أما المرأة الأخرى لو فرضت ذكرًا فلا  
تحرم عليه تلك المرأة (وان تزوج أخت أمة وطئها) صح النكاح اصدوره عن  
أهله مضافا الى محله لكن (لا يطأ واحدة) من المنكوحه والموطوءة (حتى  
يحرم احداهما عليه) لأنه لو طأ المنكوحه صار جامعًا بينهما ما وطأ حقيقة ولو جامع  
المملوكه صار جامعًا بينهما ما وطأ حكمًا لأن المنكوحه موطوءة حكمًا واذا حرم  
المملوكه على نفسه بسبب من الأسباب كالبيع والتزويج والهبه مع التسليم  
والاعتاق والكتابة - لوطأ المنكوحه واذا طلق المنكوحه - لوطأ المملوكه  
وطأ المنكوحه ان لم يكن وطئ المملوكه لعدم الجمع وطأ الحقيقة ولا حكمًا (وان  
تزوجهما) أي الاختين (به عقدين) قيد به لأنه لو تزوجهما بعد واحد كان النكاح  
باطلًا للجمع بين الاختين فلا تسقطان شيئًا من المهر (ونهى الاول) قيد به لأنه لو  
علم ذلك بطل الثانية (فرق بينهما وبينهما) لأن نكاح احداهما باطل بيقين ولا وجه  
الى التعيين لعدم الاولوية والترجيح بالمرجع باطل ولا الى التنفيذ مع الجهالة لعدم  
الفائدة اذ لا يمكن الاستمتاع بواحدة منهما - ولا ضرر عليه وعليهما بالزام النفقة  
والعسوة من غير قضاء حاجة وصبر ورؤية المرأة كالمعلقة وهي التي لها زوج قد  
اعرض عنها ولا يجوز التحريم في الفروج فتعين التفريق (فان طالبت المهر وفالنا  
لا يدري الاولوية لا يقضى لها بشيء من المهر) الا ان يصطالحا لان الحق للجهولة فلا  
يعدم دعوى الاولوية أو الاصلح ليقضى لها وصورتها أن تقول عند القاضي اننا  
عليه المهر وهو لا يعدم دعواها فنهض على أخذ نصف المهر فيقضى القاضي (وان  
ادعتها) أي الاولوية (كل) منهما (بلاينة فلهما تمام المهرين ان فرق بعد الدخول)  
لأنه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء (ونصف مهر لوقبله وتساوى مسميهاهما)  
لأن النكاح الاخير باطل غير موجب للمهر والنكاح الاول صحيح وقد فارق الاولى  
قبل الوطء فيجب نصف المهر ولا يدري لمن هو نصف بينهما (وان اختلفا) أي  
مسميهاهما (فان علمنا) أي المسميان بان أيهما القلانة وأيها الأخرى (فليس كل منهما  
ربيع مهرها) المسمى (والا) أي وان لم يعلم المسميان (فنصف) أي فليس كل منهما  
نصف (أقل المسميين) لأنه متيقن (وان لم يسم) مهرهما (فلهما مائة واحدة)

له دعوى الاولوية وانما تشترط للزاحمة في نصف المسمى قبل الدخول اه ولذا قال الزبلي وان كانت الفرقة بعد الدخول يجب  
لكل منهما ما للمهر كاملا لأنه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء اه ولم يقيد بدعوى الاولوية وبقي ما لو دخل بواحدة والحدكم  
معلوم مما ذكرناه (قوله والا أي وان لم يعلم المسميان فنصف أي فليس كل منهما نصف أقل المسميين) فيه نظر لكنه شرعا بنصف



أقل المسميين اسكلى واحدة فتأخذان مهرًا كاملاً وليس لهما الا نصف أقل المسميين اه ويمكن اصلاح المتن بالعناية فيقال والا  
 أى وان لم يعلم المسميان فنصف أقل المسميين يعنى لهما والا فاماؤخذة على ظاهرة ظاهرة لقوله فان اختلفا فان علمًا فاسكلى ربع  
 مهرها والا فنصف أقل المسميين اه فتأمل (قوله صح نكاح الكتابية) قال السكلى والاولى أن لا يفعل ولا يأتى كل ذبحهم  
 الا الضرورة وتذكره الكتابية الحربية اجماعا لا فتاح باب الفتنة مع امكان التعلق المستدعى للقيام معها فى دار الحرب وتعرض  
 الولد على الغنائم باخذ اهل الكفر وعلى الرق بان نسبي وهى حبل فيولد الولد رقيا وان كان مسلما اه (قوله المقر بنبي)  
 كذا قال السكلى الكتابي من بقر بنبي ويؤمن بكتاب وفي المصنفى قالوا هذا يعنى حل نكاح الكتابية اذا لم تعتد المسح لها اما  
 ان اعتقدت فلا وفى مبسوط شيخ الاسلام ويجب أن لا يأتى كذا وذا بنكاح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسح اله وان عزير اله ولا  
 يتزوجوا نساءهم وقيل عليه الفتوى ولكن بالنظر الى الدلائل ينبغى أن يجوز الاكل والنزوح اه وهو موافق لما فى مبسوط  
 شمس الائمة فى الذبيحة قال ذبيحة النهرانى حلال مطلقا سواء قال بثلاث ثلاثة أو لا وهو موافق لاطلاق الكتاب أى الهذلية  
 والدليل وهو قوله تعالى والمحصنات من ٣٢٢ الذين أوتوا الكتاب اه كلام السكلى وبواقفه ما قدمناه فى

الذبايح والصيدين من ابتداء الاحكام على  
 ما يظهرون لا على ما يظهرون (قوله ولو  
 كتابية أو مع طول الحرة) علمت كراهة  
 نكاح الكتابية الحرة وصرح فى  
 البدائع بكراهة نكاح الامة عند عدم  
 الضرورة والظاهر انها تنزيهية فلم يخرج  
 عن المباح بالكتابة وان كان الترتيبا  
 على الفعل كذا فى البصر عن الفقه (قوله  
 ونكاح الحرة عليها) كذلك يجوز معها  
 ويطلق نكاح الامة (قوله أى لا يجوز  
 نكاح الامة على الحرة) فيه بدال نكاح  
 لانه يجوز مراعاة الامة على الحرة لان  
 الملك باقى فيه اذ كره الزايعى فى الرجعة  
 والمراد النكاح الصحيح فلو دخل بالحرة  
 بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الامة ولو  
 تزوج اربعاً من الامة وخمساً من الحررات

بدل نصف المهر (كذا الحكم فى سائر المحرم جمعهما) فى النكاح من المحارم  
 (صح نكاح الكتابية) المقر بنبي فلا حاجة الى ذكر الصائبة لانها ان كانت كتابية  
 مقر بنبي صار ذكراً عابثاً أو أفسأى ذكراً (و) نكاح (الحرة) بمحض أو عمة  
 (ولو) كان نكاحها (لحرم) فان الاحرام لا يمنع صحته النكاح (و) نكاح (الامة  
 ولو) كانت (كتابية أو مع طول الحرة) خلافاً لما فى فيه ما فانه لا يجوز للعالم  
 ان يتزوج امة كتابية ويجوز به بالمسئلة بشرط عدم طول الحرة والمراد بطول الحرة  
 القدرة على نكاحها بأن يكون له مهر الحرة ونفقة (و) نكاح (الحرة عليها)  
 أى الامة (لأعكسه) أى لا يجوز نكاح الامة على الحرة (ولو) كان نكاحها (فى  
 عدة الحرة) ابقاء اثر النكاح المانع من العقد (و) نكاح (اربعة من حواثر واما  
 للحر فقط) أى لا يجوز له ازيد من اربع اقوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من  
 النساء مثنى وثلاث ورباع والتخصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وعند الشافعى  
 لا يتزوج الامة واحدة (ونصفها للعبد) نكاح (حبل من الزنا) لدخولها تحت  
 قوله تعالى وحل لكم ما وراءكم (و) لكن (لا توطأ قبل وضئها) ثلاثين  
 ماؤ زرع غيره لا احترام ماء الزانى هذا اذا كان النكاح غير الزانى وأما اذا كان  
 ذلك فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل ويحل له وطؤها

فى عقد صح نكاح الامة لان نكاح الجنس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الامة كذا فى البصر (قوله لقوله عند  
 تعالى فأنكحوا ما طاب لكم الامة) قال الله تعالى بعده فان خفتن أن لا تعدوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم فاستقدنا ان حل  
 الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن أكثر من واحدة عند خروقه قاله السكلى فى باب القسم وفى البصر عن  
 البدائع ما ظاهره يفيد انه اذا خاف عدم العدل يذهب أن لا يزيد لانه يحرم (قوله والتخصيص على العدد يمنع الزيادة عليه) كذا  
 فى الهداية والتبيين وهذا الاطلاق قول بالمفهوم ولا نقول به فكان ينبغى أن يقال كما فى الكافى والاقتصار على الاربع فى موضع  
 الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه (قوله لكن لا توطأ) حكم الدوامى كالوطء لا يحل كما فى البصر (قوله ثلاثين  
 ماؤ زرع غيره) فان قيل قم الرحم ينسد فى الحمل فكيف يكون سابقاً فلنا شعره ينبت من ماء الغير كذا فى البصر عن المراج ومثله  
 فى الكافى اه ولا يخفى أن المراد ازيد نبات الشعر لأصل نباته ولذا قال فى التبيين والكافى لان به يزداد معه وبصره حدة كما  
 جاء فى الخبر اه وهذه حكمته والا فالمراد المنع من الوطء لما قال فى الفقه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله  
 واليوم والاخران يسقى ماءه زرع غيره يعنى اتيان الحبالى رواه أبو داود والترمذى وقال حديث حسن اه

(قوله ويستحب للولي أن يستبرئها صيانة لها) كذا في الكافي ثم قال وإذا حاز النكاح قلل زوج أن يطأها أه أي  
 حل له وطؤها ككافي التبيين أه أي قبل استبرائها وقال محمد لا أحب قبل استبرائها وكذا الزانية على هذا الخلاف وقيل  
 لا خلاف في الحقيقة لأن ما يقولان بعدم وجوب الاستبراء ومحمد يقول باستحبابه فلم يتقابل النفي والاثبات فكان قوله  
 نفسه القول ما أه وفي الخبر عن الذخيرة الصحيح أنه ٣٣٣ يجب على المولى استبرائها إذا أراد تزويجها

والله مال شمس الائمة السرخسي وفي  
 الحساوي المحصيري جعل الوجوب قول  
 محمد أه (قوله حتى لو رأى امرأة تزني  
 فنزوحها جاز وله أن يطأها خلافا لمحمد)  
 كذا قال الزيلعي وخلاف محمد في حل  
 الوطء لافي صحة العقد فقوله خلافا لمحمد  
 متعلق بقوله وله أن يطأها لا يجوز أن  
 نكاح الزانية جائزا اتفاقا إذا لم تكن  
 حبلى وإن كانت حبلى صح خلافا لابي  
 يوسف كافي شرح المجموع (قوله لا نكاح  
 أمته) تنفرع عليه أحكام النكاح من  
 ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح  
 بعد الاعتناق ووقوع الطلاق عليها  
 وعداها عليه خامسة أه (قات) وكذا  
 ثبوت نسب ولدها وإن لم يدهه والكل  
 منتف أه أما إذا تزوجها أمته نكاحا  
 وطئا حراما على سبيل الاحتمال فهو  
 حسن لاحتمال أن تكون حرة أو معتقة  
 الغير أو محمولا فاعلم ببقائها وقد حث  
 الحالف وكثيرا ما يقع سببها إذا تولتها  
 الأبدى كذا في البحر أه ولا يخفى ما في  
 عدم عدمها خامسة ونحوه من عدم  
 الاحتمال في وقوعه في المحرم (قوله وصابئة  
 عابدة كوكب لا كتاب لها) قال في  
 البحر كذا ظاهر الحديث أنه من منع  
 نكاحهن مقيدين بدين عبادة  
 الكوكب وعدم الكتاب فلو كانوا  
 يعمدون الكواكب ولهم كتاب تجوز  
 منا كنعنهم وهو قول بعض المشايخ زعموا

عند الكل كذا في النهاية (و) نكاح (الموطوءة بملك عين) بأن وطئها مولاها  
 ويدخل فيه أم الولد ما لم تكن حبلى لأن فراشها ضعيف ولهذا ينتفى ولدها بمجرد  
 نفيه ويستحب للولي أن يستبرئها صيانة لها (أوزنا) أي صح نكاح الموطوءة بزنا  
 حتى لو رأى امرأة تزني فنزوحها جاز وله أن يطأها خلافا لمحمد (و) نكاح  
 (المضمومة إلى محرمة) فإنه إذا تزوج امرأتين لا يحل له نكاح أحدهما ما بأن كانت  
 محرمة أو ذات زوج أو وثنية ويحل له نكاح الأخرى صح نكاح من نحل وبطل  
 نكاح الأخرى لأن المبطول في أحدهما فبقية نكاحها بخلاف البيع لأن غير  
 المبيع إذا ضم إلى المبيع يكون قبول غير المبيع شرطا لقبول المبيع وهو فاسد  
 والبيع يفسد بالشرط العاقد بخلاف النكاح (وما سمى) من المهر كره (فأها) وقال  
 بقسم على مهر مائة ما فيها أصاب المضمومة لزمه وما أصاب الأخرى لا يلزمه  
 (لأن نكاح أمته وسببته) أي لا يصح نكاح المولى أمته سواء كانت مدبرة أو أم  
 ولدا ومكتوبة أو مشتركة ولا نكاح العبد يدته لا لاجتماع على بطلانها  
 (و) لا نكاح (المجوسية والوثنية) لأنهما من المشركات وقد قال الله تعالى ولا  
 تنكحوا المشركات حتى يؤمن (وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها) اختلف  
 في تفسير الصابئة فعندهم أمهم عبدة الاوثان فانهم يعمدون النجوم وعند أبي  
 حنيفة ليسوا بعبدة الاوثان وإنما يعظمون النجوم كنعظيم المسلم الكعبة فان كان  
 كما فسره الامام صح بالاجماع لانهم أهل كتاب فتدخل في ما سبق وإن كان كما  
 فسره لم يصح بالاجماع لانهم مشركون ولهذا قيلت ههنا عابدة كوكب لا كتاب  
 وطء المذ كوراث بملك العين لان النكاح محمول على الوطء أو نقول هو في موضع  
 النفي فيقتل الوطء كره الزيلعي (و) لا نكاح (خامسة في عدة رابعة للحر وثالثة  
 في عدة ثالثة للعبد) فان طلق الحرة حتى نساها الأربع طلاقا بائنا لم يجز له أن  
 يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في  
 عدة الاخت (و) لا نكاح (حبلى ثبت نسب حملها كحامل سبيت) فان النسب  
 يثبت في دارهم كما يثبت في دارنا وهذه العبارة أحسن من قولهم كحامل من سبي  
 لان المتبادر منه حصول الحمل بعد السبي وهو باطل لأنه حقيقة فلا يثبت النسب  
 (أو) حامل (من مولاها) بأن ادعى أن حملها منه (أو) حامل (من زوجها)  
 مولاها (أياه) فإنه أيضا ثابت النسب (و) لا نكاح (المنعة) وهو أن يقول لامرأة

إن عبادة الكواكب لا يخرجهم عن كونهم أهل كتاب والصحيح أنهم إن كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا أهل كتاب وإن كانوا  
 يعظمونها كنعظيم المسلم الكعبة فهم أهل كتاب كذا في المجتبى أه (قوله اختاف في نفس سير الصابئة) وهو لا شقاه  
 مذاهم (قوله لان النكاح محمول على الوطء) أي فيما استدلل به من قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات لافي المذ كور من  
 كلام الفقهاء لما قدمناه

(قوله والنكاح المؤقت) ولولا ما في سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح وشمل المدة المحهولة أيضا وقيد بالمؤقت لأنه لو تزوجها على أن يبطلها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط الطالع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما في القنية ولو تزوجها بنية أن ينفقه بعد مدة فواءا بالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ كذا في البهر (قوله لم يقل والمؤقت لئلا يفهم منه عطفه على آمنة) فيه تأمل (قوله وفي قوله الآخر اه وقال في البهر ذكر الفقيه أبو الليث ان الفتوى على قوله ما في عدم النفاذ باطنا وفي القبح والنهاية قول أبي حنيفة أوجه (قوله فان التطبيق لا يصح وان صح النكاح) لم أر من قال بصحة النكاح المعاق سوى المصنف بل كلامه في البيوع يخالف هذا حيث قال النكاح لا يجوز اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعليقه بالشرط لما فيه من معنى القمار اه وصرح بعدم صحة النكاح المعاق في القبح والخلاصة والبرازية عن الاصل والتأنيبه والتأخرانية وفتاوى أبي الليث وجامع الفصولين والقنية واهله اشبه النكاح المعاق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد وبينهما فرق واضح (قوله ولا اضافته الى امرئ المستقبل مثل ان يقول الخ) يناقض حكمه بصحة النكاح المعاق اذ لا فرق بين المعاق والمضاف في عدم الصحة قال في الذخيرة تعليق النكاح بالشرط لا يجوز وكذا اضافته الى وقت في المستقبل اه وفي القنية لا يصح تعليق النكاح بالشرط كما لا يجوز اضافته الى مستقبل (قوله الا ان يكون الشرط كائنا) مستثنى من قوله لا يصح تعليق النكاح بالشرط والله اعلم بالصواب

### (باب الولي والكف)

(قوله الولي شرط صحة النكاح الخ) هذا

اتنوع بك كذا مدة بكذا من المال (و) لا (النكاح المؤقت) مثل أن يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة أيام لم يقل والمؤقت لئلا يفهم منه عطفه على آمنة فانه مع عدم معناه مخالف للهداية حيث قال والنكاح المؤقت (برهنت) امرأة (عليه) أي على رجل (انه تزوجها وقضى به ولم يكن تزوجها حل له وطؤها ولم يأتها بكنهه في عكسه) هذا عند أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف الاول وفي قوله الآخر وهو قول محمد لا يسهل له الوطء وهو قول الشافعي لأن القاضي أخطأ المحبة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد أو كفار ولا في حنيفة ما روي ان رجلا أقام بينة على امرأة انها زوجته بين يدي على رضى الله عنه فقضى على بذلك فقالت المرأة ان لم يكن لي منه بد فزوجني اياه فقال على كرم الله وجهه شاهدك زوجك ولولم ينقض النكاح لا جابها بما طلبت (لا يصح تعليق النكاح بالشرط) مثل أن يقول لبتنه ان دخلت الدار زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لما تقرران التعليق بالشرط يختص بالاستقاطات المحضة التي يخلف بها كالطلاق والعتاق ولا يمتهداها والنكاح ليس منها (ولا اضافته) الى امرئ المستقبل مثل أن يقول في المحرم مثلا تزوجتها فلانا في صفر وقال فلان قبلنا لا يصح النكاح (ويبطل الشرط دونه) أي دون النكاح (الآن يكون) أي الشرط (كائنا) نقل في العمادة عن مجموع النوازل ان تعليق النكاح بشرط معلوم للعمال يجوز ويكون تحققة كائنا قال الآخر زوجني ابنتك فقال اني زوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقه الخاطب فقال أبو البت أن لم أكن زوجتها قبل له هذا من فلان فقد تزوجتها منك وقبل الآخر فظهر انه لم يكن زوجها بصدقه هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحققيق فيكون تخييرا أو يأتي تحققة في آخر البيوع

### (باب الولي والكف)

(الولي شرط صحة النكاح في الصغير والمجنون والرقيق) لان علة الاحتياج اليه الجهل وهو موجود فيهم ولما علم من كون الولي شرط صحة النكاح في الصغير ونحوه وعدم اشتراطه في صحة انعقاد نكاح اصدادهم فرع عليه قوله (فينعقد نكاح حرة مكفئة) أي عاقلة بالغة بكرة كانت أو شيئا (بالولي) فان الحرة المكفئة اذا زوجت نفسها فعند أبي حنيفة وأبي يوسف ينقض وفي رواية عن أبي يوسف لا ينفذ الا بولي وعند محمد ينفذ موقوفا على اجازة الولي وعند مالك والشافعي لا ينفذ

أحد نوعي الولاية في النكاح لان الولاية فيه نوعان الاول ولاية نذب واستعجاب وهو الولاية على البالغة (وله) العاقلة والثاني ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة والمعتوهة والرقية والولي العاقل البالغ الوارث لخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسئلة والولي في اللغة خلاف العدو وفي أصول الدين هو العارف بالله تعالى باسمائه وصفاته حسبه ما يمكن المواظب على اطاعات المجتنب المعاصي الغير المنهك في الشهوات واللذات كذا في البهر (قوله فينعقد نكاح حرة مكفئة بلا ولي) أي ينفذ لازما وقال السكال انه خلاف المسحوب وهو ظاهر المذهب اه

(قوله وله الاعتراض في غير كف هالم تاد) فان اختار الفرقه شرط لها قضاء القاضى ولا تكون مطلقا كذا في البصر (قوله مروى عدم جوازه وبه بقى) قال السكال وهذا اى عدم انعقاده اذا كان لها ولى اما اذا لم يكن فانه صحيح لازم اه وقال في البصر بعد نقله فلها منع نفسها وفي الخلاصة كثير من مشايخنا افتوا بظاهر الرواية انها ليس لها ان تمنع نفسها اه وهذا يدل على ان الكثير من المشايخ افتوا بان انعقاده فقد اختلف الافتاء اه عبارة البصر (قوله ورضا البعض كالسكال) لا فرق فيه بين ما اذا كان قبل العقد او بعده كذا في البصر عن القنية وقيد بالرضا لان التصديق بانه كفؤ ٣٣٥ من البعض لا يسقط حق من انكر لانه

بذكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له كذا في البصر عن الميسر (قوله وان خاصم اى الولى الزوج الخ) هذا اذا كان عدم الكفاة ناشئا عن دق القاضى قبل مخاصمة الولى اياه فاما اذا لم يكن لا يكون رضاي بالنكاح قياسا واس- فحسانا كذا في البصر عن الذخيرة (قوله لاسكوت) اى مالم تاد كما قدمه المصنف وقال في البصر ينبغي الحاق الحمل الظاهر بالولادة (قوله فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها) قد جعلها السكال ينظم له في هذا المحل بفتح القدر وزاد عليه صاحب البصر- رسائل اخرى (قوله اورسوله) سواء كان عدلا او غيره اتفاقا (قوله فمات وصول خبر التزويج) ان كان برس- وله فهو كما ذكرنا وان كان فضولا بشرط العدد او الاله عند ادبى حنيفة خلافا لما كما ذكره المصنف وهو في الهداية (قوله لا المهر) اى علمها المهر ليس بشرط هو الصحيح كما في الفقه وهذا احد اقوال ثلاثة مصححة وثانية لها بشرط ذكر المهر لان رغبته اختلف باختلاف المصداق في القلة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في الذخيرة وفي الفقه انه الاوجه وثالثها التفريق بين ان يكون المزوج ابا او جد- فلا يشترط

(وله) اى للولى (الاعتراض في غير كف هالم تاد) ان شاء فسخ وان شاء اجاز (مالم تاد منه) واما اذا ولدت منه فليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد بعد مربيته كذا في الخلاصة والخاصة ولا يكن ذلك في ميسر شيخ الاسلام ان المرأة اذا زوجت نفسها من غير كف فلم الولى بذلك فسكت- حتى ولدت اولاد ثم بدله ان يخاصم في ذلك فله ان يفرق بينهما- ما لان السكوت اغما جعل رضا في حق النكاح في حق البكر بخلاف القياس كذا في النهاية (وروى عدم جوازه) رواه الحسن عن ابي حنيفة لان كثير من الاشياء لا يمكن رفعه بعد الوقوع (وبه بقى) لفساد الزمان (ورضا البعض كالسكال) اى رضا بعض الاولياء كرضا كاهم- حتى اذا عقدوا واحد منهم لم يقدر الباقي على فسخه (لو استتروا) في الدرجة واما اذا كان بعضهم اقرب من الماقد فله فسخه (وقبضه) اى الولى (المهر ونحوه) اى نحو قبضه المهر كقبضه مهرها منه ومباشرة اسباب الواية (رضا) لانه تقر برحل- حكم الم- قد وان خاصم اى الولى الزوج في المهر والنفقة في القياس لا يكون رضا وفي الاستحسان يكون رضا ذكره قاضيهان (لاسكوت) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة وليس هذا منها (لا تجبر بكذا على النكاح) اى لا تنكح بلا رضاها بل تجبر الصغيرة عندنا ولو نكحها وتجبر البكر عند الشافعي ولو بالغه قاله البكر الصغيرة تجبر اتفاقا والشيب البالغة لا تجبر باتفاقا عندنا كل ولى فله الاجبار وعند الشافعي ليس الا للاب والجد اب الاب (فان استأذنها) اى البالغة (هو) اى الولى نفسه (اورسوله اورسولها) اى الولى (فمات) بوصول خبر التزويج اليها (فسكت او فسكت غير مستزنة) فان فسكت كاهم- مستزنة لا يكون رضا واذا تبست فهو رضا هو الصحيح كذا في النهاية (او بكت بلا صوت) كان اذا بشرط ان تعلم الزوج) يعنى ان سكوتها وما عطف عليه اغما يكون اذا علمت الزوج انه من هولاء فظهر رغبته فيه من رغبته عنه حتى لو قال لها اريد ان ازوجك من رجل- فسكت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال ازوجك من فلان او فلان وذكر جماعة فسكت فهو رضا بزوجها ايا شاء ذكره الزبائى (لا المهر) اى علمها المهر ليس بشرط لان النكاح محقق بدونه وان كان المبلغ فضولا بشرط فيه العدد او الاله عند ادبى حنيفة خلافا لهما (كذا) اى كما ان سكوتها المذكور اذن كذلك

ذكر المهر وان كان غيرهما بشرط وصححه في السكاف والمعراج وكانه سهو من قاله لان التفريق اغما في تزويج الصغيرة كما سند كرهه عن الحق ابن الهمام رحمه الله (قوله لان النكاح محقق بدونه اى بدون ذكر المهر) اقول التعليل لعدم اشتراط ذكر المهر لها بان النكاح محقق بدونه لا ينقض لانه في نكاح توفرت شروط محتملة وزوجه ولم يذ كر فيه مهر فبكون مهر المثل لازما بلا ضرر واما اذا لم يعلم الولى الصغيرة بقدر المهر واعلمها بالزوج فقط وقد سمى لها قدره لا يرضى بها يكون الزامها بالنكاح اسكوتها حينئذ اضربا به الذليل ليس لها غير المسمى فظهر ان ذكر المهر لها مع علمها بالزوج هو الاوجه فلا يعدل عن هذا القول وهو الذي اختاره

المتأخرون الى غيره من الاقوال الثلاثة (قوله اذا زوجها الولي عندها فسكنت يكون سكوتها اذنا في الاصح) قال السككالي ينبغي تعديده بما اذا كان الزوج حاضرا وعرفته قبل ذلك اه (قلت) وبشروط علمها بقدر المهر على ما قدمناه من انه الاوجه (قوله وفي السكافي اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالقول كتمه كمين الخ) زاد السككالي قبول التهمة والضعف سرورا لاستهزاء وحديث فلا فرق سوى ان سكوت البكر رضائيا بخلاف الثيب لا بد في حقها من دلالة زائدة على مجرد السكوت والحق ان السككالي من قبيل القول الاثني فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اه وفيه مناقشة لصاحب البحر فراجع (قوله والصحح ان المزوج ان كان ابا او جدا الخ) رده السككالي بحجته فقال بعد نقله عبارة السكافي فالوجه الاطلاق وما ذكرنا في السكافي من التفصيل ليس بشئ لان ذلك في تزويجه الصغيرة بحكم ٣٣٦ الجبر والكلام في الكبيرة التي وجب مشاورته لها والاب في ذلك كالاجنبي لا يصدر عن شيء من أمرها الا برضاها

(اذا زوجها) الولي (عندها فسكنت) يكون سكوتها اذنا (في الاصح) ذكره الزيلعي (وان استأذنها غير الاقرب) أي الاجنبي أو ولي بعد (فأذنها) لا يكون بالسكوت بل (بالقول) لأن هذا السكوت أقله الانتفات الى كلامه فلم يدل على الرضا بخلاف الرسول فانه قائم مقام الولي (كالثيب) لقوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور ولان النطق لا يعد عيبا منها اذ قل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق وفي السكافي اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالقول كتمه كمين انفسها ومطالبها بمهرها ونفقة لان الدلالة تـ عمل عمل الصريح وفي المحيط لو قبلت الهدية أو خدمت الزوج أو أكلت من طعامه لا يكون رضا (وبشروط) في استئذان غير الاقرب (اعلامها) أي المهر والزواج قيل لا بد من تسمية المهر في استئذان الاب والجد وغيرهما لان رغبتهما مختلف باختلاف صلة الصداق وكثرته والصحح ان المزوج اذا كان ابا او جدا فذكر الزوج يكفي لانه لا ينقص عن المهر الا فرض فوقه وان كان غيرهما فلا بد من تسمية الزوج والمهر كذا في السكافي (الزائل بكارتها بوثبة أو حيض أو جراحة أو تعنيس) هو طول مكثها في أهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الابكار (أو زنا بكر حكما) أي لها حكم البكر في ان سكوتها رضا (والقول لها ان اختلعا في السكوت) أي اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغن النكاح فسكنت وقالت بل رددت فالقول قوله لانه يدعي لزوم العقد وعملك البضع والمرأة تدفعه (وتقبل بيته على سكوتها ولا تخاف هي عندها) أي بيته هذا عند أبي حنيفة بناء على عدم التعارض عنده في النكاح خلافا لما (لاولي انكاح الصغير والصغيرة ولو) كانت الصغيرة (ثيبا) خلافا للشافعي وقدمر (بغير فاحش) وهو لا يتعابن الناس فيه بان زوج بيته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا (أو غير كف) بان زوج بيته الصغيرة عبد أو زوج ابنة الصغير امرأة (ان كان) أي الولي (ابا أو جدا) أي اب الاب خلافا لما قالوا الخلاف فيما اذا

لا يصدر عن شيء من أمرها الا برضاها غير ان رضاها يثبت بالسكوت عندهم ما يصف ظن كونه رضا ومقتضى النظر انه لا يصح بلا تسمية المهر لها لجواز كونها لاترضى الا بالزائد على مهر المثل بكومة خاصة اه (قوله الزائل بكارتها) أي عذرتها وهي الجدة التي على المحل لان البكر اسم لمن لم يجامع بنكاح ولا غيره وهو قول السككالي على الصحح كافي البحر (قوله أوزنا) يريد به الخفي الذي لم تشتهر به بان لم يعم عليه الحديث ولم يصح عادة لها (قوله بكر حكما) واضح في الزنا وما في غيره فهي بكر حقيقة وحكما لما نقلناه عن البحر وبني مسئلة من طافت بعد الخلو الصغيرة ولم تنزل بكارتها أو طافت قبل الدخول بها أو فرق بينهما بعتة أو جب تزوج كالابكار وان وجدت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحياء فيها موجود كذا في التبيين والنصر والغنى (قوله اختلاف في السكوت) أي قبل وجود ما يدل على رضاها (قوله أي اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغن النكاح الخ) اغما فرض المسئلة بهذا المثال لانها لو قالت بلغت النكاح يوم كذا فرددت

وقال الزوج لا بل سكت كان القول قوله والفرق في البصر (قوله وتقبل بيته على سكوتها) أي اذا لم يكن لها مكان بيته لانه نفي محيط به علم الشاهد وان أقامها في بيتها أولى لاثبات زيادة الر دو قيد بكونه ادعى السكوت لانه لو ادعى اجازتها وأقاما البيعة في بيته أولى على ما في الثانية لاسـ تولم ما في الاثبات وزيادة بيته باثبات الزوم وفي الخلاصة عن أدب القاضي للخصاف بيته أولى كذا في البصر (قوله خلافا لما) سيأتي ان الفتوى على قوله ما في الاشياء الست (قوله بان زوج بيته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا) كذا الزاد في مهر زوجة ابنة الصغير زيادة فاحشة فلا اختصاص بما فرضه المصنف (قوله أوزوج ابنة الصغير امرأة) فيه تأمل لان الكفاءة غير متبررة في جانب المرأة للرجل (قوله ان كان ابا أو جدا) قيد لقوله بغير فاحش ولغير كف لا اصل المسئلة لان صحة نكاح الصغير لا يشترط لها الجدة والاب كما هو ظاهر



(قوله ولو كان سكران لا يصح اتفاقا) أى لا يصح النكاح وهو الصحيح حتى لو زوج بنفسه من فقير أو محترف حرفة دينية ولم يكن كفؤا فالله قد باطل كذا فى المهر (قوله بشرط القضاء كذا بشرط القضاء) فى ستة أخرى الفرقة بالحب والعنة وعدم الكفاءة ونقص المهر والاباء عن الاسلام واللعان (قوله بخلاف خيار العتق والخبرة) بقى من هذا القسم الذى لا يحتاج الى القضاء الفرقة بالاسلاء والردة وتبسين الدارين وملاك أحد الزوجين صاحبته والنكاح الفاسد كما فى المهر (قوله أى اذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات أحدهما قبل القضاء بلغ أولاد ورثة الآخر) اقتصر على بعض مفاد المتن الورثة فيما ذكره لان افادته الورثة قبل فرقة لا يحتاج الى القضاء ظاهرا (قوله وان بعثت خادمها الخ) محمول على ما اذا لم تقسم باسنانها حتى فعائه كذا فى المهر (قوله ولو سأت عن اسم الزوج أو عن المهر المسمى أو سلمت على الشهود بطل خيارها) قال السككالى هذا تعسف لا دليل عليه غاية الامر كون هذه الحالة حالة ابتداء النكاح ولو سأت الذكر عن اسم الزوج لا ينفذ عليهم النكاح وكذا عن المهر وان كان عدم ذكره منها لا يبطل كون سكوتها رضا على الخ لاف فان ذلك اذا لم تسأل عنه لظهور ان راضية بكل مهر والسؤال يفيد نفي ظهوره فى ذلك وانما يتوقف رضاها على معرفة كميته وكذا الاسلام على القادم لا يدل على الرضا كيف وانما أرسلت لغرض الاشهاد على القسمة وفيه بحث لصاحب البحر فيه تأمل (قوله) وأما الصبي والصبيبة اذا راضا فموجب عليهم ما تعلم الايمان وأحكامه) فيه نظر لان المراهق صبي ولا وجوب عليه ما لم يبلغ

كان الاب صاحبها ولو كان سكران لا يصح اتفاقا وكذا لو عرف منه سوء الاختيار اطمه أو سفه لا يصح اتفاقا لهما أن ولا ينتم ما نظرية فاذا تضمن ضررا لا يجوز زوجه أن شفقتهم ما وافر فافظا هرا هذا الضرر يضمم على في مقابلة فوائد أخرى من كون الزوج حسن الخلق والالفة وواسع النفقة والعفة والظواهر انهما مقصداها بما قد فلا ضرر (والا) أى وان لم يكن الولي ابا او جدا (فلا) أى لا يصح انكاحه بغير فاحش أو غير كف اتفاقا فقد علمه الصحة فى الغير (ففى عقدهما) أى عقد الاب والجد (اذا كان) ذلك العقد (بمهر المنزل أو كفء لزم) أى العقد ولا خيار لواحد منهما بعد البلوغ (وفى) عقد (غيرهما) من الاولياء (خيار فسخ بالبلوغ أو العلم بالنكاح بعده) أى بعد البلوغ يعنى اذا كانا عاقلين قبل البلوغ بالعقد فليس كل منهما الفسخ عند البلوغ ان شاء أقام على النكاح وان شاء فسخ عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله والا فليس كل منهما الفسخ اذا علم بعد البلوغ قوله غيرهما يتناول القاضى والام حتى اذا تزوج احدهما ثابت الخيار وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا فى السككالى (بشرط القضاء) يعنى اذا اختارا الصغيرة أو الصغيرة الفرقة بعد البلوغ لا تثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضى النكاح بينهما (بخلاف خيار العتق) حيث لا يحتاج فيه الى القضاء (و) بخلاف (خيار المخبرة) فانها اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بلا قضاء (فيتوارثان قبله) أى اذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات أحدهما قبل القضاء بلغ أولاد ورثة الآخر باقضاء النكاح قبل القضاء (وسكوت البكر ههنا) أى عند البلوغ أو العلم بالنكاح بعد البلوغ (رضا وخيارها لا يعتمد الى آخر المجلس وان جهات به) أى بالخيار فان البكر اذا سكنت ههنا شاءت على أنها لم تعلم ان لها الخيار بطل خيارها ولا تعذر بالجهل فيه يعنى أن تختار لنفسها مع رؤية الدم وان رأت بالليل تختار بلسانها فتقول فسخت فسخا حتى وتشهد اذا أصبحت وتقول رأيت الدم الآن فان قالت الحمد لله اخترت فهى على خيارها وان بعثت خادمها حين حاضت فدعا شهودا فلم يقدر عليهم هم وهى فى مكان منقطع لزمها النكاح ولم تعذر ولو سأت عن اسم الزوج أو عن المهر المسمى أو سلمت على الشهود بطل خيارها ولو اختارت وأشهدت ولم تتقدم الى القاضى بشهرين فهى على خيارها كخيار العيب ذكره الزيلعى (بخلاف المعتقة) أى اذا اعتقت أمة ولها زوج ثبت لها الخيار فان لم تعلم ان لها الخيار فيها عذر لان خدمة المولى تمنع التمتع بخلاف الحرث فان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وأما الصبي والصبيبة اذا راضا فموجب عليهم ما تعلم الايمان وأحكامه أو وجب على ولهم ما تعلم ولا ينبغي أن يتكرسا على ما عليه الصلاة والسلام من مواصباتكم بالصلاة اذا بلغوا سبعين أو اضر بهم م اذا بلغوا عشرين (وخيار الصغير) أى خيار المجلس للصغير (والثيب) اذا بلغا (لا يبطل بلا صريح رضا) بان يقول رضيت أو قبلت (أو دلالة) بان يفعل ما يدل على الرضا كالقبلة والمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر (ولا بقبولها من المجلس) لأن خيارا البلوغ ثبت بعدم الرضا لزمهم الخلل وما ثبت بعدم الرضا يبطل بالرضا إلا أن

(قوله فانه للاب ثم لايه ثم لوصيه ما) فيه نظر لان التصرف في مال الصغير للاب ثم لوصيه ثم للبعد ثم لوصيه ثم للقاضي ثم لوصيه كما  
 سدد كره المصنف في آخر المأذون وفي آخريات الايصاء آخر الكتاب وهو الصواب (قوله العصبه) فيه نوع تدافع من حيث  
 النظر الى قوله لا التصرف في مال المصنف غير انه شامل للاب والجد ولهما التصرف في المال (قوله أي بقدّم الجزء) لا يكون الا في  
 نكاح من جن ارمته ذكر كان أو أنثى ٣٣٨ (قوله والمحب) تأ كيدته قوله على ترتيب الارث (قوله ولو بقضى أن

يقال الآن أن يكون المسلم سيده أمة كافر  
 أو سيدها نأ إذ كره الزبلي قال السكّال  
 وقاله صاحب الدراري ونسبه الى الشافعي  
 ومالك قال أي صاحب الدراري ولم ينقل  
 هذا الاستثناء عن أصحابنا والذي ينبغي  
 أن يكون مراد اوارث في موضع معز  
 الى الميسوط الولايه بالنسب العام تثبت  
 للمسلم على الكافر كولاية السلطنة  
 والشمادة ولا تثبت للكافر على المسلم  
 فقد ذكره في ذلك الاستثناء اه  
 (قوله ثم مولى المولاة) هكذا قال الزبلي  
 وقال السكّال وهو الذي أسلم على يد أي  
 الصغيرة والواله لانه يرث فنثبت له ولاية  
 التزويج اه وهذه العبارة قوية هم أن  
 الاسفل يزوج بنت الذي والاه وليس  
 صحيحاً فولي المولاة هو الذي أسلم على  
 يده أب الصغرة فيزوجها مولى أبيها  
 بعد فقهه (قوله ثم الأم الخ) أقول  
 لم يذكّر الجدة ولا مرتبتها في التزويج  
 ولنا فيها رسالة يلزم مراجعتها (قوله ثم  
 قاض كتب في منشوره) لكنه لا يزوج  
 يتيم من ابنه كالوكيل مطلقاً اذا زوج  
 موكلته من ابنه بخلاف سائر الاولياء لان  
 التصرف للقاضي حكم منه وحكمه لا ينفك  
 لا يجوز بخلاف تصرف الولي كذا في  
 الفقه (قوله للاب بعد التزويج الخ) كذا  
 للاب بعد التزويج ببعض الاقرب  
 بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة  
 (قلت) والمراد بالاب بعد القاضي دون

سكوت ابكر رضا فلا عند الى آخر المجلس فضلاً عما وراءه لا سكوت الغلام ولا بطلان  
 خياره باقيا المسمى بغيره لا سكوت وأما عدم بطلان خيار النيب بقيامه اه فلان  
 خياره لم يوجب له ثبت باقبات الزوج وهو الظاهر وروا لم يثبت له لا يقتصر على  
 المجلس فان التفويض هو المقتصر عليه كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى  
 (الولي في النكاح لا التصرف في مال الصغير) فانه للاب ثم لايه ثم لوصيه ما ثم  
 (العصبه بنفسه) وهو ذكر متصل بالمتب الا توسط أنثى اقترابه عن العصبه بالغير  
 كالبنات اذا صارن عصبه بالابن فلا ولاية لها على أمها المجنونة وعن العصبه مع  
 الغير كالأخت مع البنت حيث لا ولاية لها على أختها المجنونة (على ترتيب الارث)  
 أي بقدّم الجزء وان سفل ثم الاصل وهو الاب والجد أبوه وان عداً لأمه الأخ لأب  
 وأم ثم الأخ لأب ثم ابن الأخ لأب وأم ثم ابن الأخ لأب وأم ثم الأم ثم لاب ثم لام ثم  
 ابن الأم لاب وأم ثم ابن الأم لاب ثم الممتنع يستوي فيه الذكور والانثى ثم عصبه  
 المولى فولي المجنونة الابن مع وجود الاب (والمحب) أي الاب بعد محبوب بالاقرب  
 (بشرط حرية وتكليف) فلا ولاية لاعد وصفه ويرثون على غيرهم اذا والولاية  
 على الغير فرع للولاية على النفس ولا ولاية لهم على انفسهم فلا ولاية لهم على  
 غيرهم (واسلام في) حق (مسألة) ارادت التزويج (وولده مسلم) لقوله تعالى  
 وان يجيء ل الله لا كافر من على المؤمنين سيدي لا وكذا والولاية مسلم على  
 كافر ويؤخذ في ان يقال الان يكون المسلم سيده أمة كافر أو سيدها نأ ذكره الزبلي  
 (ثم) أي الولي بعد العصبه المذكورة (الأم ثم الأخت لأب وأم ثم لاب ثم لام ثم  
 ذوالرحم الاقرب فالأقرب ثم مولى المولاة) وهو من لا وارث له وولي غيره على  
 أنه ان جنى فأرشه عليه وان مات فبثرائه له (ثم السلطان) لقوله صلى الله عليه وسلم  
 السلطان ولي من لا ولي له (ثم قاض) كتب (في منشوره) أي مكتوبه المعطى من  
 قبل السلطان (ذلك) أي تزويج من لا ولي لها (للابعد) أي يجوز لولي الابعد  
 (التزويج بغية الاقرب) غيبة منقطعة فسرهابه هم بان يكون في بلد لا تصل اليه  
 القوافل في السنة الامر هو اختيار القدرى وقيل أدنى مدة السفر هي (مسافة  
 القصر) اذا ليس لأقصى مدة السفر نهاية فاعتبر الادنى وهو اختيار القاضي أبي  
 على النيفي وسعد بن معاذ المروزي وصدر الاسلام البردوي والصمد الشافعي  
 وعليه الفتوى كذا في الكافي (وقيل ما لم ينظر الكفء الخاطب الخ برمنه)  
 اختاره الامام شمس الأئمة السرخسي حيث قال الأصح انه اذا كان في موضع لو

انتظر  
 غيرة لان هذا من باب دفع الظلم ولنا رسالة لدفع  
 التعارض الحاصل في هذا المجل سماعة بكشف المعضل فيمن عضل (قوله وقيل ما لم ينظر الكفء الخاطب الخ) قال في البحر  
 اختاره أكثر المشايخ كما في النهاية وصححه ابن الفضل وفي الهداية هو أقرب الى الفقه وفي المجتبى والميسوط والذخيرة هو الأصح  
 وفي الخلاصة وبه كان يفتي الشيخ الامام الاستاذ اه

(قوله أقرولي صغيرة أو صغيرة الخ) كذا في الكافي (قوله وعندهما يصدق بلاشهم وودتصديق) قال في فتح القدير قال في المصنف  
عن استاذة يعني الشيخ حميد الدين أن الخلاف فيما إذا أقر الولي في صغيرة ما فإن أقراره موقوف على بلوغها فإذا بالغ أو صدق ما ينفذ  
أقراره والأبطل وعندهما ينفذ في الحال وقال أنه أشار إليه في المبسوط وغيره قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما إذا بالغ الصغير  
وأبطل الكافي وأقر الولي أم لو أقر بالنكاح في صغيرة ٢٣٩ صح أقراره اهـ ثم قال الكمال والذي

يظهر أن الوجه قول من قال أن الخلاف  
فيما إذا بالغ أم لا في النكاح أم إذا أقر  
عليه ما في صغيرة ما يصح اتفاقا اهـ  
(قوله هي لغة كونه كون الشيء نظيرا آخر)  
كان الانسب ذكره عقيب قوله في الكف  
ولم يذكر تعريفه شرعا لوضوح أنه من  
اجتمع فيه ما ذكر من شروط الكفاءة  
(قوله بين الرجال والنساء) كان ينبغي  
أن يقال في الرجال للنساء كما قاله في  
الكافي إذا لا تشترط في النساء للرجال  
وافظة بين لغة هذا (قوله لا لزوم  
النكاح) أي يشترط قيام الكفاءة في  
ابتداء النكاح لا لزومه ولا يضر زوالها  
بعده كما في الخبر عن الظهيرية وقدمنا  
القول بأشترطها للأصحة (قوله خلافا  
لمالك) كان الأولى أن يذكر خلاف  
الكرخي من مشايخنا أيضا لموافقة  
لمالك كما في الفتح (قوله فقريش اكفاء)  
القرشي من كان من ولد النضر والهاشمي  
من كان من ولد هاشم بن عبد مناف  
والعرب من جهة م أب فوق النضر  
والموالي سواهم كذا في الكافي أي سوى  
العرب وإن لم يسمهم رق كما في الفتح (قوله  
والعرب اكفاء) أطلقه كالكرخي وأخرج  
في الهداية والكافي من عموم بني باهلة  
فقال وبني باهلة يسوا با كفاء لعامة  
العرب لأنهم معروفون بالنسب اهـ قال  
الكمال ولا يخلو من نظرائ استثناء بني  
باهل قال النص لم يفصل مع أن الذي

انظر حضوره أو استطلاع رأيه بقوت الكف الذي حضره الغيبة منقطعة والأبلا  
الآن ولايته نظرية ولا نظري ابتداء ولايته حيث لا يبطل بعوده) يعني بعد ما ثبتت  
الولاية لا بعد إذا زوجها ثم حضر الأقرب ليس له أن يفسخ لأن العقد عقد بولاية  
تامة وقد حصلت القدرة على الأصل بعد حصول المقصود بالخلاف (أقرولي صغيرة  
أو صغيرة أو وكيل رجل أو امرأة أو ولي العبد بالنكاح لم يصدق) واحد منهم عند  
أبي حنيفة لكونه أقرارا على الغير إلا أن يشهد بالشهود على النكاح أو يدرك الصغير  
أو الصغيرة في صدقه أو يصدق الموكل أو العبد وعندهما يصدق بلاشهم و  
والنصديق صورته أن يدعى عند القاضي رجل على أبي الصغيرة أنه تزوجها منه  
وأقر الأب به بين يدي القاضي فإنه لا يقضي بالنكاح ما لم يأت الزوج ببينة  
يشهدون على ما دعاه وينصب انسانا عن الصغيرة حتى ينكر النكاح فيقيم عليه  
البينة أو تدرك الصغيرة فتصدق الرجل والأب بخبره فيقض بالنكاح (بخلاف  
الامة) فانهم أجمعوا على أن المولى إذا أقر بنكاح أمته بعد ادعى رجل نكاحها  
يقضي بنكاحها بالامة يدق وبينة لأنه مقر على نفسه لأنه عاك نفس الجارية  
وبعضها بخلاف العبد فإنه عاك نفسه فقط لما فرغ من الولي شرعا في الكف فقال  
(الكفاءة) هي لغة كون الشيء نظيرا آخر هو (تعتبر) في النكاح بين الرجال  
والنساء لا لزوم النكاح خلافا لمالك (نسبا) في العرب فإن الجهم ضيعوا والنسب  
(فقريش اكفاء) أي بعضهم كفؤ لبعض (والعرب) يعني ما سوى قريش (اكفاء)  
قبيلة أقبيلة ويسوا كفؤا لقريش (والموالي) يعني الجهم وما يذك لأنهم نصروا  
العرب على قتال أهل الحرب والناصر يسمى مولى قال الله تعالى وإن الكافرين  
لا مولى لهم (اكفاء) رجل لرجل أي لا يعتبر بينهم وأب الكف والعرب (و) تعتبر  
أيضا (اسلاما فسلم بنفسه ليس بكف ولذي أب) واحد (فيه) أي الاسلام  
(والأبوان فيه كالأب) يعني من كان له أبوان في الاسلام فهو كفؤ لمن له أباء فيه  
لأن التعريف يقع بالأبوين فلا يعتبر الزائد (و) تعتبر أيضا (حرة فعبدا ومعتق  
ليس كفؤا لحر أصلية ولا معتق أبوه كفؤا لذات أبوين حزين) تعتبر أيضا (ديانة  
فليس فاسق كفؤا لصالح أو فاسق صالح) تعتبر أيضا (مالا) وهو أن يكون مالا كما  
للمهر والنفقة وهو المعتبر في ظاهر الرواية (فالماجر عن) المهر (المجمل والنفقة ليس  
كفؤا للفقيرة) أما المهر فلأنه عوض بنفسها فلا بد من تسليمه لأن المراد بالمهر قدر

صلى الله عليه وسلم كان أعلم بقبائل العرب وأخلافهم وقد أطلق وليس كل باهلي كذلك بل فيه م الاجواد وكون فصيلة منهم  
أوطن صمالك فلهذا لا يسرى في حق الكل اهـ وقال في الخبر بدتله فالتق الاطلاق (قوله والأبوان فيه كالأب) يعني  
لوثن صغير فيه وأخره عن اعتبار الحرية له كان خير البينة بذلك الحرية أيضا كما قال صاحب المصنف وأبوان فيه ما  
كالا بآء (قوله فالماجر عن المهر والنفقة ليس كفؤا للفقيرة) غير معتبر بالمفهوم لأن من عجز عن أحدهما لا يكون كفؤا كما في

الهداية واذا لم تكن مطابقة للوطء فهو كفو وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة له ما بعد قادر على المهر يسارا به وامه وحده وحده ولا تعتبر البقرة مدرة على النفقة يسارا بال كذا في الفتح (قوله فالقادر عليهم ما أي المهر والنفقة كفو) مفيد لما قلناه عن الهداية (قوله فالعطار والبراز كفاً) إشارة إلى أن المعتبر في المعرفة التقارب لاحقية المساواة قال شمس الأئمة الحلواني عليه الفتوى كذا في البهر (قوله والعالم الفتي الخ) لم يغير ما تقدم لانه اذا ملك المهر وقدر على النفقة كان كفو والغائبة الغنى فزيادة العلم لم تؤثر شيئا على كلام المصنف اه نعم ٣٤٠ وصف العلم بجبر خال الفقر بعدم ملك المهر على ما ذهبه الزبلي بقوله

وقيل اذا كان ذاجاه كالسلطان والعالم يكون كفو وان لم يملك الا النفقة لان اتخلل بغيره ومن ثم قال الفقيه الهنسي يكون كفو للعربي الجاهل اه (تنبيه) لا تعتبر الكفاية فيما بين أهل الذمة الا ان بنت مملوكم اذا خدعها حائل او سائس يفرق بين ما نسكننا للفتنة لا لعدم الكفاية (قوله لقول أن يتم المهر وأو يفرق) فيه إشارة إلى أنه لو مات أحد الزوجين ليس للولي طلب تنعيم المهر وقال في الصبر المـراد بالولي العصبية وان لم يكن محرمها على المختار فخرج القريب الذي ليس بعصبية وخرج القاضي اه (قلت) التعامل يقتضي التفريق لكل قريب ولذا قال في الجوهر مرة للاولياء أن يفرقوا دفع الضرر العار عن أنفسهم تنزوجهما غير الكف وسواء كان الولي ذارحاً محرم أو لا كابن العم هو المختار كذا في الفتاوى اه (قوله أمر رجل شخصاً) أطلق الرجل الأمر فشمّل الأمير وغيره وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يجوز الا ان يزوجه امرأة تكافئه كما في الفتح والتبيين (قوله كما اذا زوجه أمته) مثال لموضع التسمية (قوله ولم يكن مانع كما اذا كانت تحت حرة) تنصيص على الشرط الثاني لعدم تنزويج المأمورة لا أمره (قوله وأمرأتين لا) أي في صورة قوله زوجني امرأة غير معينة أما لو عينها

ما تمسار فواتجه لانه ما وراءه مؤجل عرنا وما النفقة فـ لان قوام الازدواج ودوامه بهما (لا غنى في الاصح) قال شمس الأئمة السرخسي وصاحب الذخيرة الاصح انه لا يعتبر لان كثرة المال مذمومة في الاصح قال عليه الصلاة والسلام هلك المكثر من الامن قال بما له هكذا وهكذا أي تصديق به (فالقادر عليهم ما) أي على المهر والنفقة (كفو ولذا أموال عظام) لعدم العبرة بالغنى (و) تعتبر أيضاً (حرفة) لان التفاضل يقع بها (قتل حائل) كحداد وخفاف ونحوهما (ليس كفو المثل عطار) كبراز فالعطار والبراز كفاً (الجهـمى العالم كفو للعربي الجاهل) لان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والعالم الفقير) أي غير الغنى لما عرفت انه يجب ان يقدر على المهر والمثل والنفقة (كفو للعالم الغنى) لما عرفت ان الغنى غير معتبر (وللهوى) لما عرفت ان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والقروى للذنى نقصت) أي تزوجت امرأة ونقصت (عن مهر مثله للولى ان يتم) المهر (أو يفرق) بينهم لانها ألحق العار بالاولياء لانهم يتفخرون بهر المثل ويبررون بالتمسك فكان لهم حق الاعتراض (أمر) رجل شخصاً (تنزويج امرأة فزوجه أمة حاز) لان هذا الكلام صدر مطلقاً فيجوز على اطلاقه في غير موضع التهمة كما اذا زوجه أمة ولم يكن مانع كما اذا كانت تحت حرة (وأمرأتين لا) يعني اذا زوجه المأمور أمرأتين بعد واحد لا يجوز اذا لوجه الى الزام كلتيهما لانه خلاف أمره ولا الى الزام احدهما بغيرها لعدم الاولوية ولا الى الزام احدهما بالبعينها لان النكاح لا يشمل الاضافة الى الجهولة لتعطله عما هو المقصود منه وهو الوطء لاستحالة وطء غير معينة (زوجت نفسها من غائب) بان قالت اشمـدوا أنى زوجت نفسي من فلان (فأجازه) أي أجاز الغائب التنزويج ببلوغ خبره اليه (فان كان قبل عنه) أي عن طرف الغائب في الجاهل (واحد) سواء كان فضولي أو وكيلاً (جاز) النكاح (والافلا) لان ما صدر عن المرأة شرطاً لمقد شرطه لا يتوقف على قبول نا كع غائب بل يتوقف على القبول في الجاهل ولو من فضولي ليقع في صورة العدة ويتوقف تمامه على اجازة الغائب (يتولى طرفي النكاح) يعني الايجاب والقبول (واحد ليس بفضولي من جانب) ولا يشترط ان يتكلم

فزوجها له مع أخرى لزمته معينة كما في البهر (قوله بعد واحد لا يجوز) أي بهما لا يفتدنه كاحدهما على الآخر فيتوقف فان اجازته ما صح وقول صاحب الهداية فتعين التفريق لا يستقيم لان له أن يجيز نكاحهما ولو قال فانتني للزوم استقام قاله الزبلي (قوله وسواء كان فضولاً أو وكيلاً) أما كونه فضولاً فواضح وأما ان كان وكيلاً فغير صحيح بشرط المصنف الاجازة لاحتته مع قبول الوكيل (قوله والافلا) مفيد عدم الانعقاد موقفاً اذا قبل العاقد الفضولي أبضاً عن الغائب كقوله سار زوجت نفسي من فلان ثم قالت وقبالت عنه لا يتوقف بل يبطل في كلام المصنف إشارة إلى

رد ما قيد بعضهم عدم توقفه بما اذا تكلم بكلام واحد اما اذا تكلم بكلامين فانه يتوقف بالاتفاق ذكره في شرح الكافي والمواشي  
قال السكندر بعد نقله ولا وجود لهذا القيد في كلام اصحاب المذهب بل كلام محمد على ما في الكافي للعالم ابي الفضل الذي جمع  
كلام محمد مطلقا عنه واصل المبسوط خال عنه (قوله او فصولا من الجانبين) قال السكندر ان قيل منه فصولي آخر توقف اتفاقا  
والا فلي الخلاف اه وصورته ان يقول الفصولي الثاني قيات له ما فاذا اجازته في (تبيينه) للفصولي في النكاح فسخره قبل  
الاجازة عند ابي يوسف حتى لو جاز من له الاجازة بعد ذلك ٣٤١ لا يتخذ في قول ابي يوسف الاخر فاسه على

البيع وليس له ذلك عند محمد رحمه الله  
ويفرق بان حقوق العقد في البيع ترجع  
الى الفصولي بعد الاجازة لانه يصير  
كالوكيل بخلاف النكاح كذا في  
الفتح وقال قاضيان رجل زوج رجلا  
امراة بغير امره لم يكن لهذا العقد ان يفسخ  
هذا العقد اه من غير ذكر خلاف  
(قوله وكلت رجلا بزوجها فتزوجها لم  
يجز) فكذا عكسه فيتوقف على الاجازة  
الا ان تقول من شئت اه واذا زوجها  
من غير كفه لا يصح على قول السكندر في  
الصحيح بخلاف تزويج الامر بامرأة  
والفرق لابي حنيفة ان المرأة تغير بعد  
الكف فيتمتع به بخلاف الرجل كذا  
في التبيين والله الموفق بجهه وجهه

### {باب المهر}

لما ذكر ركن النكاح وشرطه شرع في  
بيان المهر لانه حكمه فان المهر يجب  
بالعقد او بالتسمية فكان كماله وله اسماء  
مهر صدق تحلة اجر فريضة عقر كما  
في العنابة (قوله مع النكاح بلا تسمية)  
لا خلاف فيه كما في الفتح قوله لقوله تعالى  
واحد لكم ما وراء ذلكم ان تنفقوا  
بأموالكم غير الانسب لل مقام فانه في بيان  
نحو النكاح بلا تسمية مهر رافى بيان  
لزومه فكان ينبغي الاقتصار في الاستدلال

بما بل الواحد اذا كان وكلامه افقار زوجته اياه كان كافيا وله اقسام اما  
اصل وولى كائن الم تزوج بنت عمه الصغيرة او اصل ووكيل كما اذا وكلت رجلا ان  
يزوجه لنفسه او وليا من الجانبين او وكلامه ما او وليا من جانب ووكيل من آخر  
ولا يجوز ان يكون فصولا كما اذا كان اصلا وفصولا او وليا من جانب وفصولا  
من آخر او وكيل من جانب وفصولا من آخر او فصولا من الجانبين (اذنت)  
امراة (رجل ان يتزوجها فقد) اى تزوج ذلك الرجل تلك المرأة لنفسه  
(عند شاهدين جاز) النكاح لانه اذا تولى طرفه اى كونه غير فصولي من جانب  
فقوله زوجت يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القبول (كذا ابن عم زوج بنت  
عمه من نفسه) اى يصح هذا التزويج ايضا لكونه وليا ليس بفصولي من جانب (ولو  
وكلت رجلا بزوجها فتزوجها لم يجز) لانها نصبت مزوجا لا متزوجا

### {باب المهر}

(مع النكاح بلا تسمية وبنفيه) لقوله تعالى واحد لكم ما وراء ذلكم ان تنفقوا  
بأموالكم فان الباء لفظ خاص معناه الاصاق فيدل قطعا على امتناع انفكاك  
الابتغاء وهو العقد الصحيح عن المال فان قيل الابتغاء ورد مطلقا عن الاصاق  
بالمال في قوله تعالى فانكحها وما طاب لكم والمطلق لا يصلح على المقيد عندنا وايضا  
محصل الاستدلال ان الله تعالى احل الابتغاء الصحيح ملصقا بالمال فقطضى هذا ان  
لا يكون الابتغاء المنفك عن المال صحيحا لان يكون صحيحا وموجب الثبوت  
ما في او سكت عنه من المهر قلنا عن الاول ان المطلق يصلح على المقيد عندنا  
ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل المطلق والمقيد على الحكم المثبت كما تقر في  
الاصول وهما كذلك وعن الثاني ان قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء  
ما لم تمسوهن او تفرضوهن فريضة دل على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر  
وهو انما يترتب على النكاح الشرعي فاذا صح النكاح بدون تسمية المهر وجب  
ان تحمل الآية المذكورة على ما حملناها عليه (واقله فمهر عشرة دراهم فريضة وزن  
سبعة) اى وزن كل عشرة سبعة مثاقيل سواء كانت مضروبة او غير مضروبة حتى  
يجوز وزن عشرة تبر او ان كانت قيمته اقل بخلاف نصاب السرقه ذكره الزبلي  
(ووجب) اى العشرة (ان سمى دونها) وجب (الاكثر ان سمى) اى الاكثر

للصحة على قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ثم يقال والمهر واجب شرعا لقوله تعالى ان تنفقوا بأموالكم كما فعل  
صاحب الكافي (قوله واقله فمهر عشرة دراهم فريضة وزن سبعة) هو ان يكون كل درهم اربعة عشر قيراطا وان كان قريبا  
اعتبر بقرعته يوم العقد لا يوم القبض كما في الموهرة فاذا نقص عن العشرة وقت القبض ليس لها غيره وتعتبر القيمة يوم القبض  
بالنسبة لغيرها فلو تزوجها على عرض قيمته عشرة فقبضته وقيمتها عشرون وطلقها قبل الدخول وقد ملك الثوب ردت  
عشرة كما في البحر



(قوله عند الوطء متعلق بالوجوب) غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولو كنه بتأ كذا لزوم تمامه فهو الوطء ولو كنه كما لو نكح معتدة  
وطءها قبل الوطء والخلو أو زال بكارتها بنحو جبر ويجب نصفه بزوالها بدفعة لوطءها قبل الدخول والخلو كما في البحر (قوله  
أو موت أحدهما فإنه أيضا مؤكد للمهر) مؤيد لما قلناه من كان عليه أن يذكره كذلك فيما قبله (قوله ونصفه بطلاق قبل الوطء)  
لا يصح أن تكون الباء للسمية لما قلنا أن وجوب المهر بالعقد فهو للمصاحبة (قوله وهو أن يزوج كل من الرجل بنته الخ)  
لا يصح هذا المثال للشغار اصطلاحا لا بزيادة شرط جعل بضع كل منهما نظير بضع الأخرى لأنه لو لم يكن كذلك بل مثل ما اقتصر  
عليه المصنف لا يكون شغارا اصطلاحا وإن كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا لو قال أحدهما على أن يكون بضع بقى صداقا  
لبنثك ولم يقبل الآخر بل زوجه بنته ولم يجدها صداقا فليس بشغار وإن وجب مهر المثل العجبة العقد كذا في البحر (قوله أو تعليم  
القرآن) قال صاحب البحر ينبغي أن يصح

٣٤٣

تعرض له اه (قلت) لا يمكن يعارضه  
أنه خدمة لها وأبست من مشترك  
مصلحتها فلا تصح تسمية التعليم (قوله  
ولو نكحها على رعي الغنم أو الزراعة لم يجز  
على رواية الأصل) قال الكمال ولو على  
رواية الجامع وهو الأصح اه قال في البحر  
فيجب مهر المثل (قوله والصواب أن  
يسلم لها الخ) كان ينبغي أن يقال والأوجه  
أو الأظهر - لأن لفظ الصواب يقتضي  
خطأ ما يقابله ولا يقال إن الرواية الثانية  
خطأ اه على أن الكمال رحمه الله تعالى  
قال كون الأوجه العجبة غايلا لم لو كانت  
الغنم ملك البفت دون شعب وهو منتف  
اه والدليل قاصر لأنه غير وارد في  
الزراعة ووجه القول بجهة تسميته أن  
كلام من الزراعة والرعي لم يتمم خدمة  
لها إذا العادة اشتركت الزوجين في القيام  
بمصلح ما لمهما فليس من باب خدمة  
الزوج زوجته الأبرى أن الابن إذا  
استأجر أباه للخدمة لا يجوز ولو للزراعة

(عند الوطء) متعلق بالوجوب (أو الخلو الصحيحة) وسبب بيانها (أو موت  
أحدهما) فإنه أيضا مؤكد للمهر (ونصفه) أي وجب نصف المسمى (بطلاق  
قبل الوطء أو الخلو ووجوب مهر المثل عند ما ذكر) من الوطء والخلو والموت (في  
الشغار) وهو أن يزوج كل من الرجل بنته أو اخته لا تخبر بشرط أن يزوجه  
الأخر بنته أو اخته فإنه صحيح عندنا ولا يكل منه - ما مهر المثل وانما يسمى به لأن  
الشغار هو الرفع والإخلاء فكما - ما به - هذا الشرط رفع المهر وأخذها البضع عنه  
(و) وجب مهر المثل أيضا (فيما لم يسم) المهر (أو نفى إذا لم يرضى على شيء  
والأ) أي وأن ترضى على شيء (فذلك) الشيء هو الواجب (أو سمى) عطف على ما لم  
يسم أي وجب مهر المثل فيما سمى (خرا أو خنزيرا أو هذا الخل وهو خرا أو هذا  
العبد وهو خرا أو ثوب أو دابة لم يبين جنسها ما) وتعليم القرآن أو خدمة الزوج المهر  
لها سنة) لأن المشروع هو الابتغاء بالمال المنتقوم والتعليم ليس بمال فسد - لأن  
التقوم وكذا المنافع على أصلنا ولو تزوجهما على خدمة خرا أو خنزير لا تسحق  
الخدمة والصحيح أنها تسحق وترجع على الزوج بقيمة خدمته ولو نكحها على رعي  
الغنم أو الزراعة لم يجز على رواية الأصل والصواب أن يسلم لها أجماعا سنة لا لا  
بقصة موسى وشعب عليه السلام فإن شريعة من قبلنا شرعية لنا إذا قصصنا الله أو  
رسوله بل إنكار كذا في الكافي (ولو) كان الزوج (عبدًا فالخدمة) أي فالواجب  
الخدمة فإن خدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر  
(ومتعة) عطف على مهر المثل أي وجب متعة (لمفوضة) بكسر الواو وهي التي  
زوجت بلا ذكر مهر أو على أن لا مهر لها (طلقت قبل الوطء وهي) أي المتعة (درع

وخمار

والرعي صح كافي الفتح اه والمراد بالزراعة أن يزرع أرضه بيدها وليس له شيء من الخارج  
فإن شرط له شيء فسدت التسمية ووجوب مهر المثل كذا في البحر (تنبيه) لوجه عتقها صداقها كان يقول اعتقك على أن  
تزوجيني نفسك بعوض العتق فقبلت صح وهي بالخيار في تزوجه فإن تزوجه فلهام مهر مثلهما وإن أبى الزمناها بقيمتها ولو  
كانت أم ولد قال أبو حنيفة لا يجب عليها قيمتها لأن رقبته غير متقوم عنده كذا في الفتح (قوله وجب متعة) بمعنى لزم (قوله لمفوضة  
بكسر الواو) من فوضت أمرها لغيره لا مهره وبقيتها من فوضها لغيره لا مهره ولا مهره في كلامه إشارة إلى أن الفرقه من  
قبل الزوج أم لو كانت من قبلها فلا تجب لها المتعة وبه صح الزياي (قوله درع) هي بالدال المتعلة ما تلبيسه المرأة فوق  
القميص ولم يذكروا الدرع في الذخيرة وإنما ذكرنا القميص وهو الظاهر والخمار ما تغطي به المرأة رأسها والمحففة الملاء وهي ما  
تلحف به المرأة كذا في البحر وقال الكمال هذا أدنى المتعة اه وفي البحر عن نخل السلام أن هذا في ديارهم وأما في ديارنا فليس  
أكثر من ذلك فبإزاء على هذا الزاوم كعب اه ولو أعطاهما قيمتهما تخبر على القبول كافي البدائع

(قوله لا تزيد على نصفه) قال السكال وإذا كانا سواء فالواجب المنة منهما بعرضة بالكتاب العزيز (قوله وقيل يعتبر حالهما الخ) اعتبره الامام الخصاصف وصححه الولوالجي وقال عليه الفتوى قال في البحر فقد اختلف التراجع والارجح قول الخصاصف (قوله الامن سمي لها المهر وطلقت قبل الوطء) أي فلا تستحب ولا تنجب لها المنة وهذا على ما وقع في بعض نسخ القدرى حكما لاطلاق ولو كانت مستحبة كانت أي X خركا في قوله لا يكبر ٣٤٣ في طريق المصلى في عيد الفطر عند أبي حنيفة

أي حكما للمهر ولو كبر حازوا - تحب فليس المراد به في الاسباب عدم الثواب بل أن هذا ليس حكما من احكام الطلاق واما على ما في المبسوط والمحيط والمصبر والمختار فان المنة تستحب لاتي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهرا اه من البحر والاكافي وغيرهما (قوله ثم طلقها قبل الدخول لا ينصف المسمى بعد العقد) يشير الى انه لو دخل بها او مات عنها كان لها المسمى وهو ما فرضه بعد العقد وبه صرح في الهداية (قوله لانه تعين الواجب بالعقد) خلاف ما قدمه من ان الوجوب بالوطء فهذا رجوع الى الصواب (قوله وصح خطها) أي لزم وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس اذ لم يرد خطها برده فقوله وان لم يقبل يعني لم يقبل صريحا بأن سكت اه وقيل في البدائع الابراء عن المهر بان يكون دينها أي دراهم او دنانير وظاهر ان خط المهر المعلن لا يصح لان الخط لا يصح في الاعيان ويشترط له ابراء علمها يعني اللفظ حتى لو اقرته ولم تحسنه لا يصح بخلاف الطلاق والعناق حيث يقعان والفرق ان الرضا شرط جواز الهبة دونها كذا في البحر (قوله لان المهر بقاء حقة) انما قال بقاء لانه في الابتداء حتى الاولياء من حيث الاعتراض اذا انقضت عن مهر منله (قوله بحيث لا يكون معها ما عاقل)

وخيار ومطعة لا تزيد على نصفه) أي نصف مهرها (ولو) كان الزوج غنيا ولا تنقص عن خمسة أي خمسة دراهم (ولو) كان فقيرا وتعتبر أي المنة (بحاله) لاحاله قال صاحب الهداية هو الصحيح عملا بالنس وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقيل تعتبر بحاله ما حكاه صاحب البدائع وفي الآية إشارة اليه وهو قوله تعالى بالمعروف وهذا القول أشبه بالفقه كما قلنا في النفقة لانها لو اعتبرت بحاله وحده لاسويها بين الوضعية والشرعية في المنة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر كذا في الياضي (وتستحب) أي المنة (من سواها) أي سوى مفوضة طلقت قبل الوطء (الامن سمي لها المهر وطلقت قبل الوطء) فالباقي بعد الاستثناء مطلقه وطلت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطلت وهي لها مهر فظهر ان المطاقت اربع مطلقه لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها المنة ومطلقة لم توطأ وقد سمي لها مهر وهي التي لم يستحب لها المنة ومطلقة وطلت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطلت وهي لها مهر فأتان يستحب لها المنة فالماض انما اذا وطئها يستحب لها المنة سواء سمي لها مهرا أولا لانه لو حشمتها بالطلاق بعد ما سملت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب أن يعطيها شيئا اذا ادى الى الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدمها وان لم يطأها ففي صورة التسمية تأخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء آخر وفي صورة عدم التسمية يجب المنة لانها لا تأخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينفل عن المال (ما فرض بعد العقد أو يزيد لا ينقص) يعني اذا تزوجها ولم يسم لها مهرا أو نفاها ثم رضيا على تسميته وهي لها بعد العقد أو تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول لا ينصف المسمى بعد العقد ولا الزائد على المسمى بعده بل يجب المنة في الاول ونصف المسمى عند العقد في الثاني (ويسقط الزائد بالطلاق قبل الوطء) متعلق بقوله لا ينصف ارضا وانما لم ينصف لانه تعين الواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا ينصف فكذا ما نزل منزله وانما سقط الزائد لكون الطلاق قبل الدخول فان كل ما لم يسم في العقد بطله الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعده وجب الزيادة مع المسمى (وصح خطها) أي خط المرأة من مهرها (عنه) أي عن زوجها لان المهر بقاء حقة والخط بلا في حالة البقاء (الخلو) مبتدأ خبره قوله الا في كالموطء والمراد بها اجتماعها بحيث لا يكون معها ما عاقل في مكان لا يطالع عليها احد بغير اذنهما ولا يطالع عليها احد ظلمة ويكون الزوج عالما

اطلاقه كما قال العلامة السكال وإذا كان معها ما ثالث استوى منعه لهجة الخلو بين ان يكون بصيرا أو عيا بقاءا وانما ما بالغوا صديا يعقل لان الاعى بحس والنائم بسقيظ ويقسم فان كان صغيرا لا يعقل او مجنون او مغمى عليه لا يمنع وقيل المجنون والمغمى عليه نعمان اه واستثنى في مختصر الظهيرية جارية تم اقل لا تمنع على المغمى به وقال في البحر هو المختار كجارية تبسه كافي الخلاصة وعليه الفتوى كافي المبتغى اه

بأنها امرأته (بلا مانع وطء) حسا أو طبعاً أو شرعاً الأول (نحو مرض لا حده ما يمنع  
الوطء) الثاني نحو (حيض ونفاس) ولا ينافيه كونه مانعاً شرعاً أيضاً  
(و) الثالث نحو (احرام) لفرض أو نفل (وصوم فرض) وهو صوم رمضان  
(كالوطء) في كونها مؤكدة للمهر (ولو) كان الزوج (مجبوراً أو خصياً أو عتيقاً أو  
صائماً فرض في الأصح أو صائماً نذراً في رواية) والصلاة كالصوم فرضاً ونفل (لا) أى  
لأنه يكون الخلوة صحيحة مع الصلاة الفرض كما في الصوم الفرض وتكون صحيحة مع  
الصلاة النفل كما في الصوم النفل (وتجب العدة في الكل) أى كل ما ذكر من أقسام  
الخلوة صحيحة كانت أو فاسدة احتياطاً لتوهم الشغل (قبضت ألف المهر فوهبت له  
وطلقت قبل الوطء رجوع بنصفه) بمعنى تزوج امرأة على ألف فقبضته ووهبت له  
ثم طلقها قبل الدخول رجوع عليه بالخمسة مائة إذ لم يصل إلى الزوج عين ما استوجبه  
بالطلاق قبل الدخول لأنه يستحق به نصف المهر والمقبوض ليس بمهر بل عوض  
عنه لأن المهر دين في الذمة والمقبوض عين فصار رهبة المقبوض كرهبة مال آخر  
وحق الزوج في سلامة نصف المهر ولم يسلم فله أن يرجع وكذا إذا كان المهر مكيلاً  
أو موزوناً أخرى الذمة لأنه أيضاً دين غير عين (وإن لم تقبضه أو قبضت نصفه  
فوهبت الكل أو ما بقي أو عرض المهر قبل القبض أو بعده فلا) بمعنى إذا وهبت  
قبل أن تقبض شيئاً ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع الزوج عليه بشئ إذ سلم له  
عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليه شيئاً آخر غايته أن  
هذه السلامة حصلت بسبب آخر غير الطلاق ولا يبالى باختلاف الأسباب عند  
سلامة المقصود وكذا لو قبضت خمسمائة ثم وهبت ألفاً كله المقبوض وغيره أو  
وهبت الباقي في ذمة الزوج ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليه بشئ أيضاً إذ  
وصل إليه عين ما يستحقه كما مر ولو قبضت أكثر من النصف كستمائة ووهبت له  
الباقي ثم طلقها قبل الدخول فعنده يرجع عليه بمائة وعنده ما بثلاثمائة ولو  
قبضت أقل من النصف كاثنتين مثلاً لا يرجع بشئ عليه أعنده وعنده ما يرجع  
بمائة وكذا لو تزوجها على ما يتعين بالتعيين كالعرض فوهبت نصفه أو كله قبضته  
أولاً ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليه بشئ لأن حقه سلامة نصف المقبوض  
بلا عوض من جهته بالاطلاق قبل الدخول وقد وصل إليه ما يتعين في مكان  
الموهر عين المهر فلم يلزمه مقصوده بكل حال فلا يرجع بشئ (نكحها بألف على  
أن لا يخرجها) من مقامها (أو لا يتزوج عليها) فنكحها (على ألف أن أقام بها  
و) على (ألفين أن أخرجهما) فأن (أى فيما نكحها على أن لا يخرجها) أو لا يتزوج  
عليها (وأقام) أى فيما نكحها بألف أن أقام وبألفين أن أخرج (فلها الألف والألف  
فهر المثل) أما الألف في صورة الوفاء ومهر المثل في صورة عدمه فلان المسمى صلح  
للمهر وقد تم رضاها به وأما مهر المثل في عدمه فلأنه سمي ما لها فيه نفق فعند فواته  
بعدم رضاها بألف فيكمل مهر مثلاً هذا عند أبي حنيفة فعنده الشرط الأول  
صحيح لا الثاني وعندهما شرطان صحيحان وعندهما فسادان (لا يمكن لا يزاد المهر

(قوله نحو مرض لا حده ما يمنع الوطء)  
قال الزبلي أو يلحقه به ضرر وقيل هذا  
التفصيل في مرضها وأما مرضه فمانع  
مطلقاً لأنه لا به يرى عن تكسر وفطور  
عادة وهو الصحيح اهـ (قوله وسوم  
فرض) بمعنى به أداء رمضان لما يلزمه  
من الكفارة بأفساده دون القضاء والمنذور  
والكفارات على الصحيح لا تدم وجوب  
الكفارة بأفسادها كما في التبيين (قوله  
كالوطء في كونها مؤكدة للمهر) إشارة إلى  
أنه ليست كالوطء في غيره من نحو الاحصان  
والميراث كما في البهروفي شرحه المنظومة  
ابن وهبان انتهى أحكام الخلوة لاثنتين  
وعشرين حكماً فلا يرجع (قوله أو صائم  
فرض في الأصح) بمعنى به غير أداء رمضان  
والاناقض ما قدمه من شرطه لصحة الخلوة  
عدم صيام الفرض وتعيينه بما حملناه على  
أداء الفرض (قوله وتجب العدة في  
الكل) كذا في الهداية ثم قال فيها وذكر  
القدموري في شرحه أن المانع أن كان  
شرعاً يجب العدة لثبوت التمكن حقيقة  
وإن كان حقيقة كالمرض والصبر  
لا يجب لأنه دام التمكن حقيقة اهـ  
واختاره قاضخان في فتاياه كذا في البحر  
ثم قال فيه والمذهب وجوب العدة مطلقاً  
(قوله وكذا إن كان المهر مكيلاً أو موزوناً  
أخرى الذمة) إشارة إلى أنه لو كان معيناً  
فهو كالعرض وليس له رد ما كان معيناً  
ولم تره بخيار روزه وثبت فيه خيار العيب  
فأما رده بالعيب الفاحش وترجع بقيته  
صحيحاً كذا في الفتح (قوله والأفهر المثل)  
إشارة إلى أنه لو طلقها قبل الدخول  
كان له نصف المسمى سواء في شرطه  
أو لا لأن مهر المثل لا يتنصف كذا في البحر

(قوله نسكع بهذا العبد أو بهذا العبد واحد أو كس حكم مهر المثل) هذا إذا لم يشترط الخيار له أو لنا أخذنا ما شاعت أو انما اراد  
على أن يعطى أو بأشياء فان شرط صحيح اتفاقا لا يتنافاه المنازعة كذا في الفتح (قوله فان طلق قبل وطء فنصف الأوكس في ذلك كله  
بالإجماع) كذا في الدامه وليس على إطلاقه لأنه شامل لما إذا كان نصف الأوكس أقل من المنة وليس كذلك بل إن كان  
نصف الأوكس أقل من المنة تكون له المنة صرح به قاضيان وقد أشار إليه في الهداية بعدما تقدم بقوله والواجب في الطلاق  
قبل الدخول في مسئلة المنة ونصف الأوكس يزيد علم في العادة فوجب لاعتراؤه الزيادة اه وقال السكال بعد هذا فالحكم  
في الطلاق قبل الدخول في التحقيق ليس الأمانة مثلها اه (قوله شرط البكارة ووجودها ثبوتها الزم السكال) كذا في شرح  
المنظومة لابن الشخصية عن الواقعات وقاضيان والعمادية عن المنتقى وفي العمادية على قياس ما اختاره صدر الاسلام البردوي  
ومن وانقه من أنه بخاري في مسئلة الجهاز ينبغي أن يرجع عليهم بما ٣٤٥ زاد على دسقيان مثاها وفيه عن القسنة

نزوجهما بأزيد من مهر مثاها على أنها بكر  
فإذا هي ثيب لا تجب الزيادة اه وقال  
في البرازية والتوفيق واضح للتمام  
ليكن صرح في فوائد الامام ظهير الدين  
أنه لا يرجع في كلتا الصورتين اه عبارة  
البرازية وإن ردد في المهرين القسنة  
والسنة للشبهة والبكارة فإن كانت ثيبا  
لزمه الأقل والأفهر المثل ولا يزداد على  
الأكثر ولا ينقص عن الأقل مما سماه  
عند أبي حنيفة كذا قاله السكال ثم نقل  
عن الديوبسي كما في فتاوى قاضيان تزوج  
امراة على ألفي درهم إن كانت جميلة وعلى  
ألف إن كانت قبيحة فالواضع النكاح  
والشرطان عندهم بالاتفاق حتى  
لو كانت جميلة كان المهر ألفي درهم وإن  
كانت قبيحة كان المهر ألفا لأنه لا خطر  
في التسمية لأنها إما أن تكون قبيحة أو  
جميلة اه ثم قال السكال واستشكل  
أن مقتضاه ثبوت صحتها اتفاقا فيما  
إذا تزوجها بألف إن كانت مولاة أو  
أبنت له أمراة وبألفين إن كانت حرة

في المسئلة (الاخيرة) وهي قوله بأنف إن أقام فانه إذا آخر حها وجب مهر المثل  
لكنه إذا كان أكثر من الفين لم تجب الزيادة وإن كان أقل من ألف يجب ألف ولا  
ينقص منه شيء لاتفاقهم ما على أن المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن ألف (نسكع  
بهذا) العبد (أو بهذا) العبد (واحد هما أو كس) أي أقل قيمة من الآخر (حكم  
مهر المثل) أي جعل مهر المثل حكما ما كان أقل من أو كسهما فافها الأوكس وإن  
كان أكثر من أرفعهما فافها الأرفع وإن كان بينهما فافها مهر المثل وهذا عند أبي  
حنيفة رحمه الله وعندهما لهما الأوكس في ذلك كله (فان طلق قبل وطء فنصف  
الأوكس) أي فافها نصف الأوكس في ذلك كله بالإجماع (أمر عبد بن واحد هما  
حرفهرا العبدان أو عشرة ولا أكمل لهما العشرة) ذكره الزبلي (شرط  
البكارة ووجودها ثبوتها الزم السكال) أي كل المهر ولا عبرة بالشرط (صح ما هارفرس  
أو ثوب هروى وإن لم يبالغ في وصفه ومكبل وموزون بين جنسه لاصفة ولزم الوسط  
أوقية وإن بينها) أي صفته (أي كباين جنسه) فالأوصوف أي اللازم هو  
(ويجب في) النكاح (الفساد بالطء لا الخلوة) يعني أن مهر المثل في  
النكاح الفاسد إنما يجب بالطء لأن المهر إنما يجب فيه باستيفاء منافع البضع  
لا بمجرد العقد ولا بالخلوة لوجود المنافع من صحتها وهو الحرمة فإن الخلوة إنما هي  
مقام الطء لا يمكن منه ولا يمكن مع الحرمة فلهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة ولا  
العدة والسكال منهما فسخته بغير محضر من صاحبه وقيل ليس له ذلك بعد الدخول  
الابحضره من صاحبه كما في البيع الفاسد بعد القبض (ولا يزداد على المسمى) أي  
أن زاد مهر مثاها على المسمى لم تعتبر الزيادة عليه لرضاها بما دونها وإن كان أقل  
من المسمى وجب مهر المثل لعدم صحة التسمية بخلاف البيع لأنه مال مئة قوم في

٤٤ درر ل الأصل أوله امرأه كن الخلاف منقول فيه ما والاولى أن يجعل مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص  
في فوائد ابن سماعة عن محمد على الخلاف فيه ما (قوله وإن بينها أي صفته أيضا أي كباين جنسه فالأوصوف أي اللازم) لا يخفى  
ما فيه من إيهام لزوم الزوج ما بين صفته وجنسه من غير الكيل والوزن وليس مراد بل هو خاص بالكيل والوزن الذي بين صفته  
وجنسه فلا يخبر بين أدائه وأداء قيمته بل يجبر على أدائه في ظاهر الرواية لأنه يثبت في الذمة صحاحا لا قرضا ومؤحلا سلبا بخلاف  
غير الكيل والوزن فإنه مخير بين أدائه وأداء قيمته ولو باع في وصفه لأنه ليس من ذوات الأمثال كما في الدامه والفتح (قوله  
ولهذا لا تجب بها حرمة المصاهرة) أقول يعني فلا يحرم أصلها ولا فرعها الفساد العقد وليس معتبر المفهوم فإن حرمة المصاهرة أي  
حرمة بنت الزوجة لا تثبت بالخلوة الصحيحة أيضا (قوله ولا العدة) لا بخلافه المتقدم وهو أن العدة تجب في كل أقسام الخلوة بصحة  
أو فاسدة لأن ذلك في خلوة عن نكاح صحيح يحل الطء به لا بالنكاح الفاسد

(قوله والعدة من وقت التفريق) قال في البحر ظاهر كلامهم أن ابتداء هذا قضاء ودمانة وفي دفع القدر هذا قضاء ما فيها وبين أنه تعالى إذا علمت أنها حاضت ثلاثا بعد آخر طهر ينبغي أن يحل لها التزوج ديانة والمتاركة كالتفريق ولا تتحقق المتاركة إلا بالقول إن كانت مدخلها كقوله تركتها

٣٤٦

خلعت سبيلها وأما غير المدخول بها فتتعلق المتاركة بغير

القول عند بعضهم كمنعه أن لا يعود اليها مرة - وبعضهم لا يكون إلا بالقول واختلاف التمسح في أشعر العلم بالمتاركة انتهى وينبغي ترجيح القول بعدم العلم اهـ وقال في البحر لأحد عليم ولا نفقة في هذه العدة لها (قوله بأن تكون بنت عمها) أي مجازا لا حقيقة أي بنت عم أبيها وفي نسخ بنت عمه وهي الأولى (قوله وجبالا) قال السكالك وقيل لا يعتبر الجمال في بيت الحسب والشرف بل في أوساط الناس وهذا جيد اهـ (قوله وكالخلق) زاد السكالك عدم الولد أيضا (نفسه) مهر مثل الأمة على قدر الرغبة كما في الفتح عن شرح الطحاوي (قوله صح ضمان الولي مهرها) هذا إذا كان في نفقة أمافي مرض مائة فلا لأنه تبرع لوارثه في مرض مائة كما في الفتح اهـ وهذا يفيد صحة ضمانه من الثلث في مرض مائة إذ لم تكن وارثة (قوله ولو كانت صغيرة) كذا الوضوء - ولي الصغيرة منه المهر ويرجع في ماله إن أشهد أنه يدفع ليرجع في أصل الضمان والا لارجوع له إلا أن يكون للصغيرة مال وان ضمن الولي برجوع مطلقا كذا في الفتح (قوله وتطالب المرأة بأشاعت من زوجها) أي إذا كان بالقول لها مطالبة أب الصغير ضمن أولم يضمن كما في شرح الطحاوي والتمهة (قوله لها منعه من الوطء الخ) كذا الولي إن كانت صغيرة ولو كان غير الأب والجدة فلا يسلمها قبل قبض المصدق لمن له ولاية قبضه فان سلمها

نفسه فزقدردله بغيره وان لم يكن المهر معي أو كان مجهولا وجب بالغاما بالغ اتفاقا ذكره الزيلعي (والعدة) تحجب الحاقا للشبه بالحقيقة في موضع الاحتياط ونحوها عن اشتباه النسب وباعتبارها (من) وقت (التفريق) لأن آخر الوطئات هو الصحيح لأنما تحجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق (والنسب) ثبت لأنه مما يختص في إثباته حياة لاولد فيترتب على الثابت من وجهه وتعتبر مدة النسب (من الوطء) فإن كان من وقت الوطء إلى وقت الوضع ستة أشهر ثبت وان كان أقل لا هذا عند محمد وبه يفتي وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يعتبر من وقت النكاح كما في النكاح الصحيح (ومهرها) في اصطلاح الفقهاء (مهرها) أي مهر امرأة ثمانية (من قوم أبيها) لأن الإنسان من جنس قوم أبيه وقية الشيء إنما تعرف بالنظر في قيمة نفسه ولا يعتبر بأهلها إلا أن تكون من قوم أبيها بان تكون بنت عمه وبين ما فيه المماثلة بقوله (سنارحها) لا وما لا وعقلا ديانة وبلدا) بأن يكونا من بلد واحد (وعصرا) وكارة ونوبة وعفة) ذكرها في الهداية (وعلمها وأدبا) كالخلق) ذكر هذه الثلاثة الزيلعي وفي المنتقى بشرط أن يكون الخبر بمهر المثل رجلين أو رجلا وامرأتين ولغظ التمسدة فإن لم يوجد فهو قول للزوج بينهما (فإن لم يوجد من الجانب) أي وإن لم يوجد من قبيلة أبيها من هي مثلها يعتبر مهر مثلها من الجانب من قبيلة هي مثل قبيلة أبيها (صح ضمان الولي مهرها) لأنه من أهل الالتزام وقد أضافه إلى ما قبله قيمه صح (ولو) كانت (صغيرة) لأنه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم وإنما قاله دفعها عنهم أنها إذا كانت صغيرة فقط الب المهر ليس الأولم أفيلزم كون الواحد مطالبا أو مطالبا لكن لا عبرة بهذا الوهم لأن حقوق العدة هنا راجعة إلى الأصل والولي صغير ومعه غير بخلاف البيع فإن الأب إذا باع مال الصغير لا يجوز أن يضمن الثمن لأن الحقوق راجعة إلى العاقد (وتطالب المرأة بأشاعت) من زوجها وأولياءها عتبارا بسائر الكفالات (وان أدى) أي الولي (رجع على الزوج أن أمر) أي الزوج الولي به كما هو الرسم في الكفالة (لها منعه) أي يجوز لها أن تمنع زوجها (من الوطء والسفر) بما بعد وطء أو خلوة رضيتها أي وان وطئها أو خلاها برضاها وهذا الدفع أنها إذا رضيت بالوطء أو الخلوة لم يبق لها حق المنع لأنها سالت إليه المعقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه الدفع أن كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي (لاخذ) متعلق بالمنع (ما بين تجهيله) من المهر كالأب أو بعضا (أو) أخذ (قد رما يهل لمثلها) من مهر مثلها (عرفا) غير معقد بالبيع أو الجنس (ان لم يزوج كل) وان أجل كله أو عجل فهو عجل مباشر حتى كان لها أن تحبس نفسها إلى استيفاء كله فيما إذا عجل كله وليس لها أن

فالتسليم فاسد وترد ولو ذهبت بنقص الوليها ردها حتى يعطى زوجها مهرها لأنها ليست من أهل الرضا كذا في الفتح (قوله والسفر) كذا في الهداية ولو قال بدله والاخراج كما في الكفاءة كان أولى لأنه رعايهم أنه ينقلها لعل آخر من يسد عنه وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صريح به في البحر (قوله لاخذ ما بين تجهيله) قال السكالك أي إذا لم بشرط الدخول في العقد قبل



حلول المهر فان شرطه قلبيس لها الامتناع بالاتفاق (قوله حتى لا يكون لها ان تحبس نفسها فيما تعرف تأخيرها الى الميسرة)  
بخلافه ما قال الكمال ليس لها منع نفسه القبض المؤجل مدة ٣٤٧ معلومة او قال له الجهالة كالمصادم نحو

بخلاف الامتناع كالى الميسرة وهو محبوب  
الرجح حيث يكون المهر حالا اه ومنه  
في البهر والتأجيل بالطلاق او الموت  
صحح على الصحيح اه (قوله وينقلها  
فيما دون مدة اتفقا الخ) قال في البهر  
كذا ظاهر الكافي وذكر في القسبة اختلافا  
في نقلها من المهر الى الرستاق فمرالى  
كتب انه ليس له ذلك ثم عزالى غيرها  
ان له ذلك قال وهو الصواب اه قلت  
ينبغي العمل بالقول بعدم نقلها من المهر  
الى القرية في زماننا لما هو ظاهر من  
فساد ايمان والقول بنقلها الى القرية  
ضعيف لما قال في الاختيار وقيل يسافر  
بها الى قرى المهر القرية لانها ليست  
بقرية اه وليس المراد بالسفر في كلام  
الاختيار والنسب بل القبل اقله  
لانها ليست بقرية (قوله وان حلف  
يجب مهر المثل) قال صاحب البهر وظاهر  
كلام المصنف انه يجب مهر المثل بالنسبة  
ما يقع وليس كذلك بل لا يزاد على ما دعت  
المرأة لو كانت هي المدعية للتمتع ولا  
ينقص عما ادعاه الزوج لو كان هو المدعي  
لها كما اشار اليه في البدائع اه (قوله  
اقول فيه بحث لان هذه ليست مسئلة  
الانكاح الخ) كذا اعترض صاحب  
البهر على صدر الشريعة فقال وفيه نظر  
لان التحلف هنا على المال لا اصل  
الانكاح فبمعين ان يحلف منكر التسمية  
اجمعا اه (قوله وان كان بينهما  
تخالفا) يشير الى انه اذا نكل أحدهما  
لزمه دعوى صاحبه فيجب ذلك ولا  
يتخير فيه لكونه مسمى واذا حلفا وجب  
مهر المثل يدفع منه قدر ما اقرب به تسمية

تحبسها فيما اذا اجل كامل لان التهم يحق اقوى من الدلالة (والنفقة) عطف على  
قوله منعه اي لها النفقة بعد المنع (والسفر والخروج) من بيت زوجها (للحاجة  
و) لها (زيارة اهلها بلا اذنه) متعاقب بقوله والسفر الخ (ما لم يقبضه) اي المهر لان  
حق الحبس لا يستغنى المستحق وليس له حق الاستغناء قبل الابعاء (وبسافر بها)  
بلا رضاها (بعد ادائه) اي ادائه ما بين تهيئه له او قد مر ما يجهل لمثلها القول تعالى  
اسكنوهن من حيث سكنتم (وقيل لا) اي لا يسافر بها الى بلد غير بلد هالان  
الغريب يؤذى (وبه يقتضى) اقتصى به القسبة ابو الليث واختاره ابو القاسم الصغار  
ومن بعده (وينقلها فيما دون مدته) اي مدة السفر انما قال في قرى المهر  
القرية لا تتحقق القرية اعلم ان المهر المذكور هنا ما تعرف تهيئه حتى لا يكون  
لها ان تحبس نفسها فيما تعرف تأخيرها الى الميسرة او الموت او الطلاق لان  
المتعارف كالمشروط ذلك يختلف باختلاف البلدان والازمان والاشخاص وهذا  
اذا لم ينص على التهييل او التأجيل اما اذا نص على تهييل جميع المهر او تأجيله فهو  
على ما شرط كما ذكره الزبلي (واختلاف في المهر في أصله يجب مهر المثل) يعني  
قال أحد الزوجين لم يسم مهر وقال الآخر قد سمي فان اقام البينة قبلت والا يستحلف  
المنكر فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل قال صدر الشريعة  
واما عند أبي حنيفة فينبغي ان لا يحلف لانه لا يحلف في النكاح فيجب مهر المثل  
اقول فيه بحث لان هذه ليست مسألة النكاح بل هي مسألة المهر وفيها الحلف  
بالاجماع والذهب ان المصنف قال في اوائل كتاب الدعوى وكذا في النكاح اذا  
ادعت مهرها وقال الشارح ثمة اي اذا ادعت المرأة النكاح وطالب المال كالمهر  
والنفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم المال فاذا صح ذلك لم يصح ما ذكر  
هنا (وفي قدره) اي ان كان اختلافا في قدره فادعى انه تزوجها بانكاح وادعت  
انه بالتمتع بين حكم مهر المثل فيثبت (ان قام النكاح فاقول لمن شهد له مهر المثل  
بيمينه) اي ان كان مهر المثل مساويا بالمدعيه الزوج او اقل منه فالقول له مع  
يمينه وان كان مساويا بالمدعيه المرأة او اكثر منه فاقول لها مع يمينها (واي  
برهن قبل) سواء شهد مهر المثل له او لم يثبت له لان المرأة تدعى الزيادة فان اقامت بينة  
قبلت وان اقامها الزوج قبلت ايضا لان البينة تقبل لداليتين كما اذا اقام المودع  
بينة على رد الوديعة الى المالك تقبل (وان برهننا فبينة من لا يشهد له) اي تقبل  
بينته ان شهد مهر المثل له وبينته ان شهد لها لان البينات شرعت لاثبات خلاف  
الظاهر واليمين لا يفاء الاصل والاصل في النكاح كونه بمهر المثل فن ادعى خلافه  
فبينة أولى (وان كان مهر المثل بينهما تخالفا فان حلفا او برهننا قضى به) اي بمهر  
المثل (وان برهن أحدهما قبل) برهانه (وان طلق قبل الوطء) عطف على  
قوله ان اقام النكاح (حكم متعة المثل) اي ان كان متعة المثل مساوية لنصف

فلا يتخير فيه الزائد بخبره بين الدراهم والدنانير (قوله او برهننا قضى به) انهما قول البنتين وتماز هما هو الصحيح ويجب مهر المثل  
بغير الزوج فيه فلا يبين دفع الدراهم والدنانير كما في الفقه والذهبين

راجع الى قوله قال مشايخنا هذا كله  
الخ ونقله في البحر عن المحيط ثم قال  
صاحب البحر عقبه وأقره عليه  
الشارحون ولا يخفى أن محله فيما اذا  
ادعى الزوج ايسال شئ اليها ما لو لم  
يدع فلا ينبغي ذلك اه وفيه تأمل  
لأنه لا يتأتى ما قاله في حال موتها (قوله)  
فأما سائر الاموال أي باقية ابعدها هي  
للاكل نحو الحنطة والشعير والعتل  
والسمن والجوز واللوز والدقيق والسكر  
والشاة الحية فاقول فيه قول الزوج  
بيمينه ذكره السكندر ثم قال والذي يجب  
اعتباره في ديارنا أن جميع ما ذكر من  
الحنطة الخ يكون القول فيه قول المرأة  
لان المتعارف في ذلك كله ارساله هدية  
والظاهر مع المرأة لأمه ولا يكون القول  
له الا في نحو الثياب والجارية اه وظاهر  
أنه بحث للسكندر (قوله فاقول قول  
الزوج وعلى الاب البيعة) اختاره  
السعدى واختار الامام السرخسي  
كون القول للاب لان ذلك يستفاد من  
جهته والمختار للفتوى القول الاول ان  
كان العرف ظاهر ا بذلك كما في ديارهم  
كما ذكره في الوقعات وفتاوى الخاصي  
وغيرهما وان كان العرف مشتر كافا نقول  
للاب كذا في الفتح وقال قاضيان ينبغي  
أن يكون الجواب على التفصيل ان كان  
الاب من الاشراف والكرام لا يقبل  
قوله انه عارية وان كان من لا يجوز البنات  
يعمل ذلك قبل قوله اه ثم قال صاحب  
البحر بعد نقله والواقع في ديارنا الفاهرة  
أن العرف مشترك فيقول بان القول  
للاب ثم قال هل هذا الحكم المذكور في  
الاب يتأتى في الام والجد صارت واقعة  
الفتوى ولم أرفها في الاصل

ما يدعى الرجل أو أقل منه فالقول له وان كانت مساوية لنصف ما يدعى المرأة  
أو أكثر منه فالقول لها وأي أقام بيعة قبلت فان أقاما فبيعت ان شهد به وبيعت  
ان شهد لها (وان كانت) أي منعة المثل (بينهما متحالفا وبعده) أي بعد التحالف  
(وجبت) أي منعة المثل (وموت أحدهما حكمهما أحكما) أي الجواب فيه  
كالجواب في حال حياتهما حال قيام النكاح في الاصل والقدرا لانه مهر المثل لا يسقط  
اعتباره بموت أحدهما الا يرى ان للمفوضة مهر المثل اذا مات أحدهما (و بعد  
موتهم ما في) الاختلاف في (القدرا القول لورثته) عند أبي حنيفة ولا يحكم مهر  
المثل لان اعتباره يسقط عنده بعد موتهما (و) في الاختلاف (في أصله) القول  
لذكر القسمة عنده ولا يقضي بشئ الا أن تقوم بيعة على مهر مسمى اذا حكم لمهر  
المثل عنده بعد موتها كما مر وعندهما (قضى به المثل) كما في حال الحياة (وبه  
يغني) قال مشايخنا هذا كله اذ لم تسلم نفسها فان سلمت ثم وقع الاختلاف في الحياة  
أو بعد ما فانه لا يحكم مهر المثل بل يقول لها اما ان تقرى بما أخذت والا حكمنا  
عليك بالمتعارف في المجهل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لان التسليم نفسه الا بعد  
قبض شئ من المهر عادة ذكره الزباني (بعث اليها شيئا) ثم اختلفا (فقالت هدية  
وقال مهر فالقول له) مع يمينه ان لم يكن لها بيعة لانه المملاك فملاك أعرف بجهته  
التملك كما لو أكر التملك أصلا وكذا قال أو دعيت هذا الشئ فقالت بل وهته لي  
ولان الظاهر شاهد له لان أداء المهر واجب والا هداية تبرع والظاهر أنه يسعي في  
استقاط الواجب عن ذمته (الا فيما هي لالا كل) فان الطعام المهيأ لالا كل كالخبز  
واللحم المشوي لا يكون مهر اجمالا لان الظاهر كذبته فالقول فيه قولها فاما سائر  
الاموال فقد يكون مهر او قد يكون هدية فاليه البيعان (خطبت بنت رجل وبعث  
اليها شيئا ولم يزوجهما ابوها فباعته للمهر يسترد) ان عينه (فأعطا) وان تغير  
بالاستعمال لانه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم في مقابلة ما انتقص باستعماله  
شئ (أو) قيمته ان (هالك) لانه معاوضة ولم يتم بخلاف الاسترداد (كذا كل ما بعث  
هدية وهو قائم دون المالك والمستملك) لان فيه معنى الهبة رجل زوج ابنته  
وجهرها فباعت فزعم ابوها ان ما دفع اليها من الجهار أمانة وأنه لم يهبه لها وانما  
أعاره منها فالقول قول الزوج وعلى الاب البيعة لان الظاهر شاهد للزوج لان في  
الظاهر ان الاب اذا زوج ابنته يدفع اليها بطريق التملك والبيعة الصحيحة في ذلك  
أن يشهد عنه بالتسليم اليها ابنته اني أعطيت هذه الاشياء لابنتي عارية أو  
يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب ويشهد البنت على اقرارها ان جميع ما في هذه  
النسخة ملك والدي عارية منه في يدى امكن هذا يصلح للقضاء للاحتمال  
لجواز أنه اشترى هذه الاشياء في حال الصغر فمذا الاقرار لا نصير للاب فيما بينه  
وبين الله تعالى والاحتمال أن يشتري ما في هذه النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت  
نبرته عن الثمن كذا في العمادة (نكح ذمي ذمية أو حربي حربية ثمة) أي في دار  
الحرب (بقيمة أو دم) أو نحوهما (أو بلا مهر) يحتمل في المهر ويحتمل السكون عنه

وفي كل منهما يرجع الى اعتقادهم (وهو) اى والخال ان النكاح في هذه الصور  
(جائز عندهم فوسئت او طلقت قبله) اى قبل الوطء (او مات) الزوج عنها (فلا مهر  
لها) اى النكاح صحيح ولا يجب المهر هذا عند ابي حنيفة وهو قولهما فى الحريين  
واما فى الذميين فاهامهم مثله ان دخل بها او مات عنها والمتعة ان طلقها قبل  
الدخول بها وهو قول الشافعى ايضا وقال زفر لها مهر المثل فى الحريين ايضا لان  
الخطاب عام والنكاح لم يشرع بغير مال ولهما ان اهل الحرب غير ما تزمين احكام  
الاسلام وولاية الازام منقطعة لتباين الدارين بخلاف اهل الذمة فان احكام  
الاسلام جارئة عليهم ولا يحنيفة ان المهر حق الله والكافر غير مخاطب به بخلاف  
سائر الاحكام فصيح النكاح لاننا امرنا ان نتركهم وما يدعون ولم يجب المهر لما  
ذكرنا (وان نكحها بغير مهر او حنيز بمهر فاسلم او) اسلم (أحدهما فاهامو) اى  
المعين (وفى غيرهما من قيمة الخنزير) اى فى الخنزيرى اذا كان المسمى خنزيرا (ومهر  
المثل فيه) اى فى الخنزير لان الخنزير عندهم مثلى كالخل عندنا فلا يحل أخذها  
فاجاب القيمة لا يكون اعراضا عن المهر واما الخنزير فن ذوات القيم عندهم كالاشاة  
عندنا فاجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا عن الخنزير

#### (باب نكاح الرقيق والكافر)

(وقف نكاح القن) الرقيق هو المملوك كالأربع وألقن هو المملوك كالأر  
(والمكاتب والمدبر والامة وأم الولد باذن المولى) متعلق بقوله وقف وهذه العبارة  
أحسن من عبارة الكنزوهى لم يحز نكاح العبد لانه جائز لكنه موقوف (ان اجاز) اى  
المولى (نفذ) اى النكاح (وان رد بطل فان نكحوه) اى بالاذن (فالمهر والنفقة  
عليهم) اى على القن وغيره (وبعوتهم بسقطان) اى المهر والنفقة لغوات محل  
الاستيفاء (والمهر على القن بعد العتق ان كان العقد بغير الاذن وان) كان (به) اى  
بالاذن (تعلق) المهر (برقبته) اى القن دفعا للضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلولا  
يتعلق برقبته لتضررت بخلاف ما اذا تزوج بلا اذن مولاه ودخل بها حيث لا بداع به  
بل يطالب بعد العتق كما اذا الزمه الدين باقراره (فبياع فيه) اى المهر (مرة) فان لم  
يفد يذنه (لم يبع ثانيا بل) بطول (بباقية) (بعد العتق) لانه يبيع بجميع المهر  
(و) يباع (فيها) اى النفقة (مرارا) لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع  
هذا اذا تزوج العبد باجنية واما اذا زوجه المولى امة فاختلف المشايخ فيه منهم من  
قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستهالة  
وجوبه للمولى على عبده لاقتضائه ايجابا له عليه اقول يؤيد القول الثانى ان النص  
المفيد لوجوب المهر لا يتناول العبد وهو قوله تعالى واحمل اكم ما وراة ذاكم ان  
تبتغوا بأموالكم فان هذا خطاب لارباب الاموال والعبد ليس بما لك لئال  
(والا) خزان (اى المكاتب والمدبر) (يسعيان) فى المهر والنفقة لانهم لا يحتملان  
النقل من ملكات الملكات مع بقا الكفاية والتدبير (وبكسبه) عطفا على قوله  
برقبته (بعد ما فضل) كسبه (من دين التجارة) فان دينها مقدم على دين المهر

#### (باب نكاح الرقيق والكافر)

(قوله باذن المولى) الاولى ان يقال على  
اذن المولى (قوله ان كان المهر بغير الاذن)  
صوابه ان كان النكاح بغير الاذن (قوله  
وان كان به تعلق المهر برقبته) مستدرك  
بما ذكر قبلا من قوله فان نكحوه  
فالمهر والنفقة عليهم لكنه اعاده ليترب  
عليه حكم جوازيه دون المدبر ونحوه  
(قوله منهم من قال يجب المهر ثم يسقط)  
ذكر تصحيحه ابن امير حاج (قوله ومنهم  
من قال لا يجب) صححه الولوالجى وقال  
فى البحر هذا أصح ولم أر من ذكر ثمة هذا  
الاختلاف ويمكن ان يقال انها تظهر فيما  
لوزوج الاب امة الصغير من عبده فعلى  
قول من قال يجب ثم يسقط قال بالعبه  
وهو وقول ابي يوسف ومن قال بعدم  
الوجوب أصلا قال بعدمها وهو قولهما  
وقد جزم بعدمها فى الولوالجية من  
المأذون معللا بانه نكاح للامة بغير مهر  
لعدم وجوبه على العبد من كسبه للمال  
اه

(قوله لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نه كاح صحيح فيكون اجازة) أي اقتضاءه ويرد عليه طاب الفرق بينه وبين ما لو قال لعبد كافر من عينك بالمال أو تزوج أو بع الا يعتق مع ان كلامهم لا يكون الا بعد الحرية أجيب بأن اثبات الشرائط التي هي أصول الحرية والاهلية لا تكون بطريق الاقتضاء للتحقق بالرق وايس مانحن فيه كذلك لان النه كاح ما ثبت للعبد بطريق الاصلية لثبوته تبعاً للأدعية والعقل وانما توقف لاستلزامه تعيب مال الغير فقوله طلقها رجعي ما يتضمن رفع المانع اقتضاء لاثبات ملك النكاح بطريق الاصلية كذا في الفقه (قوله ٣٥٠ لاطاقها) قال في البحر قيد به لانه لو قال أوقع عليه الطلاق

كان اجازة لانه لا يقال للثارة كذا في الفقه وكذا اذا قال طلقها طلبة فتنفع عليها تكون اجازة لان وقوع الطلاق مختص بالنكاح الصحيح كذا في التبيين (قوله ولو نكحها ثانياً أو أخرى بعد ما ولو صحها) ينبغي حذف ولو من البين لان اثباتها يقتضي تصوراً للحكم بالنكاح الفاسد ومعه لا يظهر الثمرة ولذا لم يذكرها الزبلي (قوله زوج عبد ما أدونا مديونا) مستدرك بما قدمه معز بالتحفة (قوله لانه غير مشروع بلا مهر) كذا قال الزبلي وفيه تسامح لانه ليس المراد ظاهراً ان النكاح لا تتوقف مشروعيته أي صحته على المهر بل المراد انه لا ينفك عن لزوم المهر كما صرح به في الهداية بقوله والنكاح لا يلاقي حق الغرماء بالابطال مقصوداً الا أنه اذا صح النكاح وجب الدين أي المهر بسبب لامرله فشا به دين الأسـ تهلاك اهـ (قوله في مثل هذه الصورة) احترازاً عما لو تزوج المولى أمته على أحد القولين السابقين (قوله من زوج أمته لا تجب التوبة) أي ولو شرطها الزوج على المولى في العقد لانه لا يقتضيه ولا يبطل النكاح بالشرط الفاسد والفرق بينه وبين صحة شرط حرية أولادها وان كان لا يقتضيه العقدان بقوله من المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة وهو صحيح بخلاف التوبة فانها لا تقع بتعليقها عند ثبوت الشرط لكونها عديمة مجردة كذا في الفقه (قوله ان يطأ خدمت

(ان ثبت) المهر (باقرار المولى وان) ثبت (بالبينة تساوى المرأة الغرما) في مهرها كذا في التحفة (قوله) أي قول المولى لعبد الذي تزوج بالاذنه (طلقها رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نه كاح صحيح فيكون اجازة (لا) قوله (طلقها أو فارقها) أي لا يكونان اجازة لاحتمالهما الرد لان ردده هذا العقد ومتاركة يسمي طلاقاً ومفارقة وهو ألبس بحال العبد المتمرد أو هو أدنى فكان الحمل عليه أولى (والأذن) للعبد (بالنكاح بقنول الفاسد أيضاً) أي كما يتناول الصحيح هذا عند أبي حنيفة وقال لا يتناول الفاسد وثمرة الخلاف تظهر في أمرين ذكر الأول بقوله (فبيع مهرها ان وطئها) يعني اذا تزوج امرأة نكاحاً فاسداً ودخل بها لزم العقد عنده في الحال فبيع فيه وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وذكر الثاني بقوله (ولو نكحها ثانياً أو أخرى بعد ما ولو صحها واقف على الأذن) يعني اذا نكح امرأة نكاحاً فاسداً ودخل بها ينتهي الأذن عنده لا عندها حتى لو نكحها ثانياً أو نكح أخرى بعد ما صح عنده ما لم يبع عنده بل وقف على الأذن (زوج عبد له ما أدونا مديونا مع وساطة) المرأة (غرماء) أي غرماء العبد (في مهر مناه) أمماحة النكاح فلانه ينبغي على ملك الرقبة فيجوز تصديقه وأما المهر فلانه لزمه حكماً بسبب لامرله وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بلا مهر في مثل هذه الصورة ولو تزوج المولى على أكثر من مهر المثل فالزائد يطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المرض (من زوج أمته لا يجب عليه التوبة) وهي أن يخلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها مـ سد رواته من لا يوافق له اذا هيأت له منزلاً والمولى وان لم يهيئ له منزلاً فقد سد عليه التوبة لانه يكتفه منها واذا لم يجب (نقض دمه) أي الجارية مولاها وانما لم يجب لان حق المولى أقوى من حق الزوج لانه ملك ذاتها ومنافه بمخلاف الزوج ولو وجبت التوبة لبطل حقه في الاستخدام (و) حق الزوج في الوطء لا يبطل بالاستخدام (باطاً الزوج ان ظفر بها لـ كن) يجب (بها) أي بالتبوء (النفقة والسكنى) على الزوج لان ذلك جزاء الاحتباس (ومع الرجوع بعدها) أي ان اراد استخدامها بعد التوبة فله ذلك لان حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح (ونقضت) النفقة (به) أي بالرجوع لما مر اجزاء الاحتباس فاذا زال سقطت (ولو خدمته بلا استخدام لا) أي لو

وهو صحيح بخلاف التوبة فانها لا تقع بتعليقها عند ثبوت الشرط لكونها عديمة مجردة كذا في الفقه (قوله ان يطأ خدمت الزوج ان ظفر) كان ينبغي ان يقول كذا لكونه بطلاً الزوج لان اذا ما ظفرت أو تعاليمه ولا محل له ما هنا (قوله ولو خدمته بلا استخدام لا) يعني في بعض الاحيان لما قال في الجوهرة قد قالوا انه اذا تزواها فـ كانت تخدم المولى أحياناً من غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها وكذا المدرة وأم الولد حكمهما حكم الامه وأما المكاتبة فلهما النفقة سواء تزواها المولى أم لا لانها في بد نفسها لا

للولي في استخدامها اه وهذا المخرج بغير اذن الزوج والافهي ناشئة (قوله وله اجبار عده وامته على النكاح) المراد بهما  
غير المكاتب وان صدق عليه لفظ العبد والامة واليه اشار بقوله وانما جازلانه مملوكه رقية وبدا اه أي بخلاف المكاتب فلا ينفذ  
تصرف المولى عليه الا برضاه ومن هذا استظهرت مسألة نفقات من الحبط هي توقف نكاح المولى مكاتبته الصغيرة على اجازتها  
حال كتابتها بالامانة فيما يرضى على الكتابة فلم ترد حتى عتقت وتوقف على اجازة المولى لا على اجازتها لانها لم تنق  
مكاتبته وهي صغيرة ليست من اهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقيها ولم يعتبر بعد عتقها وهذا من أعجب المسائل ولو  
رضيت قبل العتق ثم عتقت لا خيار له لالعمال لانها صغيرة ولم ساختيار العتق اذ ابانت لزيادة الملك لا خيار الملوغ لان الملك كان  
قائما للولي وامتناع النفاذ لهما فاذا رضيت نفذ بالولاية الأصلية ٣٥١ وفي ولاية المولى فلم يجز عن اداء بدل

الكتابة بطل النكاح لانه طرأ على المحل  
الموقوف حل نافذ وفي المكاتب الصغير  
لا يطل النكاح لانه لم يعرض على المحل  
الموقوف حل باق فيبقى ذلك الموقوف  
فيجوز باجازه المولى كذا في الكافي وما  
يجب السكال في التوقف على اجازة المولى  
ذكر جوابه في البحر (قوله ويسقط  
المهر بقتله) أي المولى قالوا لو كان المولى  
القاتل صبي يجب ان لا يسقط المهر عند  
أي حنيفة رحمه الله كذا في الكافي  
وذكر في البحر ما يرجح (قوله امته) أي  
غير المكاتبه كما هو ظاهر لان المهر لها  
(قوله كمالو باعها وذهب بها المش- ترى  
الح) فيه تسامح لانه لا يسقط المهر في  
الصورة الاولى والثالثة لانه لو احضرها  
بعده له المهر وبه صرح في البحر عن الحبط  
والظاهرية فلا يسقط فيها الا المطالبة  
(قوله لا يقتل الحرة نفسها قبله) كذا  
الامة في الصحيح لان المهر ان لا يوجد  
منه منعه فلم قال المصنف لا يقتل  
المرأة نفسها قبله لكان أولى وكذا  
لا يسقط بقتل وارث الحرة اياها قبل

خدمت المولى بالاستخدام بعد التبوته لان سقط النفقة عن الزوج (وله اجبار  
عده وامته على النكاح) معنى الاجبار هنا نفاد نكاحه عليهم بالارضاة ما وعده  
الشافي لا اجبار في العبد وهو رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وانما جازلانه مملوكه  
رقية وبدا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة له (ويسقط المهر بقتله) أي  
المولى (امته قبل الوطء) متعلق بالقتل عند أبي حنيفة وقال لا يسقط اعتبار ابيها  
حنيف انهما فان المقتول ميت باجله ولا يبي حنيفة أن المولى أنف المعة ود عليه  
قبل تقريره بوصول الزوج اليه فلا يجب عليه شيء لباخذ المولى كمالو باعها وذهب  
بها المش- ترى من المهر أو اعنتها قبل الدخول فاختارت الفرقة أو غيبها بموضع  
لا يصل اليها الزوج والقتل جعل اتلاف في حق أحكام الدنيا حتى وجب القصاص  
والدية والحرمات من الارث كذا في المذهب والدية والكافي وغيرهما وقال صدر  
الشريعة لانه محمل بالقتل أخذ المهر فيعوزي بالحرمات أقول فيه بحث لان علة  
سقوط المهر لو كان حرمان المولى من الارث لكونه قاتلا لزم أن لا يأخذ المهر اذا  
قتلها بعد الدخول وقد قال بعده هذا وانما قال قبل الوطء لان بعد الوطء المهر واجب  
في الصورتين (لا) أي لا يسقط المهر (بقتل الحرة نفسها قبله) أي قبل الوطء خلافا  
لغيره يقول انها فوتت المهر قبل التسليم فيفوت البذل كقتل المولى امته  
ولما ان جناية المرأة على نفسه غير معتبرة أصلا في أحكام الدنيا ولم يذاقتل نفسه  
يفسـل ويصلى عليه (وله) أي لولي (الأذن في العزل) لالامة لانه منع عن  
حدوث الولد وهو حتى مولاه (وخبرت أمة ومكاتبه) وكذا مدبرة وأم ولد  
(عتقت ولو) كانت (تحت حق) سواء كان النكاح برضاها أو لان كانت تحت  
العبد فالها الخمار اتفاقا فدفع المهر وهو كونه الحرة فراضا له العبد وان كانت تحت الحر  
ففيه خلاف للشافي (نكح عبد بلا اذن فعنتي نفذ النكاح) وكذا لو باعها فاجاز

الدخول لانه لم يبي وارثا فصارت الاجنبى ككافى البحر (قوله وخبرت أمة ومكاتبه عتقت سواء كان النكاح برضاها أولا) أقول  
كذا قال الزبائي ولو اعنتت أمة أو مكاتبه خبرت ولو زوجها حرا ولا فرق في هذا بين أن يكون النكاح برضاها أو بغير رضاها اه  
ونفى رضا المكاتبه بنزويها مني لانه صرح في باب المكاتب بأنها بعد الكتابة خرجت من يد المولى فصارت الاجنبى وصارت  
أحق بنفسها ويغرم المولى المهر قران وطأها اه وقوله وصارت أحمق بنفسها ليس على اطلاقه لبقاء ملك المولى رقيتها فلا ينفذ  
تنزويها بنفسها بدون اذن مولاه كما لا ينفذ تنزويها باها بدون رضاها لموجب الكتابة واذا تزوجت بدون اذنه ولم يرده حتى  
عتقت نفذ عليها ولا خيار له لان النفاذ به هو العتق فلم يزد ملك الطلاق عليهم أو الخمار باعتبار زيادة الملك وعبرة كافي النسفي  
المكاتبه اذا تزوجت باذن مولاه ثم عتقت خبرت اه فليتنبه لذلك وقد نبهني الله له بعد تأليف هذا المحل بأكثر من ثلاثين  
سنة في مسئل سنة ثمان وستين ألف



(قوله كذا الامة) شامل للقنة والمديرة  
والمكتبة وأم الولد وفي أم الولد لا ينفذ  
نكاحها لأن العدة وجبت عليها من  
المولى كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح  
كذا في المحيط والخاتمة وينبغي أن يقال  
فإن نكاحها أي أم الولد يبطل لأنه  
لا يمكن توقفه مع وجود العدة إذا النكاح  
في العدة فاسد كذا في البهر (قوله فالأب  
والجد والولي والقاضي والوصي الخ)  
كذا أثبت الولي أيضا في البرازية وأيسر  
لولي غير الأب والجد والوصي والقاضي  
ولاية في التصرف في مال الصغير كما  
قدمه المصنف ولذا لم يذكّر غير ذلك في  
مختصر الظهيرية وهو الأصواب خلاف  
ما ذكرهنا (قوله والعبد المأذون الخ)  
هذا عندهما خلافا لابي يوسف فإنه يقول  
بأنهم يمكنون تزويج الامة كما في البرازية  
(قوله وانما يثبت النسب إذا كانت في  
ملك الابن من وقت الملق الى وقت  
الدعوى) احتراز عما لو علفت في غير ملك  
الابن أو في ملكه ثم أخرجها ثم استردها  
فادعى الأب لم يسمع دعواه كما في التبيين  
وهذا إذا كذب الابن فان صدقه صح  
دعواه ولا يملك الجارية كما إذا ادعاه أجنبي  
وكما لو كانت أم ولد لابن أو مديرة أو  
مكاتبته كذا في البهر (قوله بعد موته)  
أي موت الأب لو قال حال عدم ولايته  
أب كان أولى ليفقد أن الجد كالأب بموته  
أو رقه أو جنونه أو كفره (قوله فأعتق  
فسد النكاح) يشير إلى أنه لم يزد على  
ما أمر به إذ لو زاد عليه بأن قال بعثك بألف  
ثم أعتقت لم يصح بميل الكلام بل كان  
مبتدئا ووقع العتق عن نفسه كما في غاية  
البيان فلا يفسد النكاح كذا في البهر

المشترى كذا في النهاية (كذا الامة) إذا تزوجت نفسها بالاذن مولاهم عتقت  
نفذ نكاحها لانها من أهل العبرة وامتناع النفوذ لم يرد على مالك لم يوجد سبب  
لها) لأن النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يرد على مالك لم يوجد سبب  
النيابة فلا يثبت كما لو تزوجت بعد العتق (فلو وطئ) أي الزوج الامة (قوله) أي  
قبل العتق (فالمسمى) من المهر وان كان أزيد من مهر مثلها (له) أي للمولى (أو)  
وطئ (بعده) أي بعد العتق (فأها) أي المسمى بالامة يعني أن تزوجت بالأذن على  
ألف ومهر مثلها مائة مثلا فدخل بها زوجها ثم أعتقها سيدها فالألف للمولى لأنه  
استوفى منفعة مملوكه له فوجب البذل له وإن لم يدخل بها حتى أعتقها فأها مراهها  
لأنه استوفى منفعة مملوكه فوجب البذل لها أعلم أن من لا يملك اعتناق العبد  
لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالأب والجد والولي والقاضي والوصي والمكاتب  
والشريك المفارض على كون تزويج الامة لا للعبد والعبد المأذون والصبي  
المأذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها أيضا (من وطئ أمة ابنه  
فولدت منه فادعاه ثبت نسب به وهي أم ولده وعليه قيمته المهرها) أي عقرها  
(و) لا قيمة الولد) سواء ادعى الأب شبهة أو لا صدقه الابن فيه أولا وانما يثبت  
النسب إذا كانت في ملك الابن من وقت الملق الى وقت الدعوى لأن الملك انما  
يثبت بطريق الاستناد الى وقت الملق فيستدعي قيام ولاية الملك من وقت  
الملق الى وقت الدعوى وذلك لأن للأب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى  
صيانة نفسه لقوله عليه الصلاة والسلام أنت وملك لا يملك وماؤه جزؤه فوجب  
صونه عن الضياع بمال الابن وذاتك جاريتك له تصح فعل الاستيلاء ولأنه إذا خلا  
عن الملك انما إذا اتفقت قيمته لانه لا حاجة اليه لانه ليست بكاملة لانها ليست من  
ضرورات البقاء ولهذا لا يجبر على أن يعطى أباه أمة يستولدها فقيام الحاجة أوجبنا  
له التملك وإلزام الضرورة أوجبنا القيمة صيانة لمال الولد ولم يجب العقر لأن  
الوطء وقع في ملكه ولم يضره قيمة الولد لأنه تعلق حرا لامة المالك الى ما قبل  
الاستيلاء (كذا) أي كالأب (الجد) في الأحكام المذكورة (بعد موته) أي موت  
الأب (ولو تزوجها) أي الابن جاريته (أباه) فولدت منه (لم نصهر أم ولده) لأن  
انتهالها الى ملك الأب لصيانة ماؤه وقد صار موصونا بدونه فلا حاجة اليه (ويجب  
المهر) لانتمزاه بالنكاح (لا القيمة) لعدم ملك الرقبة (ولو دهاحر) لأن أخاه ملكه  
فعتق عليه (حره قالت لمولى زوجها أعتقه عني بألف فأعتق ففسد النكاح)  
وكذا لو قال رجل تحت أمة مولاه أعتقه عني بألف ففعل عتقت الامة وفسد  
النكاح ويسقط في المسئلة الأولى المهر لانه لا تجوز عليه على عبدها ولا يسقط  
في الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقيق خلاف أن البذل إذا  
ذكر يثبت الملك بالاقتضاء عند انفصال كالألوفات بعه مني بكذا ثم أعتقه عني  
وقول المولى أعتقت بمنزلة قوله بعتته منك واعتقه عنك فإذا ثبت الملك اقتضاء  
فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقتضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد النكاح عند دعواه

(قوله اسلم المتزوجان بالاشهود) صحة نكاحهم ما يتفق عليه ابي ائمتنا الثلاثة وقال زفره وفساد (قوله اوفى عدة كافر معتقدين ذلك) هو قول ابي حنيفة وقالوا بفساده الا انه لا يتعرض له ما تركه لا تقريرا فاذا تراعى اسما واحدا والعدة باقية وجب التفريق عندهم لا عند ابي حنيفة واذا كانت المرافعة ٣٥٣ او الاسلام بعد اناقضائهم لا يفرق بالاجماع كافي

التبيين عن النهاية والبسوط (قوله او تراعى) ضميره للمحرمين خاصة لا لما قبله كما هو ظاهر (قوله بخلاف ما مر) يريد به تزوجهما في العدة او بلا شهود (قوله وعرافة احدهما) هذا عند ابي حنيفة وعندهما يفرق بعرافة احدهما كاسلامه كما في التبيين وقال في الجوهره قال ابو يوسف افرق بينهما سواء تراضوا الدنيا لا وقال محمدان ارتفع احدهما فترقت والا فلا اه (تنبيه) لم يذكر المصنف نكاح المرنى ولا ينكح احدا (قوله يعرض الاسلام على الآخر) يعني ان كان بالغا او صبياء يقل الاديان فان ابي فرق وان كان الصبي مجنونا عرض على ابيه فأيها اسلم بقي النكاح وان لم يكن مجنونا لئلا يقل الاديان ينظر عقله لان غاية معلومة بخلاف الجنون كذا في الفتح (قوله فان اسلم والا فرق بينهما) لا فرق بين ان يكون المهر صديقا غير او بالغ حتى يفرق بينهما بابائه كما في التبيين (قوله وابطاؤه طلاق) هذا عندهما وقال ابو يوسف ايس طلاقا واذا كان صغيرا ومجنونا يكون طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد وهي من اغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما وظنيرها اذا كانا مجنونا او كان المجنون عندهما فان الفاضل يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا كذا في التبيين (قوله ولا مهر في هذا الا للوطوة) شامل للصغيرة المجنونة التي فرق باباؤه ولما قبل الدخول بها ولا

تحتية في الاصول (والولاء لها ويقع عن كفارتها ان فوت) انكوتها معتقة (ولو تركت) الحره (البدل) اي لا تقول بان (لم يفسد) انكاح اعدم الملك (والولاء له) لانه المتيقن هذا عند ابي حنيفة ومحمد ثم لما فرغ من نكاح الرقيق شرع في نكاح الكافر فقال (اسلم المتزوجان بلا شهود اوفى عدة كافر معتقدين ذلك اقرا عليه ولو كانا) اي المتزوجان اللذان اسما (بمحرمين او اسلم احدا للمحرمين او تراعى) اي عرضا امرهما الدنيا وهما على الكفر (فرق بينهما) اعدم المحلقة للمحرمة وما يرجع الى المحل يستوي فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما مر (وعرافة احدهما) اي لا يفرق اذ بعرافة احدهما لا يبطل حق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس اصاحبه ولا ية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلم ولا يعلم عليه (الولد يتبع خير الابوين دينا) فان كان احدهما مسلما فالولد مسلم او كتابيا والاخر مجوسي يافه وكتاني لانه انظر له وهذا اذا لم تختلف الدار بان كانا في دار الاسلام او في دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام كما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما اذ لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب بخلاف العكس ذكره الزياطي (والمجوسى ومثله) كالوثى وسائر اهل الشرك (شرك الكتاني) اذ له دين مما سوى دعوى ولده اذ اؤكل ذبيحته ويجوز نكاح نسائهم للسباين فكان المجوسى شر احدى اذ اولد بينهما مولد يكون كتابيا تبعا (وفى اسلام احد الزوجين المجوسيين او امرأة الكتاني يعرض الاسلام على الآخر فان اسلم فهي له والا فرق) بينهما بعد الاباء هذا احسن من قول الكثر اذا اسلم احد الزوجين يعرض الاسلام على الآخر لانه يستقيم في المجوسيين اذ باسلام احدهما مطلقا يفرق بينهما ما عدا الاباء واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت يعرض عليه الاسلام وان اسلم لم يتعرض لها لموازنته زوجها الاسلام ابتداء وكذا اذا كانت كتابية والزوج مجوسى فاسلم لما ذكرنا (واباؤه طلاق لا باباؤها) يعني اذا فرق الفاضل بينهما فان كان الاباء من طرف الرجل كان التفريق طلاقا وان كان من طرف المرأة كان فسخا لاطلاق الان الطلاق من الرجال لا الانساء (ولامه) رقى (هذا) اي آياتها (الا للوطوة) لان غير الموطوءة فوتت البدل قبل ما كد البدل فاشبهه الرد والمطوعة واما في صورة اباء الزوج فان كانت موطوءة فلها كل المهر والا فقصه لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولو كان ذلك) اي اسلام احد المجوسيين او امرأة الكتاني (ثم) اي في دار الحرب (لم تبين حتى تحبض ثلاثا قبل

نفع لها في اسقاط حقه اياه فيكون واردا على انه لا يتصرف الا فيما فيه نفع للصغير فليظن جوابه (قوله لم تبين حتى تحبض ثلاثا) اي وان لم تحبض فثلاثة شهر ولا تكون عدة ولذا يستوي فيها المدخول بها وغيرها ولا يلزم هاتئذ بعد الدينونة بعض الحيض ولو كانت هي المسلمة عند ابي حنيفة كما في الهداية تبين للبسوط كذا في البهر وقال في الكافي الا ان تذكر حاملا اه واطلق الطهر اوى وجوب العدة عليهم او ينبغي حمله على اختيار قولهما وهذه

الفرقة طلاق عند أي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فسفخ وهو رواية عنهم ما كذا في المحيط (قوله لان الاسلام ليس سببا للفرقة) يريد به ان السبب هو الاباء عن الاسلام بشرط معنى الحيض أو الاشهر فحين لا تحيض (قوله وعرض الاسلام متعذر) عدل به عن قول الهداية والعرض على الاسلام متعذرا لانه من باب القلب لان المعروف عليه يجب أن يعقل ونظيره في اللغة عرضت الناقة على الخوض قال في العنابة وهذا ما لا يشجع عليه الا افراد البقاء (قوله فأنما بشرطها) أي شرط الفرقة وهو معنى الحيض مقام السبب يعني به الاباء عن الاسلام وقال في النهاية وهو أي السبب تفريق القاضي عند اباء الزوج عن الاسلام وكأنه أراد به انه سبب بطريق النهاية والافقة تقدم ان سبب الفرقة هو الاباء كذا في العنابة (قوله كما في حفر البثر) يعني به ان للاضافة الى الشرط عند تعذر الاضافة الى العلة نظيره في الشرع وهو حفر البثر في الطريق يضاف ضهان ما تاف بالاسقوط فيه الى الحفر وهو شرط لان العلة نقل الواقع وقد تعذر ان يكونه طبيعيا ٣٥٤ فأضيف الى الشرط وهو الحفر لانه لم تعارضه العلة وموضعه اصول

الفقه (قوله تبين الدارين سبب الفرقة) يعني تبين ما حقيقة وحكمالان به لا تنظم المصالح حتى لو نكح مسلم حربية كتابية ثمة ثم خرج عنها بانث عندنا ولو خرجت قبل الزوج لم تبين كذا في مختصر الظهيرية وعلله في البحر بأن التبين وان وجد حقيقة لم يوجد حكم لانها صارت من أهل دار الاسلام والزوج من أهلها حكم بخلاف ما اذا أخرجهما أحد كرها فانها تبين لانه ما كرهه الحق التبين حقيقة وحكم لانها في دار الحرب حكم ووجهها في دار الاسلام حكم واذا دخل الحربى دارنا بامان او دخل المسلم دارهم بامان لم تبين زوجته اه وبهذا قلنا ان المأسورة لا تبين به لعدم تبين الدارين حكم لانها من أهل دار الاسلام حكم فليتأمل فيما يخالف هذا في فتاوى قارئ الهداية (قوله حائل هاجرت تنكح بلاعدة) هذا عند أبي حنيفة وعليه العدة عندهم ما كافي الهداية (قوله وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم) التلاوة ولا جناح

اسلام الآخر) لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذرا لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فأنما بشرطها وهو معنى الحيض مقام السبب كما في حفر البثر وانما قلنا وامرأة المسلم لان المسلم اذا كان هو الزوج وهى كتابية فهما على نكاحهما (اسلم زوج الكتابية لم تبين) اذ يجوز له التزوج بها ابتداء فالبقاء أولى (تبين الدارين سبب الفرقة لا السبب) حتى لو خرج أحدهما الينامسما أو ذميا أو أسلم أو عقد عقد الذمة في دارنا أو سبي وأدخل فيهما وقعت الفرقة بينهما ولو سبيهما مع لم تقع وعند الشافعي سبيها السبب لا التبين (حائل) هى ضد الحامل (هاجرت) من دار الحرب الينامسمة أو ذمية أو أسلمت في دار الاسلام أو صارت ذمية (تنكح بلاعدة) بخلاف الحامل حيث لا تنكح قبل الوضع وجه حوار النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم أن تنكحوهن حيث أباح نكاح المهاجرة مطاعا فتقيده بما بعد الـ مدة زيادة على النص وهو فسفخ كما تقر في الاصول (ارتداد أحدهما) أي أحد الزوجين (فسفخ عاجل) للنكاح غير موقوف على الحكم وفائدة كونه فسخا ان عددا للطلاق لا ينفق به هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد ان كانت الردة من المرأة فكذلك وان كانت من الزوج فطلاق (فلا موطوءة كل المهر) سواء كانت الردة منها أو منه لانه لا كدبا للدخول فلا يتصور سقوطه (ولغيرها) أي غير الموطوءة (النصف) أي نصف المهر (لو ارتد الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر) (ولاشئ) من المهر لغير الموطوءة (لو ارتدت) لان الفرقة من جهتها قبل الدخول بعصية توجب سقوطه (والاباء نظيره) أي نظير الارتداد حتى اذا كان به الدخول من أيهما كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب النصف وان كان منها لا يجب شئ (ارتداد أو أسلم معا لم تبين ولو أسلمت معا قبلا بانث) فان اسلام أحدهما

عليكم بالاول وبالغاء (قوله ارتداد أحدهما فسفخ في الحال) جواب ظاهر المذهب

اذا

وهو الصحيح وعامة مشايخ بخارى اقرى به وتجبر على الاسلام وعلى تحريم النكاح مع زوجته المهر يسير ولو دينارا أو لكيل قاض فعل ذلك شرطت ام لا ونعز خمسة وسبعين وبعض مشايخ بلخ ومصر قد افترعوا به دم الفرقة بردتها حسمها لاحتمالها على الخلاص بأكبر الكبائر (قوله والاباء نظيره) فيه استدراك بما قدمه من قوله ولا مهر في هذا أي بانثا لا للموطوءة (قوله ارتقا وأسلمت) لم تبين المراد بقوله معا أعم من أن يعلم أنها ارتد أو نكحت واحدة ولم يعرف سبق أحدهما قال في المحيط واذا لم يعرف سبق أحدهما على الآخر في الردة جعل الحكم كأنه ما وجد معا كافي الفرق في البحر (كذا في البحر) تنبيه (لو أسلم ونكحته أكثر من أربع أو من لا يجوز الجمع بينهما وأسلمن معه أو هن كتابيات فعند أبي حنيفة وأبي يوسف ان كان تزوجهن في عقدة

واحدة فرق بينه وبين غيره وفي عقد فتنكاح من يحل سبقة جائز ونكاح من تأخر وقوع به الجمع أو الزيادة على الأربع باطل كذا في الفقه (باب القسم) (قوله يجب العدل فيه) لذا سمى بالعدل كما سمى بالقسم وحقيقته مطلقا معتنعة كما أخبر سبحانه بقوله وإن تستطبعوا أن تعدوا بين النساء ولو حرصتم فلا تعدوا لها كل المبل فتدرونها كالمعلقة فقد أوجب الله سبحانه وصرح بأنه مطلقا لا يستطيع فعله أن الواجب منه شيء معين كذا في الفقه (قوله ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها) إخراج للثمن عن إفادته موافقة ما سجد كره في النفقة من أنها معتبرة بحال العدل في الكل واللبس بعدم تعدى الواجب فإذا كانت إحدى نساءه غنية لا تكون نفقته على الأخرى الفقيرة مثلها فتفسير العدل بأنه لا يجوز ترجيح بعض على بعض لا يكون الأعلى القول باعتبار حال الزوج وليس هو المفتى به أو يحتمل على تساوي حال النساء في الغنى والفقر (قوله والتبرك الخ) كذا المجنونة التي لا يخاف منها مع العاقلة والمراقة والمریضة والحرة والمظاهر منها ٣٥٥ والمطابقة رجعا إن قصد رجعتا مع مقابلتها والمحرم والمحصن والعندين كالفعل

إذا تقدم بقى الآخر على رده فيتحقق الاختلاف

### (باب القسم)

هو بفتح القاف مصدر قسم القاسم المال بين الشر كاه فرقه بينهم وعين أنصاء هم ومنه القسم بين النساء وهو إعطاء حقهن في البيتوة عندها لأهله والمؤانسة لافي الجماعه لأنها تبتنى على النشاط فلا تعد على التسوية فيها كافي المحبة (يجب العدل فيه وفي الملبوس والمأكل) ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها (والبكر والجديدها المسلمة كاضد لها) يعني الثيب والقديعة والسكرانية (فيها) أي القسم والملبوس والمأكل (وللهرة ضعف الأمة والمساكنة والمدبرة وأم الولد المنكوحات) أظهار الشرف المدبرة (وبسافر عن شاء) أي لا يعتبر القسم في السفر حتى جازله أن يستحب واحدة منهم فيه (والقرعة أولى) تطيب القلوب (ولها) أن ترجع أن تركت قسمها الأخرى لأنها أسقطت حقها لم يجب بعد فلا يسقط لأن الإسقاط انما يكون في القائم فيكون الرجوع امتناعا بمنزلة العارية حيث يرجع المهر فيها متى شاء لما قلنا (ولا يسقط بمرضها) والله أعلم

### (كتاب الرضاع)

(هو) في اللغة مص المدي مطلقا وفي الشرع (مص) الصبي (الرضيع من ثدي آدمية) احتراز عن ثدي الشاة ونحوها فإن الرضيع من أدامصاه لا يترتب عليه حكم الرضاع كما سيأتي (في وقت مخصوص هو عنده) أي عند أبي حنيفة (حولان ونصف وعندهما حولان) فقط واتفقوا على أن أجرة الرضاع إذا طلقت المرأة

كافي البهر وعاد القسم الليل ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل البلاء على التي لا قسم لها ولا بأس أن يدخل عليها نهار الحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غير هافان ثقل مرضها فلا بأس أن يقيم عندها حتى تشفى أو تموت كذا في الجوهره (تنبيهه) القسم عند تعدد الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يتعين حقها في يوم من كل أربعة في ظاهر الرواية ويؤمر بأن يصحبها أحدها على الصحيح ولو كان له مستولدات وأماء فلا قسم ويستحب أن لا يعطاهن وأن يسوي بينهما في المصاحبة كذا في البهر (تنبيه آخر) ليس اللازم بعد تمام الدور على نساءه أن يتدنى الدور عليهم عقب تمامه فإنه لو ترك المبيت عندها الشكل بعض الليالي وانفرد بنفسه أو كان بعد تمام الدور على نساءه مع سراريه وأمهات أولاده لم يمنع من ذلك كما قلناه في رسالة سمعنا

تحدد المسرات بالقسم بين الزوجات مشتملة على فوائد جليلة وفي الجوهره قد قالوا إن الرجل إذا امتنع من القسم يضرب لأنه لا يستدرك الحق فيه بالحبس لأنه يفوت بعض الزمان اه ولا يعز في المرة الأولى بل إذا عاد بعد ما نهاه القاضي أو جمعه عقوبة وأمره بالعدل لاساءة أدبه وارتكابه محرمًا وهذا مستقنى من قولهم القاضي يخير في التعزير بين الحبس والضرب لاختصاص هذا بغير الحبس كذا في البهر (كتاب الرضاع) بفتح الراء هو الأصل وبكسر هاء لغة فيه كذا في العناية وقال في الفتح الرضاع والرضاعة بكسر الراء فيهما وفهما أربع لغات والرضع الخامسة وانكر الأصمعي الكسر مع الهاء ووقعه في الفصح من حد علم يعلم وأهل نجد قالوه من باب ضرب وعليه قول السلول يذم علماء زمانه \* وذموا الندينا وهـ مريضونها \* اه (قوله وفي الشرع مص الصبي) تنبيه به بالمص جرى على الغالب لأن المراد وصول اللبن إلى جوفه من فمه وانقله لا بالقطار في الأذن والاحليل والجنابة والأمة والمحقنة كافي البهر (قوله وعندهما حولان فقط) به بقي كافي المواهب

(قوله ثم مدة الرضاع اذا انتقضت لم يمتاق به التحريم) اي سواء قطم او لم يقطم كما في الفقه (قوله وعاليه الفتوى) ذكره الزياي  
قال الكمال وفي واقعات الناطقي الفتوى ٣٥٦ على ظاهر الرواية انها اي الحرمة تثبت ما لم تنقض مدة الرضاع ولا

يعتبر الفطام قبل المدة اقامة للظنة مقام الماشية فان ما قبل المدة مظنة عدم الاستغناء اه وقال صاحب التحرير ونقله ونقل مثله عن الولوالجي في اذكاره الشارح اي الزياي من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعده خلاف المعتبر لما علم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح اظاهار الرواية اه (قوله ولا يساح الرضاع بعده) هو الصحيح كما في البهر وقال في شرح المنظومة الارضاع بعدم مدته حرام لانه جزء لا يدمى والانتفاع به بغير ضرورة حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداوى به اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره القمناشي والبعض لم يجوز واثر به للتداوى اه وقد هنا ما يجوز الانتفاع بالمحرم لانه عند الضرورة لم يبق حراما (قوله وابوة زوج المرضعة) كذا ابوة مولى المرضعة والابن منه واما ان كان الابن من زنا فقه باختلاف في اثبات الحرمة لرضعته على فروع الزاني واصوله والوجه عدم ثبوتها لارواية كما توهمه عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الوجهة وقيد استاذنا بما قلناه في هامش نسخة من فتح القدير وعلمه بما أتى آخر كلام الكمال اه وفي الجوهرة ان وطئ امرأة يشبه بغيرها منه فأرضعت صبيها فهو ابن الوطئ من الرضاعة وعلى هذا كل من ثبت نسبه من الوطئ ثبت منه الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع اه (قوله ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني) هذا عند أبي حنيفة ويجهله ابو يوسف من الثاني ان

لا تجب على الاب بعد الحواين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يمتاق به تحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن أبي حنيفة اذا استغنى عنه وذكر الحنفية انه اذا فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغنى بثبوت به الحرمة وهو رواية عن أبي حنيفة وعلمه الفتوى ذكره الزياي (ولا يساح الرضاع بعده) اي بعد وقت مخصوص على الخلاف لان اباحت ضروره لانه جزء لا يدمى فينقد بقدار الضرورة (ويثبت به) اي بالرضاع (وان قل) وعند الشافعي لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات يكتفي الصبي بكل واحدة منها (امومة المرضعة) فاعل يثبت (لارضيع وابوة زوج مرضعة لبنها منه) اي من ذلك الزوج (له) اي للارضيع يعني يثبت بالرضاع كون المرضعة أما للارضيع وكون زوجها ابالة اذا كان لبنها منه حتى اذا لم يكن لبنها منه بان تزوجت ذات لبن رجلا فلا رضعت به صبيها فانه لا يكون ولدا له من الرضاع بل يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج ما ولد الزوج الثاني من غيرها وبأخواته كما في النسب ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فأرضعت صبيها فهو ولدا للثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تجبل من الثاني فهو ولدا للاول بالاتفاق لان اللبن منه ثم ان انتفاء هذا القيد يقتضي انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضعته بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة لدلان وطء الامهات يحرم البنات ولو بجوه الرضاع كما مر (فصح به) اي بالرضاع (ما يحرم بالنسب الام اخته وأخيه) فان أم الاخت والأخ من النسب هي الأم أو موطوءة الأب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى الأم رضاعا للاخت أو الأخ نسبيا كان يكون لرجل اخت من النسب ولها أم من الرضاعة حيث يجوز له أن يتزوج أم اخته من الرضاعة والثانية الأم نسبيا للاخت أو الأخ رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها أم من النسب حيث يجوز له أن يتزوج أم اخته من النسب والثالثة الأم رضاعا للاخت أو الأخ رضاعا كان يجتمع الصبي والصبيبة الاجنبيان على ندي امرأة اجنبية ولا صبيبة أم أخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك أن يتزوج أم اخته من الرضاعة (وأخت ابنه) فان اخت الابن من النسب اما بنت أو الربيبة وقد وطئت أمها ولا كذلك من الرضاع (وحددة ابنه) فان جدته ابنه نسبيا موطوءة أو أمه ولا كذلك من الرضاع (وأم عمه وعمته وأم خاله وخاتمه) فان أم الاولين موطوءة الجدة الصحيح وأم الاخريين موطوءة الجد القاسد ولا كذلك من الرضاع (لارجل) متعلق بالمسنة في قوله الأم اخته الخ يعني ان شيئا من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل اذا كانت من الرضاع (وتجمل اخت أخيه مطلقا) اي يجوز ان يتزوج الرجل باخت أخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت أخيه من النسب كالأخ من الأب اذا

كان رقيقا أو مطلقا وقال محمد بنهم أو لودر بعد ما جرت اختصاصها كأي المواهب (قوله وأخت ابنه الخ) لا حصر كانت فيما ذكره ان تصور الحل في أخت ابنه وبنته نسبيا بأن يدعى شر كأي أم ولد لها اذا كان لكل بنت من غير الامه حل لشر بكة



التزويج بها وهي أخت ولده نسباً من الأب والغرض في شرح المنظومة وإحباب عنه وعن محل رضاها لانسابها ولد ولده (قوله أي  
 وجب التحريم ابن البكر) هذا إذا حصل من بنت تسع سنين فصاعداً ولم تبلغ تسعاً لم يتعلق بابنها التحريم كذا في الجوهرية (قوله  
 أولي المرأة المحلوطة بلين امرأة أخرى أو شاة إذا غاب) يعني أو ساوي وبثبت التحريم من المراتين إجماعاً إذا تساوى بينهما كما  
 في الجوهرية وإذا غاب ابن أحدهما ثبت منها عند أبي يوسف وقال محمد بن ثابت الحرمة منهما جميعاً وعن الإمام روايتان مثل قوله ما  
 ورجع بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب الهداية لتأخير ما يدل على محمد كما في الفتح وقال في البحر عن الغاية قول محمد أظهر  
 وأحوط وفي شرح المجموع قيل - لانه الأصح اهـ (قوله لان فيه اثبات اللحم وإنشاز العظم وهو المعتبر في الباب) فيه إشارة إلى ما قال  
 في البحر عن الدائم انه إذا - لم يخفى أو راثباً أو شيراً أو زوجة أو أوطافاً فتناولوه الصبي لا يثبت التحريم به لأن اسم الرضاع لا يقع عليه  
 ولذا لا يثبت للحلم ولا يشترط العظم - ثم ولا يكتفى به الصبي ٢٥٧ في الاعتناء فلا يحرم به اهـ ويخالفه ما قال

في الجوهرية إذا جاز ابن المرأة والطعم  
 الصبي يتعلق به التحريم اهـ (قوله ولم  
 تمسه النار) مفيد انه إذا تمسه لا يحرم  
 وهو بالاتفاق ولو غاب الابن كما في الفتح  
 قال من لا يسكن في شرح الحديث لو كانت  
 النار قد قدمت الابن وانضخت الطعام  
 حتى تغير فلا يحرم سواء كان الابن غائباً  
 أو مغلولاً اهـ (قوله وقيل لا يثبت بكل  
 حال) أي من طالت التقاطعة - ثم حمل  
 اللقمة وعدمه إذا تناولوه لقمة لقمة  
 أما لو حساه فقيل - فقال في الجوهرية عن  
 المستصفي انما لم يثبت التحريم عند أبي  
 حنيفة إذا لم يشربه أما إذا حساه حسوا  
 أي شربه شيئاً ينفى ان تثبت الحرمة  
 في قوله - ثم جميعاً وألفظة ينفى - يعني يجب  
 ولذا حذفها فأضيق فقال هذا إذا كل  
 الطعام لقمة لقمة فإن حساه حسوا ثبتت  
 الحرمة في قوله - ثم جميعاً اهـ (قوله فإن  
 الابن لا يتصور إلا من يتصور منه الولادة)  
 أي لا يتصور انه ابن على التحقيق فالمنى  
 انه لا يتصور حكمه اهـ وابن الخثعمي ان

كانت له أخت من أمه جاز لا يحسبه من أبيه أن يتزوجها (ولا حل بين رضعتي  
 امرأة) لانهما اخوان من الرضاع سواء أرضعتهم ما في زمان واحد أو في زمنين مختلفين  
 متباعدة وسواء أرضعتهم ما من ثدي واحد أو أحدهما من ثدي واحد والآخر من  
 آخر (بخلاف الشاة) ونحوها حيث لا يترتب على لبنها حكم الرضاع فإن الحرمة إنما  
 تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والأصل فيه المرضعة ثم يتعدى إلى  
 غيرها ولا جزئية بين البهائم والادعي ولأدفع كذا رضاعاً فلا يتعدى إلى غيرها  
 (و) (لا حل أيضاً) (بين رضعة وولد مرضعتها) لانهما أيضاً اخوان (وولد ولدها)  
 لانه ولد أختها (ويحرم) أي يوجب التحريم (ابن البكر) لانه سبب النشو والنمو  
 فتثبت به شبهة البهائية كالبني غير ما من النساء (و) المرأة (الميتة) لانه أيضاً ابن  
 حقيقة (كذا) أي يحرم أيضاً ابن المرأة (المخلوطة بماء أو دواء أو لبن) امرأة  
 (أخرى أو) ابن (شاة إذا غاب) أي ابن المرأة لان فيه اثبات اللحم وإنشاز العظم  
 وهو المعتبر في الباب (لا) أي لا يحرم (المخلوطة بالطعام) هذا على إطلاقه قول أبي  
 حنيفة لانه لا يشترط الغلبة فيه وعندهما إذا كان الابن غائباً لم تمسه النار يتعلق به  
 التحريم بشرط القدوري على قول أبي حنيفة كون الطعام مستقيماً كما تريد قيل هذا  
 إذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فإن تقاطرت ثبت به الحرمة وقيل - لا تثبت بكل  
 حال واليه مال شمس الأئمة السرخسي هو الصحيح ذكره الزبلي (و) (لا) ابن الرجل  
 (و) (لبنها إذا حقن به) أي ابن المرأة (الصبي) أما ابن الرجل فلا ندس  
 بلبن حقيقة فإن الابن لا يتصور إلا من يتصور منه الولادة وأما الاحتقان بلبنها  
 فلان النشو لا يوجد فيه والتحريم باعتبارها وإنما يوجد بالغاؤه وهو من الأعلى  
 لا الأسفل (أرضعت ضرتهما حرماً) يعني إذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة

كان واضحاً واضحاً وإن اشكل أن قال النساء انه لا يكون على عزازته إلا امرأة تعاق به التحريم احتياطاً وإن لم يقن ذلك لم يتعلق  
 به التحريم كذا في الجوهرية (قوله وإذا حقن به الصبي) كذا في الهداية وقال في النهاية صوابه حقن لا احتقن يقال حقن المريض  
 دواءه بالحقنة واحتقن الصبي غير صحيح لعدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحتقن مبنياً للمفعول غير جائز فتنين حقن وإن كان ذكر  
 في ناسخ المصادر الاحتقان حقيقة كردن بضمه متعدداً فاعلى هذا يجوز استعماله مبنياً للمفعول وهو لا كثر في استعماله هاهنا كذا  
 في أمهات وقال السكال هذا غلط لان ما في ناسخ المصادر من التفسير لا يفيد الاحتقان منه للمفعول الصريح كالصبي في عبارة الهداية  
 حيث قال وإذا احتقن الصبي بل إلى الحقنة وهي آلة الاحتقان والكلام في بناءه للمفعول الذي هو الصبي ومعلوم أن كل قاصر يجوز  
 بناؤه للمفعول بالنسبة إلى المجرور والظرف كعلس في الدار ومزيد وليس يلزم من جواز البناء باعتباره الآلة والظرف جوازه بالنسبة  
 إلى المفعول بل إذا كان متعدداً باليه بنفسه اهـ (قوله أرضعت ضرتهما حرماً) أما حرمة الكبيرة فتؤيده لانها أم امراته وأما الصغيرة فإن

كان اللين من الرجل حرم عليه أيضا مؤنثا وان لم يكن منه فله ان يتزوجها ثانيا لان نفاها بوجوبه الا ان كان قد دخل بالكبيرة فثبتا بد  
التحريم للدخول بالام كافي الفتح (قوله ٣٥٨ ان تعددت الفساد) بان تعلم قيام النكاح وان الرضاغ منها فسد واعتبر الجهل

لدفعة قصد الفساد لا دفع الحكم وان  
تعمده لا دفع الجوع او الهلاك عند خوف  
ذلك كافي الفتح والتبيين وفي الجوهره  
لو ظنت انها جائعة فأرضعتها ثم تبين انها  
شبعانة لا تكون متعدده اه (قوله  
والالا) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح  
والقول للكبيرة يبين انه لا يعرف الا  
من جهتها كافي الفتح والجوهره (قوله  
طلقت لبون الخ) فيما تقدم من قوله زوج  
مرضعة لبها منه غنى عن هذا (قوله  
أرضعتها اجنبية على التعاقب حرمتا)  
مفسد الحرمة بالجمعة بالاولوية فلو كن  
ثلاثا فأرضعتن معا بان أو جرت واحدة  
والقمت ثديهما فقتلن حرمن وان كان  
على التعاقب بابت الاوليان فقط والثالثة  
امراته والنوحيه وقام التفسير في  
الفتح والمحيط (قوله ثم رجع صدق) يعني  
رجع قبل ان يصدر منه الثبات عليه كما  
في الفتح (قوله ولو ثبت عليه فرق بينهما)  
ولا ينفعه بحجوده بعد ذلك كافي الفتح  
(قوله ويثبت بما يثبت به المال) لكن  
لا يقع الفرقة الا بتفريق القاضى لما فيه  
من ابطال حق العبد كافي البصروا لله  
سبحانه وتعالى أعلم

### { كتاب الطلاق }

(قوله وان كان استعمل في النكاح  
بالنفعل) يقال ذلك اخبارا عن اول طلاقة  
أوقعها فليس فيه الاثنا كيدا ما اذا  
قاله في الثالثة قللت كثير كغلق الابواب  
(تنبيه) لم يتعرض المصنف لسببه  
وشروطه وحكمه وركنه ومحاسنه ووصفه  
وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين  
الاخلاق وشروطه كون الزوج مكلفا

والمرأة منكوبة أو في عدة تصلح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا بانقضاء العدة في الرجعي وبدونه شرعا  
في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها شوق التخلص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعا

وأرضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا عليه لانه يصير جامعاً بين الام والبنت رضاعاً  
(ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى  
لو لم تحي من قبلها بان كانت مكروهة أو نائمة فارتضعتا الصغيرة أو واحد رجل  
لبنها فأوجبه الصغيرة أو كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة  
الفرقة اليها (والصغيرة تصفه) أي نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول لا من  
قبلها الا لا عبرة لارتضاعها (ويرجع) أي الزوج (به) أي بنصف المهر (ع) أي  
المرضعة ان تعددت الفساد والا فلا طلاق لبون فاعتدت وتزوجت آخر طلقات  
وأرضعت بحكمه من الاول حتى تالده) يعني امرأته سالين من الزوج فطلقتها  
وتزوجت بآخر طلقات منه ونزل لبن فأرضعت فهو من الاول حتى تالده عنداني  
حنيفة فاذا ولدت فاللين يكون من الثاني لانه كان من الاول بيقين وشك كنفاني  
كونه من الثاني فلا يزول بالشك (أرضعتما اجنبية على التعاقب حرمتا) يعني  
رجل له امرأتان رضيعتان فأرضعتها امرأة اجنبية على التعاقب حرمتا عليه  
لانهما صارتا اثنتين والجميع بينهما كالاحرام (قال) رجل مشير الى امراته (هذه  
رضيعتي ثم رجع) عن قوله (صدق) في رجوعه لانه أقرب بما يجري فيه الغلط  
في كان معذورا فقد وقع عند الرجل ان يبينه وبينه لانه رضعا فيخبر بذلك ثم  
يتفحص عن حقيقة الحال فيثبت له غلط في ذلك فاذا أخبر أنه غلط يقبل قوله  
وكذا اذا أقر أن هذه اخته أو أمه أو بنته رضعا ثم اراد أن يتزوجها وقال أخطأت  
أو وهمت أو نسيت وصدقته فهم امه صدقان عليه وله أن يتزوجها (ولو ثبت عليه)  
أي لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها (فرق بينهما) وان أقرت به  
وانكرتم ا كذب نفسها وقالت أخطأت وتزوجها جاز وكذا ان تزوجها قبل  
أن تكذب نفسها جاز ولو أقر جميعا بذلك ثم ا كذبا بنفسهما أو قالأ أخطأنا  
ثم تزوجها جاز وكذا في النسيب ليس يلزمه الا ما ثبت عليه حتى لو قال هذه  
أختي أو أمي وليس لها نسب معروفة ثم قال وهمت صدق وان ثبت عليه فرق  
بينهما ما كذا في الكافي (ويثبت) أي الرضاغ (بثبنت الملك كاليمين) أي شهادة  
رجلين أو رجل وامرأتين (والنصاديق) وثبوت به هذا الاينافي ارتفاع حكمه  
بالتكاذب كما عرفت

### { كتاب الطلاق }

(وهو) لغة رفع القيد مطلقا قال اطلاق الفرس والاسير ولو كان استعمل في  
النكاح بالنفعل كالنسيب والسرار يعني التسلية والتبريح ومنه قوله تعالى  
الطلاق مرتان وفي غيره بالافعال ولهذا اذا اقال لامرأته أنت مطلقة بتشديد اللام  
لا يحتاج الى التثنية وبخفة فهي يحتاج ذكره الزبلي وشرعا (رفع قيد ثابت شرعا)  
خرج به قيد ثابت حسا كحل الوثاق (بالتكاح) خرج به العتق لانه رفع قيد ثابت

شرعا

ثلاثا واما وصفه فالاصح حفظه الاحتاجه كما في الفتح (قوله اقول هذا ليس بما نعت لدخول الغسغ فيه ولهذا زدت قولي بزبد الخ) لوبدل الزيادة عما اراده صاحب الكنز وصرح به السكال من انه بلفظ مخصوص لكان أولى واللفظ المخصوص ما اشتمل على مادة ط ل في صريحها كطالق او كناية كطالقة بالتخفيف (قوله طالقة في طهر لاوطه فيه) أي ولا في الحيض الذي قبله ولم يطلقها فيه كما في الفتح ولم يبين المصنف في أي زمن منه يقع الطلاق وفي الهداية قيل الاولى أن يؤخر الإيقاع الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والأظهر انه يطلقها كما ظهرت كماله على بالإيقاع عقب ٣٥٩ الوقاع اه وقال السكال لا يخفى ان الاول

أقل ضررا فـ كان أولى اه (قوله وطلاق موطوءة بنفريق الثلاث الخ) لم يبين أيضا من إيقاع الطالقة الاولى وقيل يؤخر الطالقة الاولى الى آخر الطهر وقيل يطلقها عقب الطهر وهو الاظهر كذا في التبيين وينتأى ما قاله السكال من الاولوية (قوله حسن وسنى) قال السكال تخصيص هذا باسم طلاق السنة لوجهه اه أي لان أحسن الطلاق سنى أيضا اه والجواب انه لما كان من المعلوم ان الاحسن سنى بالاجماع لم يحتج الى التصریح بكونه سنيا وصرح به كون الحسن سنيا لدفع قول مالك انه ليس سنى لانه عندنا سنى دون الاول كذا افاده شيخنا (قوله يعني ان تطليق غير الموطوءة) عبر بالتطليق ليعين انه المراد بقوله وطلاق غير الموطوءة انصح وصفه بكونه حسنا وسنيا اذ الفعل هو الذي يوصف بالسنة اه والسنى من حيث العدد ومن حيث الوقت والبدعي كذلك (قوله وبه يظهر وجه تسميته سنيا) معنى السنى من الطلاق ما ثبت على وجهه لا يستوجب فاعله عتبا اذا صدر له لاجبه لان الطلاق ليس عبادة في نفسه لثبت له ثواب وان كان لغیر طاعة فالاصح حفظه كما قدمناه عن السكال

شرعا لكان ذلك القيد لم يثبت بالنكاح هكذا وقع في الكنز اقول هذا ليس بما نعت لدخول الغسغ فيه ولهذا زدت قولي (بزبد الخ) أي ذلك الرفع من واحد (الى الثلاثة) فخرج الغسغ اذ لا عدد فيه اعلم ان الطلاق ثلاثة أنواع أحسن وحسن وبدعي ذكر الاول بقوله (طالقة في طهر لاوطه فيه احسن) طالقة مبتدأ أو احسن خبره يعني ان احسن الطلاق تطليقها طالقة واحدة في طهر لاوطه فيه وتركا حتى تنقضي عدتها الماروي ان أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك ولانه انهم من الندم لم يكن من التدارك وذكر الثاني بقوله (وطلاق غير موطوءة) مبتدأ خبره قوله الا في حسن (ولو) كان ذلك الطلاق (في حيض و) طلاق (موطوءة بنفريق الثلاث) متعلق بالطلاق (في أطهار لاوطه فيها) متعلق بالنفريق (فمن تحيض) أي في حق من تحيض متعلق بالطلاق بعد التقييد بنفريق الثلاث (وأشهر) عطف على أطهار (في) حق (الائيسة والصغيرة والحامل حسن وسنى) يعني ان تطليق غير موطوءة واحدة وتطليق موطوءة ثلاثا متفرقة في ثلاثة أطهار أو أشهر حسن وسنى وقال مالك الثلاث بدعة لان الطلاق محظور فلا يباح الاحتاجه للخلاص وهي تندفع بالواحدة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام له مريضى الله عنه مراىك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب وقال عليه الصلاة والسلام لا ين عمر رضى الله عنه انك اخطأت السنة ما هكذا أمرك الله تعالى ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا وتطليقا لكل قرء واحدة فذلك العدة التي أمرك الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا (وحل طلاقهن) أي الايسة والصغيرة والحامل (عقيب الوطء) لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الحمل وهو موقوف وهذا ذكر الثالث بقوله (وثلاث) مبتدأ خبره قوله الا في بدعي (او ثنتان مرة او مرتين في طهر لاوطه فيه او واحدة في طهر ووطئت فيه او واحدة) (في حيض موطوءة بدعي) لانه مخالف للعسن والاحسن فلا بد ان يكون بدعيا قبيحا (والاصح وجوب الرجعة في الأخيرة) أي الماطقة في حالة الحيض عملا بحقيقة الامر ودفع المصيبة بالقدر الممكن برفع اثرها وهو العدة وعند بعض مشايخنا تستحب (فاذا طهرت طلقها ان شاء) والاصح كذا (قال لموطوءاته)

(قوله لتوهم الحمل وهو موقوف وهذا) ضمير هو راجع للتوهم والاشارة بها الى الايسة والصغيرة والحامل لان الكراهة لاشتباه حال العدة ما بالافراء ان لم يحصل علوق أو بالوضع ان حصل والاشتباه منتف فيمن اعدم خفاء أمر الحمل (قوله فلا بد ان يكون بدعيا قبيحا) ففاعله يكون عاميا باجماع الفقهاء كما في الفتح وشرح المجمع (قوله والاصح وجوب الرجعة) كذا في الفتح (قوله وعند بعض مشايخنا تستحب) قال السكال كانه قول محمد في الاصل وينبغي له ان راجعها لانه لا يستعمل في الوجوب (قوله فاذا طهرت طلقها ان شاء) ظاهره ان له تطليقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلقها وراجعها فمما او كذا ذكر الطحاوى وفي الاصل خلافه وهو نص القدوري وصاحب الهداية حيث قالوا اذا طهرت وحاض ثم طهرت ان شاء طلقها وان شاء أمسكها

قال الشيخ أبو الحسن المكنى ما ذكره الطحاوي قول أبي حنيفة وما ذكره في الأصل قوله ما والظاهر أن ما في الأصل قول الكل لأنه موضوع لإثبات مذهب أبي حنيفة إلا أن يحكى الخلاف ولم يحكى خلافا فيه فلذا قال في الكافي أنه ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأذكره الطحاوي رواية عن أبي حنيفة كذا في الفتح (قوله لأنه مطلق) أي فيما إذا لم يكن له نية في تناول الكامل وهو السني وقوعا وإيقاعا (قوله ثم لا يقع عليهم قبل التزوج شيء) مفيد أنه لو تزوجها ثانيا طلقت أخرى وكذا أنا لما صرح به في الفتح وقال في البحر في المراجع من وقوع الثلاث للجمال بالاجماع وهو ظاهر اهـ ويعلم من كلام الكامل أنه لو راجع المدخول بها لاتفصل اليمين فمطلق بعده في طهرين طلقتين ٣٦٠ فليست نظر (قوله ولو مكرها فان طلاقه صحيح لا إقراره بالطلاق) لأن الإقرار

خير محتمل للصدق والكذب وقيام السيف على رأسه يرجح جانب الكذب ولا كذلك الإنشاء لأنه عرف الشئيين واختار أهونهما ووفت الرضا لا يخل بوقوع الطلاق كالمسأل كما في التبيين (قوله أو مسكران) أي من محرم على الأصح كما في المواهب فلمو كان مكرها لا يصح عدم وقوع طلاقه كما لا يبعد كذا في قاضيخان واختلاف التصحيح فيما إذا سكر من الأشربة المتخذة من الحبوب أو العسل والفتوى أنه إذا سكر من محرم فوقع طلاقه وعتاقه كما في الأشربة والنظر (قوله زائل العقل) وهو من لا يعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الأرض وفي شرح بكر السكرك الذي يصح به التصرفات أن يصير بحال يستحسن ما يستقبحه الناس ويستقبح ما يستحسنه الناس لكنه يعرف الرجل من المرأة كذا في الفتح (قوله بإشارته المعهودة) أي المقرونة بتصوير منه وسواء قدر على الكتابة أو لا استحسننا وقال بعض الشافعية أن كان يحسن الكتابة لا تقع بالإشارة لاندفاع الضرورة بما هو أدل من الإشارة وهو قول حسن وبه قال بعض مشايخنا كذا في الفتح (قوله أو ساهيا) يعني مخطئة لما ذكر من المثال ولا يدين لما قال في البرازية قال الامام أي أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز إلطاف في

حال كونها (من تحيض أنت طالق ثلاثا سنة بلا نية) أو نوى أن يقع عند كل طهر طلاق (يقع عند كل طهر طلاق) لأنه مطلق يتناول الكامل وإنما قال من تحيض لأنها كانت من ذوات الأشربة يقع للحال طلاقه وبعد شهر أخرى وبعد شهر أخرى وكذا الحال أن لم يكن له نية أو نوى كذلك وإن كانت غيرة وطواذ وقعت لاسال طلاقه ثم لا يقع عليهم قبل التزوج شيء لأن تقدير هذا الكلام أنت طالق ثلاثا لوقت السنة ولم يبق في حقها وقت السنة لعدم العدة (الآن ينوي السكرك) أي وقوع السكرك (الآن أو) ينوي (واحدة عند كل شهر) فحينئذ يقع ما نوى لأنه محتمل كلامه لأنه سني وقوعا وإذا وقع الثلاث حيلة عرف بالسنة لا بإيقاعا فلم يتناول طلاقه مطلقا كلامه لأنه ينصرف إلى الكامل كما مر وهو السني وقوعا وإيقاعا (يقع طلاق كل زوج عاقل بالغ حر أو عبد) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد ولا المكاتبة إلا الطلاق (ولو مكرها) فان طلاقه صحيح لا إقراره بالطلاق (أو هازلا) وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه (أو سفها) أي ضعف العقل (أو سكران) زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا علمه واعتاقه (أو آخرس) في الينابيع مع هذا إذا ولد آخرس أو طرأ عليه ودام وإن لم يدم لا يقع طلاقه (بإشارته) المعهودة فإنه إذا كان له إشارة تعرف في نكاحه وطلاقه وبيعته وشرائه فمضى كالعبرة من الناطق استحسننا كذا في الكافي (أو ساهيا) بأن أراد أن يقول سبحانه الله مثلا فعبري على إسنانه أنت طالق طلاق لأنه صريح لا يحتاج إلى السنة (فلا يقع طلاق المولى) أي تطليقه (امرأة عبده) لأنه ليس بزواج (والمجنون والصبي) لقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون (والمبرسم) من البرسم بكسر الباء علة معروفة كالمجنون (والمغمى عليه والمعتوه) من العته وهو اختلال في العقل بحيث يخطئ في كلامه فيشبهه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين (والنائم) وإنما لم يقع طلاقهم لعدم التمييز أو العقل فيهم (إذا ملكا أحدهما) أي أحد الزوجين (الأخر) كله أو بعضه (بطل النكاح) لأن المالكية تنافي ابتداء النكاح فتقع بقاءه (ولو حرة) أي المرأة زوجها المملوك (حين ما كتبه فطلقتها في العدة أو خرجت الحربية) من دار الحرب (مسلمة ثم خرج) زوجها (مسلمة فطلقتها) في عدتها (الغاة) أي الطلاق (أبو يوسف) أي قال لا يقع الطلاق في المستثنين (وأوقعه) أي الطلاق (محمد) فيهما

الطلاق وفي الفتاوى يدين والنكاح ما ذكرنا من سبق اللسان وقال الامام الثاني أي أبو يوسف لا يدين (واعتباره)

فيهما اهـ (قوله والنائم) كذا الواسعة فقلنا أحزنت ذلك الطلاق أو أوقعته لا يقع به لأنه أعاد الغمير إلى غير معتبر كما في الجوهرة (قوله وإذا ملك أحدهما الآخر) يعني ما كان حقيقة فلا تقع الفرقه بين المكاتبة وزوجته إذا اشتراها القيام الرق والثابت له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح كما في الفتح (قوله ألغاه أبو يوسف وأوقعه محمد) كذا في شرح الجمع لابن الملك وفي وقوع الطلاق

(واعتباره) أي الطلاق والمراد عدده (بالنساء فطلاق الحرة) أي جميع طلاقها (ثلاثة) حركات زوجها أو عبدا (و) طلاق (الامة اثنتان) حركات زوجها أو عبدا (ويقع الطلاق لفظا العتق بلا عكس) يعني إذا قال لامرأته اعتقتك تطلق إن قوى أو دل عليه الحال وإذا قال لامرأته طلقك لا تعتق لأن إزالة الملك أقوى من العتق ولا يستلزم الأولى لازمة للثانية ولا يصح استعادة الثانية للأولى ويصح العكس

### {باب إيقاع الطلاق}

الطلاق نوعان صريح وكناية الصريح عند الأصوليين مظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق إلى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان أو مجازا (صريحا) أي لفظ (لم يستعمل إلا فيه كطلقك وأنت طالق ومطلقة وطلاق) قال الشاعر فأنث طلاق والطلاق عزيزة \* فان هذه الالفاظ لم تستعمل إلا في الطلاق (ويقع به) أي بالصريح (واحد) أما قوله أنت طالق فلما قال في الهداية أنه نعت فرد حتى قيل للثنى طالقان وللثلاث طواقي فلا يحتمل العدد لأنه ضده وذكر الطلاق ذكر الطلاق هو صفة المرأة لا الإطلاق هو تطلق والعدد الذي يقر به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا وتوضيحه ما قال صاحب التوضيح إن قوله أنت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة ولا يدل على التطلق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلاث لأنه غير متعد في ذاته وانما التعدد في التطلق حقيقة وباعتبار تعدده بتعدد لازمه أي الذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلاث وأما الذي هو صفة الرجل فلا يصح فيه نية الثلاث أيضا لأنه ثابت اقتضاء وبينه صاحب التلويح بما لا مزيد عليه وبه يظهر أن قول الزباني وقول صاحب الهداية أنه نعت فرد لا يستقيم لأن الكلام في الطلاق لا المرأة لا يستقيم فليتأمل وأما البواق فلأنها لا أخبارا لغة والشارح نقلها إلى الإنشاء لكنه لم يستقم معنى الأخبار بالكلية لأنه في جميع أوضاعه اعتمد على المعاني اللغوية حتى اختار للإنشاء الالفاظ تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي فإذا قال طلقك وهو في اللغة لا أخبارا وجب كون المرأة موصوفة به في الحال فيثبت الشارع الإيقاع من جهة المنكح اقتضاء ليهيئ هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلاث إلا عموم لا يقتضي ولأن نية الثلاث أغما تصح بطريق المجاز بكون الثلاث واحدا اعتبارا ولا تصح نية المجاز إلا في اللفظ كنية التخصيص (رجي) لقوله تعالى الطلاق مرتان فامسك بمرئيه أو تسريح باحسان وقد قالوا الامسك بمرئيه هو الرجعة (مطلقا) أي سواء قوى واحدا باثنا أو أكثر منه أو لم ينوشه بما لأنه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية وبنية الابانة قصد تهيئ ما علقه الشارع بانقضاء العدة فيها فوقعه كما إذا سلم يدي قطع الصلاة وعليه فهو وكذلك الثلاث تغيب بامتناع اللفظ كما سنبين فتأخر (ولا يمنع) أي الطلاق الرجعي (الآثر أصلا) أي لا في الصحة ولا في المرض (ومصدق في نية

قول أي يوسف الآخر وطاق في قوله الأول وهو قول محمد كما ذكره قاضيان وبخلافه نقل السكال عن المصنف أنه لا يقع طلاقه في قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وفي قول أبي يوسف الآخر يقع اهـ (تنبيه) لم يذكر المصنف عكس المسئلة وهي ما لو حرر مائة مد شرائه ثم طلقها في العدة والحكم وقوع الطلاق في قول محمد وأبي يوسف الأول ورجع أبو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضيان اهـ فعليه تكون الفتوى على ما مضى عليه المصنف تبعاً للمجمع من عدم وقوع الطلاق فيما لو حررت مائة مد شرائها أياه

### {باب إيقاع الطلاق}

(قوله الطلاق ضربان) أي التطلق كما في العتابة (قوله ظهورا بينا) أي بكمرة الاستعمال والصريح ما يقوم لفظه مقام معناه (قوله حقيقة كان أو مجازا) الصريح للصريح وسبأني بيان الحقيقة والمجاز (قوله مطلقا أي سواء قوى واحدا باثنا أو أكثر منه) شامل لقوله وطلاق وليس يصح على المشهور لأنه لا فرق بين المصدر المجرد عن اللام والمجلى فيقع به الثلاث على المشهور وأذا قوى لأنه محتمل كلامه باعتباره الجفس فان قيل كيف تقع به الثلاث وقد أريد به أنه قائم مقام طائفي ولا تصح نية الثلاث فيه أقلل أنه يراد على حذف مضاف أي ذات طلاق أو يجعل ذاتها مطلقا للباينة فلا يراد كذا في الغم والبهر والتبيين



لان المتن شامل لقوله مطلقا وطلاق  
فيظهر هل تعمل نية الطلاق عن وثائق  
فيم حاد بانه اولاً (قوله والمرأة كالفاضي  
لا يحل لها ان تملك الخ) فتدفعه عن نفسها  
بغير القتل على المختار لا تنوي وعلى القول  
بقتله يقتله بالدواء كفى البحر وهذا اذا  
كان بعد انقضاء العدة ولم يكن قريباً  
فيها واما اذا كانت العدة قائمة فلا يحرم  
عليه وطؤها لانه رجبى فلا تنه عن  
نفسها (قوله ولو صرح به صدق مطلقاً)  
هذا اذا لم يصرح بالعدد فلو قال طالق  
ثلاثاً من هذا القيد وقع في القضاء كفى  
البحر عن المحيط (قوله وان نوى تمام  
العدده صرح) ظاهر في غير قوله طالق  
تطبيقاً لان النية انما تعمل في المحتمل  
وتطبيقاً بنساء الوحدة لا يحتمل الثلاث  
كأذكره السكال قبل فصل ل الطلاق  
قبل الدخول وسند كثر في الكنايات  
عن الكافي ان التخصيص على الواحدة  
ينافي نية الثلاث اهـ وذكر السكال في  
الكنايات ان المصداق المحمود بالهاء  
لا يتجاوز الواحدة (قوله والثنتان في  
الامة) يشير الى انه لا يصح نية ما في  
الحرمة ولو سبق لها طلاق وما في الجوهرية  
من صحة نيتها فحين سبق تطبيقها سمو  
كافي البحر (قوله وان اضاف الخ)  
الاضافة بطريق الوضوح في أنت طالق  
وبالتحيز فبما يعبر به عن الجملة كرقبة  
وسواء أشار الى ما به يعبر به عن الجسد  
كهـ ذا الراس أم قال رأسك أم لو وضع  
يده على نحو الرقبة فقال هـ ذا العنق  
طالق أو قال الرقبة منك طالق لم يقع في  
الاصح لانه لم يجمع له عبارة عن السكال  
كافي البحر وكان ينبغي أن يذكر جواب  
الشرط في شرح هذه القولة ليحسن  
استدلاله لا طلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليها (قوله والفرج) كذا الاست فيقع بقوله استل

الوثائق ديانة) يعني اذا قال أنت طالق ونوى به الطلاق عن وثائق لم يصدق  
قضاء لانه خلاف الظاهر والمرأة كالفاضي لا يحل لها أن تملكه اذا سمعت  
منه ذلك أو شهد به شاهد عدل عندها لكان تعتبر بنية يمينه وبين الله تعالى  
(ولو صرح به) أي قال أنت طالق عن وثائق (صدق مطلقاً) أي لم يقع في  
القضاء أيضاً شيئاً لانه صرح بما يحتمل اللفظ فيصدق ديانة وقضاء (وفي نية العمل  
لا يصدق أصلاً) لادبانه ولا قضاء لانه لرفع القيد والمرأة غير مقيدة بالعمل (كذا)  
أي كما ذكر من الصور في وقوع الطلاق (أنت الطالق أو طالق الطلاق أو طالق  
طلاقاً أو طالق تطليقة لكان يقع بها) أي بهذه الصور (واحد رجبى ان لم ينو أو  
نوى واحدة) لما مر أنه ظاهر المراد (أو ثنتين) لما مر أنه عدد محض فلا ينافي قوله الفرد  
(وان نوى تمام العدد) وهو الثلاث في الحرمة والثنتان في الامة (صح) لما تقر في  
الاصول أن لفظ المصدّر مفرد لا يدل على العدد الثلاث واحداً اعتباراً لكونه  
تمام الجنس وكذا الثنتان في حق الامة وأما في حق الحرمة فعدد محض فلا تصح  
نيتها (ان اضاف الطلاق اليها) أي المرأة وقال أنت طالق مثلاً (أولى ما يعبر به  
عنها كالرقبة) لقوله تعالى فتحرير رقبة (والعنق) لقوله تعالى فظلت أعناقهم لها  
خاضعين (والروح) يقال هلك روحه (والبدن والجسد والفرج) لقوله صلى الله  
عليه وسلم لمن الله افروج على السروج (والوجه) يقال ياروجه العرب  
(والرأس) فلان رأس القوم (أولى جزء شائع كصفة أو ثلثها وقع) أي الطلاق  
جزء لقوله ان اضاف فان الجـ جزء الشائع محل لاسائر التخصيفات كالبيع وغيره  
فيكون محلاً للطلاق لكنه لا يتجزأ في حق الطلاق فيثبت في السكال ضرورة (و) ان  
اضافه (الى اليد والرجل والظهر والبطن والقاب لا) أي لا تطلق اذا يعبر بها  
عن السكال فان قبل اليد والقاب يعبر به ما عن السكال لقوله تعالى ثبت يداي  
لهب وقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما أخذت وقوله تعالى فانه آثم قلبه وقوله  
تعالى ما ألفت بين قلوبهم أي بينهم ولهذا قال تعالى وكن الله أوفى بيمينهم أحيب  
بانه لم يعرف استمرار استعماله لغة ولا عرفاً وانما جاء على وجه التدرج حتى اذا كان  
عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع به الطلاق أي عضو كان ذكره الزباني (و) يقع  
(بنصف طلاق أو ثلثها) وفاعل يقع المقتدر قوله الا في واحدة بمعنى اذا طلقها  
نصف التطليقة أو ثلثها ووقع واحدة وكذا كل جزء شائع لان ذكر بعض  
ما لا يتجزأ كذا ذكر كله (و) يقع أيضاً بقوله أنت طالق (من واحدة الى  
ثنتين أو ما بين واحدة الى ثنتين واحدة والى ثلاث) أي يقع بقوله أنت طالق  
من واحدة الى ثلاث أو ما بين واحدة الى ثلاث (ثنتين) هذا عند أبي حنيفة  
فان الغاية الاولى عنده تدخل تحت الغاية الثانية وعندهما تدخل الغايتان  
حتى يقع في الاولى ثنتين وفي الثانية ثلاث وعند زفر لا تدخل الغايتان حتى  
لا يقع في الاولى شيئاً وفي الثانية يقع واحدة (و) يقع (بثلاث انصاف طلقتين ثلاث)  
لان نصف الطالقتين طلاق واحد وادمج بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة

(و) يقع بثلاثة انصاف (طاقة طاقتان) لان ثلاثة انصاف طاقة تكون طاقة  
ونصف فاقية كامل النصف فيحصل طاقتان (وقيل) يقع (ثلاث) لان كل نصف  
بثلاثة كامل فيحصل ثلاث (واحدة) بالنصب اي يقع بقوله أنت طالق واحدة (في  
ثنتين واحدة ان لم ينو) الكونه صريحا (أو نوى الضرب) لانه لا يزيد شي في  
المضروب (وان نوى واحدة وثنتين وثلاث) لانه محتمل اللفظ هذا الذي ذكرناه  
كان في الموطوءة (وفي غير الموطوءة) أي اذا قال غير الموطوءة أنت طالق واحدة  
في ثنتين ونوى وثنتين يقع واحدة (كواحدة وثنتين) أي كما اذا قال غير الموطوءة  
أنت طالق واحدة وثنتين حيث يقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل وان نوى مع  
ثنتين وثلاث لانه محتمل اللفظ (و) يقع (بثنتين) أي بقوله أنت طالق ثنتين (في  
ثنتين بنية الضرب ثنتان) لما عرفت انه لا يزيد في المضروب شي اذا لم يكن له بنية  
وان نوى ثنتين مع ثنتين أو ثنتين وثنتين وهي مدخول بها فهي ثلاث لما مر انه  
محتمل اللفظ (و) يقع (عن) أي بقوله أنت طالق من (هنا الى الشام واحدة  
رجعية) وقال زفره في بنية لانه وصف الطلاق بالطول كما أنه قال أنت طالق  
طويلة ولو قال كذلك كان باثنا كذا هنا قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه اذا وقع  
وقع في الاماكن كلها ونفس الطلاق لا يحتمل القصر لانه ليس يحسم وقصر حكمه  
بكونه رجعيا (وقوله) أنت طالق (بمكة أو في مكة أو في الدار تخيير) يقع للعالم  
لان الطلاق لا يختص بمكان ولو عني به التعليق صدق ديانته لا قضاء لان الاضمار  
خلاف الظاهر وكذا قوله أنت طالق في ثوب كذا تخيير ولو نوى التعليق لا يصدق  
قضاء وكذا قوله في الظل أو في الشمس (وقوله) أنت طالق (اذا دخلت مكة  
و) قوله أنت طالق (في دخولك الدار تعليق) أما الاول فلانه علقه بالدخول وأما  
الثاني فلان في الظرف والفعل لا يصلح للظرفية حقيقة فيحصل على معنى الشرط  
للمناسبة بينهما ما لكون كل منهما حال الجمع فان المظروف يجامع الظرف ولا يوجد  
بدونه وكذلك المشروط يجامع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على  
المشروط وكذا الظرف يكون سابقا على المظروف فتعاقبا باخازن الاستعارة  
(و) بآنت) أي بقوله أنت (طالق غدا أو في غد يقع) أي الطلاق (عند الصبح)  
لوجود المعلق به (ومع في الثاني) أي في قوله في غد (بنية العصر) يعني آخر  
الظهر ومراده في القضاء وأما ديانته فيصدق فيه ما عدا أي حنيفة وأما  
عنده ما فلا يصدق فيه ما قضاؤه يصدق فيه ما ديانته (وفي) أنت طالق (اليوم  
غدا أو غدا اليوم يعتبر الاول) ويبلغ الثاني يعني تطلق في الصورة الاولى في اليوم  
وبالغزو كذا الغد وفي الثانية تطلق في الغد وبالغزو كذا اليوم فانه اذا ذكر ثبت  
حكمه تعليقا وتخيرا فلا يحتمل التعيين يرد ذكر الثاني لان المعلق لا يقبل التخيير  
والمخير لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال أنت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع  
قبل غدا لانه تعالى بمعنى غدا فلا يقع قبله ذكر اليوم لبيان وقت التعليق (أنت  
طالق واحدة أو لا أو مع مرتي أو مع موتك لغو) أما الاول فلان الوصف متى قرن

طالق كما في البصر عن الخلاصة (قوله  
وثلاثة انصاف طاقة طاقتان) قال  
العتابي هو الصحيح (قوله وان نوى مع  
ثنتين وثلاث) يعمل التي لم يدخل بها  
كافي التبيين (قوله وان نوى ثنتين مع  
ثنتين أو ثنتين وثنتين وهي مدخول بها  
فهي ثلاث) كذا قاله الزبائي مع زيادة كما  
بيناه اه فبعد الدخول خاص بالصورة  
الاخيرة ويجب اطلاق الاولى عنه لان  
المعية لا يفتقر فيها حال الدخول عن  
عدمه كما علم من قوله قبله كواحدة في  
ثنتين ان في تأتي بمعنى مع

(قوله أنت طالق قبل موتي بشهرين الخ) كذا قال الكمال لو قال أنت طالق قبل موتي أو قبل موتك بشهرين يعني ومات لتمامه عند هذا الإقع شيء وتربث منه لا تمتنع وقوعه مقتصر كما هو قوله ما بعد الموت وعنده يقع مستنداً حتى إذا كان بحيث في ذلك الوقت لا تربث منه وعليه العدة ثلاث حيض أه أقول في الح- كم بعدم توريثها نظراً لأن المذخور في المدخول بها والطلاق رجعي فسادت العدة باقية ومات فيها الميراث فإتمامه ثم بعد نحو ثلاثين سنة تأملته فظهر لي وجه النظر من وجوه الأول أن الطلاق مقيد بالثلاث في شرح الجامع الكبير وترك القيد في الدرر وهو محمل بالحكم لا فتراق الباشي عن الرجعي حكماً والثاني أن قوله في الدرر لوجود الشرط ليس في عبارة شرح الجامع والوقوع طريق الاستناد وفرق بينه وبين الشرط فان الشرط ما كان على خطر الوجود كعدم زيد وجائز أن لا يقدم والموت المضاف الطلاق لما قبله بكذا كاش لا محالة فكان معرفاً للوقت المضاف إليه الطلاق لأنه عرفه بمعنى لم يتعلق به وهو الموت فكان معرفاً بوقوع الجزاء بطريق الظاهر مستنداً لأول العدة والثالث أن قوله ولا ميراث لها لأن العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض هو كذلك في شرح الجامع لكنه على غير الصحيح الذي ذكره في شرح الجامع بعده بنحو وورقتين وهو مع كونه ضامفاً غير مستلزم وجهه فان منها الميراث بما كان انقضاء ثلاث حيض لا وجه له لكون الزوج فاراً لأنه حكم في شرح الجامع في تصوير هذه بمادون شهرين ونصه ولو قال أنت طالق ثلاثاً قبل موتي بشهر ونصف أو بأقل من شهرين فمات بعد مضي ذلك الوقت وقع الطلاق عند ٣٦٤ أبي حنيفة قبل موته كما قال ولها الميراث وعندهما لا نطلاق

والمعنى ما ذكرنا لكن عدتها لا تنقضي بمادون الشهرين فكان لها الميراث ويصير الزوج فاراً لأن الطلاق لا يقع ما لم يشرف على الموت ويتعلق حقه بما له فلو لا الفراق ما ورثت بموته في عدتها ومعلوم أن عدة زوجة الفار بعد الاجئين وبعضى ثلاث حيض في شهرين بالحقيقة لا تنقضي عدتها ويبقى منها شهران وعشرة أيام لانقضاء بعد الاجئين فترث بموته قبل مضيها فكيف تمنع بعضى الشهرين بما كان ثلاث حيض فيها هذا ممنوع مع أنه على الضعيف وهو استناد

بالمعد كان الوقوع بذكر العدد كما يأتي فيكون الشك داخل في الإقع فلا يقع وأما الثاني فلأنه أضاف الطلاق إلى حالة منافية له لأن موته يناق أهلكة الإقع وموتها يناق محلبة الوقوع ولا بد منها ما (كذا أنت طالق قبل أن أتزوجك أو أمس ونكحها اليوم) لأنه أضاف الطلاق إلى وقت لم يكن مال كاله فيه فافاً كما إذا قال لها أنت طالق قبل أن أخاق أو قبل أن تخاق أو طاعتك وأنا صبي أو نائم بخلاف ما إذا قال أنت طالق قبل أن أشتريك أو أنت حرامس وقد اشتراه اليوم حيث يعتق عليه لا قرار له بالحريفة قبل ما كنهه الأبري أن من قال لعبد الغير اعتقه مولاه ثم اشتراه يعتق عليه لما قلنا ذكر الزبلي (وان نكحها قبل أمس وقع الآن) لأنه لم يسنده إلى حالة منافية ولا يمكن تصحُّه أخباراً عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لأن عدم ما فيه فتعين الانشاء ولا قدرته على الاستناد فتعين الانشاء في الحال (قال أنت طالق قبل موتي بشهرين) أو أكثر ومات قبل مضي

العدة كالطلاق بعد المدة فإن الصحيح ما قاله في شرح الجامع بعد هذا بنحو وورقتين ونصه وأما العدة فقد اختلف شهرين مشايخنا فيه والصحيح عند أبي حنيفة أنها تحجب من وقت الموت أه فكان في اقتصار صاحب الدرر على نقله ذلك قصور عن الوصول للصحيح المذكور في شرح الجامع والعدله عدم مطالعة تمام الباب وانقطاع الكلام الذي يلي ما نقله عن تعاقبه به لكنه في شرح الجامع أعاد فذكر الصحيح عن الإمام وهو اقتصار العدة على وقت الموت ولا يلزم استنادها لأول المدة كالطلاق لأن العدة ثبتت مع الشك ولازم الشيء بخلاف عنه لمقتض له كخلاف الح- كم عن العلة كالطلاق المبهم إذا عينه بعد مضي ثلاث حيض لكل من امرأتين قال لهما احدا كما طالق كان العدة على التي عينها من وقت البيان وقد اقتصر في متن الصدر سليمان وشرحه لأفقر عثمان الماردني على الصحيح فقال أما العدة فالصحيح أنها تحجب عند الإمام من وقت الموت كذا في التمهيد من رر قال العلامة الصمري قندي وعليه الفتوى أه ولم يذرا الضعيف الذي نقله عنه صاحب الدرر فكان هذا الرابع من وجوه النظر ثم إن الماردني قال ما نصه ثم التفرع في الارتباع بما يأتي على قول الإمام باشتراط بقاء العدة ولا يتأتى على الأصح فان عدتها من وقت الموت فترث عند الإمام هذا معنى قول الشيخ الأصمري سليمان في معناه ولا يتأتى أي اشتراط تلك العدة على الأصح فلا يتوقف ارتباعها على فترته من غير نظر لما مضى إلا بظهر الاستناد في حق الميراث لما فيه من إبطال حقه المتعلق بما له عند موته وبذلك لم يعدم صحة الفرع الذي قاله الكمال بمنع ارتباع بعض شهر كما قدمناه وتعلم أيضاً أن ما في منظومة الإمام عمر النسفي رحمه الله أغما هو على الضعيف وقد تبعه شراحه ولم أر من تعرض لذلك الصحيح منهم حيث قال النسفي رحمه الله

أنت كذا قبل موات من ذكره بعدة مستنداً لمقتصر فلم تربث في قوله أنت كذا \* قبل وفاتي بكذا إذا مضى

شهر بن (لم تطلق) لانتفاء الشرط (وان مات بعده طلقت) لو جود الشرط (ولا  
 ميراث لها) لان العدة قد تنقضي بشهر بن ثلاث حبس كذا في التهرير شرح  
 الجامع الكبير (قال أنت طالق ما لم اطلقك أو متى لم اطلقك أو متى ما لم اطلقك  
 وسكت طلقت) لانه اضاف الطلاق الى زمان حال عن النطق وقد وجد حيث  
 سكت فان متى صريح في الوقت لكونها من ظروف الزمان وما ايضا يستعمل فيه  
 (و) لو قال أنت طالق (ان لم اطلقك لا) أي لا تطلق بالسكر بل يعتد بالنكاح  
 (حتى يموت أحدهما) قبل ان يطلق فيقع الطلاق قبيل الموت لان الشرط حينئذ  
 يتحقق (واذا اذاما لانه كان عنده ومتى عندهما) وقد مر حكمهما (وان نوى  
 الوقت أو الشرط فذاك) لاحتمال اللفظ كلامهما (وفي) قوله (أنت طالق ما لم  
 اطلقك أنت طالق تطلق بالاخيرة) معناه اذا قال ذلك موصولا والقياس ان يقع  
 ثنتان ان كانت مدخولا به او هو قول زفر لانه اضاف الطلاق الى زمان حال عن  
 النطق وقد وجد ذلك وان كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبيل ان يفرغ  
 منه وجه الاستحسان ان زمان البرغية يدخل في اليقين وهو المقصود به ولا يمكن  
 تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن اليقين واصل الخلاف فيمن حلف لا يناس  
 هذا الثوب وهو لا يناسه ونحو ذلك كما سيأتي ان شاء الله تعالى (وفي) قوله (أنت  
 طالق يوم أن تزوجك فتمكها الا حنث بخلاف الامر باليد) اعلم ان اليوم اذا قرن  
 بفعل محتمل برأيه النهار واذا قرن بفعل غير محتمل برأيه مطلق الوقت لان ظرف  
 الزمان اذا فاعل بالفعل باللفظ فيكون معياره كقوله صمت السنة بخلاف صمت  
 في السنة فاذا كان الفعل محتملا كالامر باليد كان المعيار محتملا فبرأيه اليوم النهار  
 واذا كان غير محتمل كوقوع الطلاق كان المعيار غير محتمل فبرأيه اليوم مطلق الوقت  
 ونعم تحقيقة في التلويح وقد اوضحناه في حواشيه (وفي) أنت طالق ثنتين  
 مع عتق سيدك فاعتق سيدها (أي الزوج) (الرجعة) يعني رجل تزوج  
 امه غيره فقال لها هذه العبارة فاعتقها المولى فطلقت ثنتين وكان الظاهر  
 ان لا يملك الزوج الرجعة لان الثنتين في حق الامه كالثلاث لانهما كاهلان  
 اعتاق المولى شرط للطلاق ولا ينافيه لفظ مع لانه يستعمل في معنى بعد كقوله تعالى  
 فان مع العسر يسرافة دم عليه فيقع الطلاق وهي حرة فلا يكون تمام طلاقها  
 ثنتين بل ثلاثا فيملك الرجعة بعد الثنتين (ولو عتق) على البناء للمفعول (عتقها)  
 وطلقتها جميعا (الغد) يعني قال المولى اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء  
 الغد فأنت طالق ثنتين (بخاء) الغد (لا) أي ليس له الرجعة لان وقوع الطلاق  
 مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي امه بخلاف المسئلة الاولى فان العتق  
 هناك مقدم رتبة كما عرفت وعند محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لكونه  
 زوجا الى الحاله الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابعض المباحات  
 (بل تعتد بالحرة) بالاتفاق للاحتياط (نطلق) البراءة (بأننا) أي بقول الزوج  
 اننا منك بائن أو عليك حرام ان نؤي لا بأننا منك طالق وان نؤي لان الطلاق

فقلت لزم علينا نظم الصحيح لينتبه له  
 الحاذق التهرير الصحيح (نقلت)  
 تقريره بجمعها عن ارثها  
 فرع استناد عدة كانت لها  
 مبدؤها الوقوع للطلاق  
 والراجع القصر بالاتفاق  
 لعدم على وفاة الغاني  
 ورثها الامام والشيخان  
 على اختلاف الحكم في التزويج  
 انقيته من متعب مريخ  
 وقامه بمسوط برصالة تميمها الفريدة بين  
 الاعلام (قوله بل يعتد بالنكاح حتى يموت  
 أحدهما) يفيد ان موتها كونه وهو الصحيح  
 كفاي الهداية وليس مثل هذا خلفه على  
 الدخول حيث لا يقع بموتها لانه يمكنه  
 الدخول بعده فلم يتحقق اليأس بموتها  
 بخلاف ان لم اطلقك لتحقق اليأس بموته  
 فيحنث قبيله كفاي البحر (قوله امرك  
 بيدك يوم أن تزوجك) اليوم من طلوع الفجر  
 الى الغروب قاله فخر بن شميل وعليه  
 الفقهاء وقيل من طلوع الشمس والنهار  
 البياض خاصة وهو من طلوع الشمس  
 الى غروبها كفاي التبيين (قوله اليوم اذا  
 قرن بفعل معتد الخ) قال المحققون انه يعتبر  
 في الامتداد وعدمه الجزاء وهو الطلاق  
 هنا ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف  
 اليه فيما لم يختلف فيه الجواب وهو ما يكون  
 به المعلق والمضاف اليه مما عتد نحو امرك  
 بيدك يوم يسير فلان كذا في الفتح وقال  
 صاحب البحر قول الزباني الاوجه ان يعتبر  
 الممتد منه وليس بالوجه وقول صدر  
 الشريعة انه ينبغي أن يعتبر الممتد منها  
 ليس مما ينبغي (قوله مع عتق سيدك) لم  
 يصح بالمفعول كالنكر حيث قال مع عتق  
 مولك اياك لما فيه من استهارة الحكم كالعلة  
 لان المراد الاعتاق

لازالة القيد وهو فيه بدون الزوج ولو كان لازالة الملك فهو عليهم لانها مملوكة  
له والزوج مالك بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما وما بخلاف  
التحريم لانه لازالة الحل وهو ايضا مشترك فصحت اضافته ما اليهم ما ولا يصح اضافته  
الطلاق الا اليهما وانما لم يذكر ما قال في الوفاية ولا طلاق بعد ما ملك احدهما  
صاحبه او شقصة ما كتفاء بما ذكر قبل باب ايقاع الطلاق ان احدهما ملك اذا ملك  
الاسترخ بطل النكاح فانه اذا بطل لم يحتسب الوجود (و) يقع (بانت طالق هكذا  
يشير بطن الاصبع بعدد) متعلق يقع المقدر (المنشور) أي المنصوب من  
الاصبع (و) يقع بما ذكر مشيرا (بظهوره بعدد المضموم) فانه اذا اشير بالاصبع  
المنشور فالعادة أن يكون بطن الكف في جانب المخاطب فيعتبر عدد المنشور واذا  
عقد الاصبع يكون بطن الكف في جانب العاقد فيعتبر العدد المضموم اعتبارا  
بطريق الحساب وعرفهم (و) يقع (بانت طالق بائن أو أشد الطلاق أو أخشه أو  
أخبثه أو طلاق الشيطان أو) طلاق (البدعة أو) طلاق (كالجبل أو كالف أو ملء  
البيت أو تطليقة شديدة أو طويلة أو عريضة بلانية ثلاث) يشمل ما إذا لم ينو عددا  
أو نوى واحدة أو اثنين وهذا في الحرية وأما في الأمة فثنتان بمنزلة الثلاث ولم يذكره  
اكتفاء بما مر مرارا (واحدة بائنة) فاعل يقع المقدر في أول المسئلة يعني اذا وصف  
الطلاق بضرب من الزيادة أو الشدة كان بائنا لانه وصفه بما يحتمله فيكون هذا  
الوصف لتعيين أحد المضمومين (و) يقع (بها) أي بنية الثلاث (ثلاث) لما مر منها  
تمام الجنس فيحتملها اللفظ فيعمل عليها بالنية (قال غير الموطأ أنت طالق ثلاثا  
وقعن) أي الثلاث وقال الحسن البصري اذا قال أنت طالق ثلاثا وقعت واحدة  
واذا قال أوقعت عليك ثلاث تطليقات وقعن لانها تبين بقوله أنت طالق لآلى  
عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهي أجنبية فصار كما لو عطف بخلاف قوله أوقعت  
عليك ثلاث تطليقات ولما أنه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد كما سيأتي  
بخلاف العطف وهذه العبارة أحسن من عبارة الوفاية والكثير لان فيها الإشارة إلى  
الخلافا المذكور بخلافها كما لا يخفى على الناظر فيها فقلتأمل (وان فرق) أي  
الطلاق لغير الموطأ بان قال أنت طالق واحدة واحدة وأنت طالق طالق أو  
أنت طالق أنت طالق (بانت بالاولى) لا إلى عدة لكونها غير مدخول بها (ولم تقع  
الثانية) لانتفاء المحل (و) يقع (أي الطلاق) (بعدد قرن به) أي بالطلاق (لأيه)  
يعني اذا قال أنت طالق واحدة يقع الطلاق واحدة لا بانت طالق لان صدر  
الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يقيده المحكم قبله كما نقرر في الأصول (فلو  
مات قبل ذكر العدد لفا) أي قوله أنت طالق فلم يقع الطلاق قيد موتها اذ بموت  
الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لانه وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها  
وذكر العدد يحصل بعد موتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل  
به ذكر العدد فبقى قوله أنت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق لا يرى أنه  
لو قال لامرأته أنت طالق يريد أن يقول ثلاثا فاحذر رجل فاه فلم يقل شيئا بعد ذكر

(قوله ويقع بانت طالق هكذا) قيد به كذا  
لانه لو لم يذكره فقال أنت طالق مشيرا  
بالاصابع تقع واحدة كافي الفتح (قوله  
يشير بطن الاصبع بعدد المنشور ويظهره  
بعدد المضموم) ضعيف والمعتبر المنشور  
مطلقا وعليه المعول فلا تعتبر المضمومة  
مطلقا قضاء للعرف والسنة وتعتبر بائنة  
كافي التبيين والمواهب وقاضيان والبحر  
والفتح وهناك اقوال أخر قيل النشر لو عن  
طى والطى لو عن نشر وقيل ان كان بطن  
كفه إلى السماء فالمنشور وان إلى الارض  
فالمنضموم (قوله أو طويلة أو عريضة الخ)  
كذا في الهداية وقال السكال عن كافي  
الحاكم لو قال أنت طالق طول كذا  
وكذا أو عرض كذا وكذا فهي واحدة  
بائنة ولا تكون ثلاثا وان نواها  
(قوله ويقع بها ثلاث بالنسبة) كذا في  
الكثير والهداية وكذا ذكر الصمد  
الشهير وقال العنابي الصحيح انه لا تصح نية  
الثلاث في طالق تطليقة شديدة أو  
عريضة أو طويلة لانه نص على التطليقة  
وانما تناول الواحدة ونسبه إلى شمس  
الأئمة ورجح بان النية انما تعمم في  
المحتمل وتطليقة بناء الوحدة لا تختمل  
الثلاث كذا في الفتح



(قوله اما الاول فظاهر) أي وجهه لانها بان بالاولى لا الى عدة واحترز المصنف عما ذكره بالاولى والاحدة ونسفاً او واحدة  
وأخرى أو واحدة وعشرين بنهم العين وفتح الراء لانه يقع في الاول والثاني فثنتان والثالث ثلاث اما الاول والثالث فلانه ليس لهما  
عبارة اخصر منهما فكان فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه تنقيته واما الثاني فلم يتم استعمال اخرى ابتداء واستقلالاً  
كما في التبيين (قوله واما البواقي) من قبيل اطلاق الجمع وارادة المثنى لان ٣٦٧ الباقي صورته واحدة قبل واحدة وواحدة

بدها واحدة (قوله فلان الواحدة الاولى  
فيها وصفت بالقبلية) يعني بالامراة فيما  
صرح فيها بالقبلية وباللزم فيما لم يصرح  
لان البعدية في قوله بدها واحدة صفة  
الاخيرة فوقعت الاولى قبلها ضرورة (قوله  
وفي المنجز تقع واحدة اذ لا يبقى للثاني  
والثالث محل) يعني فيها لود ذكر الثالث  
(قوله قال امرأتى طالق وله امرأتان الى  
قوله ذكره الزبائي) عبارة الزبائي وفي  
الفتاوى اذا قال لامرأته أنت على حرام ثم  
قال ولو كانت له أربع نسوة والمسئلة بمجالها  
يقع على كل واحدة منهن طلاقاً بائنة وقيل  
نطاق واحدة منهن والبيان اليه وهو  
الظاهر والاشبه فليتم (قوله من طلق  
امرأته ثلاثاً الخ) قد تقدم الآن يقال أعيد  
لما فيه من التعليل (قوله الآن ينوي  
قصة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة  
منهن ثلاثاً) يعني في غير قوله بينهن  
تطلقتهن لانه مقسمة كل واحدة من  
الثلاث على الأربع يصيب كل زوجة  
ربيع من كل طلاق من الثلاث فيكمل  
كل ربيع طلاقاً فيصير المجمع مع ثلاث  
تطبيقات ضرورة وقسمة كل واحدة من  
الأربع كذلك وزيادة وأما بقسمة الواحدة  
بينهن فظاهر انه يصيب كل واحدة ربع  
وبقسمة كل من الثنتين يصيب كل واحدة  
ربع من كل واحدة فيجتمع لسكن ربعة فلا  
تطلق كل زوجة ثلاثاً فيهما ولو نوى لان

الطلاق يقع واحدة لان الوقوع بالفظه لا بقصد كذا في معراج الدراية (و) يقع  
في غير الموطوءة (بواحدة) أي أنت طالق واحدة (وواحدة أو قـل واحدة أو  
بدها واحدة) طلقة (واحدة) اما الاول فظاهر واما البواقي فلان الواحدة  
الاولى فيها وصفت بالقبلية فلما وقعت لم يبق للثانية محل (و) يقع (بواحدة) أي  
أنت طالق واحدة (قوله واحدة أو بعد واحدة أو مع واحدة أو معها واحدة)  
طقتان (ثنتان) اما الاول فلان القبلية صفة الثانية لاتصالها بحرف الكناية  
فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحاضر لكن الايقاع في الماضي  
ايقاع في الحال فبقيت ثنتان فيقعان معاً واما الثاني فلان البعدية صفة للاولى  
فاقتضى ايقاع الواحدة في الحال وايقاع الاخرى قبل هذه فيقتربان واما الثالث  
والرابع فلان مع للقران (و) يقع (بان دخلت الدار فانت طالق واحدة  
واحدة) طلقة (واحدة ان دخلت) الدار لان المعلق بالشرط كما المنجز عند وقوعه  
في المنجز يقع واحدة اذ الم يبق للثاني والثالث محل فكذا هنا (وان أخر الشرط)  
وقال غير الموطوءة أنت طالق وطالق ان دخلت الدار (فثنتان) لان الجزأين  
يتعلقان بالشرط دفعة فيقعان كذلك (وفي الموطوءة ثنتان في كلهما) ابتداء أثر  
التركيب بوجود العدة هـ ذاهواً محل لهذه العبارة وقد وقعت في الوقاية في غير  
محلها (قال امرأتى طالق وله امرأتان أو ثلاث تطلق واحدة وله) أي للزوج  
(خيار التبيين هو الصحيح) احتراز عما قبل يقع على كل واحدة منهن طلاقاً والصحيح  
هو الاول ذكره الزبائي في آخر باب الإيلاء من طلق امرأته ثلاثاً قبل الدخول وقمن  
لان قوله أنت طالق ثلاثاً ايقاعاً لم يدر محذوف تقديره طلاقاً ثلاثاً فيقعن جملة  
وايس قوله أنت طالق ايقاعاً على حدة كذا في الاختيار لا يقال النص قد ورد في  
الدخول بها حيث قال تعالى حتى تنكح زوجاً غيره لا نأقول قد تقرر في الأصول  
ان العبرة بالعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولادلالة النص على دخول الزوج  
الاول (لوقال لفسائه الأربع بينهن طلاقاً طلاقاً كل واحدة طلاقاً وكذا لو  
قال بينهن كن تطليقتان أو قال ثلاث أو أربع الآن ينوي قصة كل واحدة بينهن  
فتطلق كل واحدة ثلاثاً ولو قال بينهن كن خمس تطليقات يقع على كل واحدة  
طلاقان هكذا الى ثمان تطليقات فان زاد عليهم اطلقت كل واحدة ثلاثاً كذا في  
الخاتمة (وكذايته) وهي عند الأصوليين ما استتر المراد به حقيقة كان أو مجازاً وهي

الواحدة منقسمة ضرورة أربعاً والربع لا يصير ثلاثاً وكذلك الربعة من قسمة كل من الطالقتين عليهن هذا ما ظهر لي ثم رأيت  
نصاً بفتح القدير (قوله ولو قال بينهن كن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان) يعني اذا لم يكن له نية فان نوى  
انقسام كل واحدة عليهن طلاقاً كل واحد منهن ثلاثاً ولا يخفى التوجيه بفتح القدير (قوله حقيقة كان أو مجازاً) قال في البصر  
عن التتبع كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد فصريح والاف كناية فالحقيقة التي لم تنه صريح  
والتي هي بمرتب وغلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية اهـ وقال في المنار وكنايات

الطلاق سميت بها مجازاً وقال السكال

في التحرير ما قيل لفظ كذايات الطلاق مجاز لانها عوامل بحقيقة ما غلطت اذ تنافي الحقيقة والكناية اه وبسط الكلام عليه في فتح القدير (قوله اما صالح للعوب فقط كاعتدى الي اختارى) جعل منه في المواهب سرحتك فارقته انت حرة وهبتك لاهلك الحق باهلك (قوله وقبل الدخول جعل مستعاراً عن الطلاق لانه سببه في الجملة) كذا قال الزبيبي وهو مجموع لما قال السكال اما اذا قاله اى لفظ اعتدى قبل الدخول فهو مجاز عن كونى طالقاً بأنهم الخسكم من العلة لا المسبب عن السبب ليرد ان شرطه اختصاص المسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في أم الولد اذا اعتقت والجبواب بان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء بالابلاصالة غير دفع سؤال عدم الاختصاص اه وفي البصر ما يفيد انه من باب الافتضاء في غير المدخول بها أيضاً فلا حاجة الى تكلف المجاز (قوله وأن لم يكن سببها هنا) يعني قبل الدخول (قوله ولا عبرة بأعراب واحدة عند عامة المشايخ) هو الصحيح كافي الفتح (قوله فانها لا يصحان للرد والاشتم) من غير التثنية راجع الى أمرك بيدك اختارى للتمثيل اختارى (قوله ومراد فهمان اى لغة كان) وقع السؤال عن التطليق بلغة الترك هل هو رجبى باعتبار القصد أو بائن باعتبار مدلول سن يوش أو يوش أول لان معناه خالية أو خالية فليظن وفي المحيط ذكر الطلاق بالفارسي مفيد الحكم في هذا فليراجع (قوله واما صالح للعوب والرد الى قوله الحق باهلك) جعل في المواهب الحق باهلك مما هو صالح للعوب فقط كما ذكرناه (قوله وفي معناه سرحتك) جعله في المواهب من الصالح للعوب فقط كما ذكرناه

هنا (ما لم يوضع له) اى للطلاق (واحدة وغيره) فلا يقع بها الطلاق الا بالنسبة أو دلالة الحال لانها ما لم توضع له واحتماله وغيره وجب التعيين بالنسبة أو دلالة التعيين كحال مذكورة الطلاق وحال الغضب (وهو) اى ما لم يوضع له ثلاثة أقسام ذكر الاول بقوله (اما صالح للعوب) عن سؤال المرأة الطلاق (فقط) اى لا يكون رد الكلامها ولا سببها ولا شتمها (كاعتدى) فانه يعمل ان يراد به اعتدى نعم الله تعالى أو نعمى عليك أو اعتدى من النكاح فاذا نوى الاعتداء من النكاح زال الإيهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال طلقته أو أنت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعاراً عن الطلاق لانه سببه في الجملة وان لم يكن سببها هنا وتجاوز استعاره الحكم اسببه اذا اختص السبب به كما تقرر في الاصول (استبرأ مني رجلاً) فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداء دلالة نصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة الاستبراء لطلقاتها في حال فراغ رجها اى تعرفى براءة رجلك لا طلقك (انت واحدة) اى أنت واحدة عند قهرك أو منفردة عندى ليس معك غيرك ويحتمل أن يكون نهتم المصدر ويحذف اى أنت طالق طلقة واحدة ولا عبرة بأعراب واحدة عند عامة المشايخ لان هوام الأعراب لا يفرقون بين وجوه الأعراب فاذا زال الإيهام بالنسبة كان دلالة على الصريح لا عام لا بوجهه والصريح يعقب الرجعة ففيه احتمال الجواب عن سؤال الطلاق لا الرد ولا السبب (أمرك بيدك) اى علمك بيدك كفى قوله تعالى وما أمر فرعون برشيده ويحتمل ارادة الأمر باليد في حق الطلاق كما سألني (اختارى) اى اختارى نفسك بالفراق في النكاح أو اختارى نفسك في أمر آخر فانها لا يصحان للرد والاشتم فيكونان جواباً لسؤال الطلاق (ومراد فهمان) من اى لغة كان (وفي الاخيرين) يعني قوله أمرك بيدك اختارى (لا تطلق) المرأة (ما لم تطلق نفسها) كما سألني في الباب الذي يليه وذكر الثاني بقوله (واما) صالح (للعوب) عن سؤال الطلاق (والرد لسؤالها كاخري) اى من عندى لاني طلقته أو اخري ولا تطلي الطلاق (وكذا ذهبي قومي) واما (تقني) فاما من القناع وهو الخمار اى استترى لاني طلقته أو القناع اى اقنيت بما رزقك الله مني من أمر المعيشة ولا تطلي الطلاق وكذا (تخمرى استترى) واما (اغربي) فن الغربة اى اختارى الغربة لاني طلقته أو لتزورى أهلك وقيل اغربي وهى اما من العزوبة وهى التجرد عن الزوج أو بمعنى البعد اى اختارى العزوبة أو البعد عنى لاني طلقته أو لزارة أهلك ولا تطلي الطلاق (تزوجى ابتغى الأزواج) اى لاني طلقته أو اطلي النساء اذا الزوج مشترك بين الرجل والمرأة ولا تطلي الطلاق (الحق باهلك) اى لاني طلقته أو لاني أذنت لك ولا تطلي الطلاق (حملك على غاربك) الغارب ما بين السنام والعنق اى اذهبي حيث شئت لاني طلقته أو لثلا تطلي الطلاق وفي معناه سرحتك ولذا لم يفرد بالذكر (لا سبيل لي عليك لانكاح بيني وبينك لا ملك لي عليك) احتمالها لا الطلاق ظاهر واما احتمال الرد فلان

كلامهما مجرد للنعكاح فلا يكون طلاقا بل كذا كما سيأتي فوجب الحمل على  
 الرد بالبلغ وجه (ومرادها) من أي لغة كان وذكر الثالث بقوله (واما) صالح  
 (للعوالب والشم كخليفة بريبة بيلة بة بائن) وفي معناه (فارقتك) ولذا لم يفرّد  
 بالثمة (حرام) احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمالها للشم فلها وزان براد أنت  
 خليفة عن الخير لاجتماعك بريبة عن الطاعات والمحامد بيلة بة بائن كلها بمعنى  
 المنقطعة أي منقطعة عن كل رتبة وعن الاخلاق الحسنة فارقتك مفارقة صورة بريبة  
 حرام العصبية والعشرة ثم ان الاحوال ايضا ثلاث حال الرضا وحال مذاكرة الطلاق  
 بان تسأل هي طلاقها ويسأله اجنبي وحال الغضب (ففي) حال (الرضا لا يقع)  
 الطلاق (بشيء منها الا بالنية) للاحتقال والقول له مع يمينه في عدم النية (وفي)  
 حال (مذاكرة الطلاق يقع) الطلاق (بالصالح للعوالب والرد بالنية) لانه لما  
 احتل الجواب والرد ثبت الادنى بدون النية وهو الرد لانه ابقاء ما كان على ما كان  
 واذا وجدت نعين الجواب (و) يقع الطلاق (بالباقيين) وهما القسم الاول  
 الصالح للعوالب فقط والثالث الصالح للعوالب والشم (بدونها) أي بالنية اما الاول  
 فلان المال حال الجواب فحمل عليه بدلالة الحال فصا وطلاقا وكذا الثالث لان  
 المال لا يصلح للشم فتعين الجواب (وفي) حال (الغضب يقع) الطلاق (بالصالح  
 له) أي للعوالب (فقط بالنية) لانه يصلح للطلاق الذي يدل عليه الغضب ولا يصلح  
 للرد والشم (و) يقع (بالباقيين) وهما القسم الثاني الصالح للعوالب والرد  
 والثالث الصالح للعوالب والشم (بها) أي بالنية لانه لما احتمل الجواب وغيره  
 احتيج الى ما يرجع الجواب وهو النية (وتطلق) المرأة (بالثلاث الاول) يعني  
 اعتدى استبرأى رحمك أنت واحدة (واحدة رجعية) اما اعتدى فلان حقيقة  
 الامر بالحساب ويحتمل ان يراد اعتدى نعم الله تعالى او نعمى عليك او اعتدى من  
 النكاح فاذا قوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال  
 أنت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مس-تماعا عن الطلاق لانه سببه وتجاوز  
 استعارة الحكم للسبب اذا كان الحكم مختصا به كما تقر في الاصول والطلاق معقب  
 للرجعة واما استبرأى فلانه يستعمل بمعنى الاعتداء لانه تهرج بجمها والمقصود  
 بالعدة فكان بمنزلة ويحتمل الاستبراء ليلطيقها في حال فراغ رحمها أي تعزى  
 براءة رحمك لا طلقك واما أنت واحدة فلانه يحتمل ان يراد به أنت واحدة عند  
 قولك أو منفردة عندى ليس لي معك غيرك ونحو ذلك وان يكون نعتا مصدر  
 محذوف أي أنت طالق طلبة واحدة وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين  
 وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لاعاملا بوجه  
 والصريح يعقب الرجعة (ولا تصح) في هذه الثلاث (نية الثلاث) لان قوله أنت  
 طالق ثبت اقتضاء في اعتدى واستبرأى رحمك ومضمرا في قوله أنت واحدة ولو  
 كان مضمرا لم يقع به النية فاذا كان مقتضى أو مضمرا أولى أن لا يقع به  
 الا واحدة فان قيل المصنف كان مضمرا في قوله أنت واحدة وجب أن تصح نية

(قوله وفي معناه فارقتك) هو من القسم  
 الاول كما في المواهب (قوله وفي حالة  
 الرضا) يعني المجردة عن سؤال الطلاق  
 (قوله اما اعتدى فلان حقيقة الامر  
 بالحساب الى قوله وقد مر ان عوام  
 الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب)  
 مكرر

الثلاث قلنا التخصيص على الواحدة منافية للثلاث كذا في الكافي (و) تطلق  
 (بغيرها) من الفاظ الكنايات طاعة واحدة (بائنة وان نوى ثنتين) أما البيئونة  
 فلا نعلم لم تكن كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه البيئونة وأما  
 امتناع ارادة الثنتين فلما تقرران الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد (وتصح نية  
 الثلاث) في غيرها من الكنايات (الا في اختاري) لما سباني في الباب الذي يليه  
 ان الاختيار لا يتنوع وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع في الكنز (قال اعندي ثلاثا)  
 أي قال اعندي اعندي اعندي (ونوى) أي قال نويت (بالاولى طلاقا وبالباقي  
 حية صادق) في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه (وان لم ينو) أي قال لم انو (به) أي  
 بالباقي (شيأ ثلاثا) لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذكر الطلاق  
 فتعين الباقيان للطلاق فلا يصح في نفي النية (است لي بامرأة) يعني ان قول  
 الزوج لامرأته است لي بامرأة (و) كذا قوله لها أنا (است لك بزواج طلاق بائن  
 ان نواه) وقالا لا يكون طلاقا لانه في النكاح وهو لا يكون طلاقا بل كذا يكون  
 الزوجية معه لمومة فصار كما لو قال لم أتزوجك أوسه مثل هل لك امرأة فقال لا ونوى  
 الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الالفاظ تصلح لانكار النكاح وتصلح لانشاء  
 الطلاق لا يرى أنه يجوز ان يقول ليست لي بامرأة لاني طلقتم كما يجوز ان يقول  
 ليست لي بامرأة لاني ما تزوجتها فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه فيصح كمالو  
 قال لا نكاح بيني وبينك (طالعه واحدة فبعها اثلاثا صار ربث ثلاثا) وقالا لا يكون الا  
 واحدة لان الواحدة لا تتصور ان تكون ثلاثا وله ان الواحدة تكون ثلاثا بانفسها  
 الثنتين اليها فحصل على هذا تصحيح الكلامه (طالعه ارجعها فبعها) أي فقال (قيل  
 الرجعة) جعلت ذلك الطلاق (بائنا صار بائنا) وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد  
 تغيير المشرع وهو ابطال ولاية الرجعة بعد مدبوتها فبلغوا وله ما انه مالك للطلاق  
 بوصف البيئونة ابتداء لوجود الحاجة اليه فيصح الحاقه بهذا الوصف به تصحيحا  
 لتصرفه وتخصيصه لا غرضه وانما قال قبل الرجعة لما قال في المحيط هذا اذا كان قبل  
 الرجعة لانه لو راجعها ثم قال جعلتها بائنة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة ابطال عمل  
 الطلاق فتعذر به جعلها بائنة (الصرح يلحق الصريح) أي اذا قال أنت طالق أنت  
 طالق أو قال أنت طالق وطالق فطالق ثنتين وهو ظاهر (و) (الصرح يلحق البائن)  
 أي اذا بانها ثم قال أنت طالق يقع الطلاق لانه تعالى قال فلا جناح عليكم ما فجا  
 ا ففدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره  
 والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا انصاعا على وقوع الثالثة بعد الخلع الذي هو  
 طلاق بائن وقد حققه هذا في التلويح وأوصفناه في حواشيه فمن اراده فليراجع  
 ثمة (والباين يلحق الصريح) يعني اذا قال لاوطرأة أنت طالق ثم قال أنت بائن يقع  
 الطلاق البائن (لا البائن) أي لا يلحق البائن البائن (الا اذا كان معاملة) بان قال  
 ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال أنت بائن ثم دخلت الدار في العدة فانها انطلقت اما  
 لحوق البائن الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق ببقاء العدة وأما عدم لحوق

(قوله وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع في الكنز) هو واقع في الكنز في الباب  
 الذي يليه هذا كما ذكره المصنف أيضا  
 فيه والاعتراض أصله المزبني والجواب  
 ان اختاري ليس من الكنايات فذكره  
 هنا استطراد وانما هو من كنايات  
 النفويض وله باب مستقل وقد قيده في  
 بابه فلا اعتراض (قوله وان لم ينو به أي  
 بالباقي شيأ ثلاثا) جعله في التبيين  
 على اثني عشر وجها (قوله وان نواه) محل  
 وقوع الطلاق بالنية عند الامام ما اذا  
 لم يؤكد النفي باليمين أما اذا أكد  
 به فلا يقع شيء وان نوى بآفاقهم جميعا لما  
 في الحديث وقدا تفرقوا جميعا لانه لو قال  
 والله ما أنت لي بامرأة أولست والله لي  
 بامرأة أو على حجة ما أنت لي بامرأة فانه  
 لا يقع شيء وان نوى اه (قوله أوسه) مثل  
 هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق  
 لا يقع (كذا في التبيين وفي الجوهر) قال  
 ان نوى كان طلاقا عند أبي حنيفة وقالا  
 لا يكون شيء من ذلك طلاقا ولو نوى (قوله  
 وعند محمد لا يصير بائنا) أخذ في الحاوي  
 القاسمي بقول محمد في هذه والتي قبلها  
 من عدم جعلها ثلاثا اه ويخالفه تصحيح  
 قاضيان انه يصير بائنا وثلاثا

(قوله أقول قولهم حتى لو قال عنيت به البيئونة الغليظة الخ يدل قطعه على أنه إذا بانها الخ) قالت ما استدل عليه مخرج في شرح الشيخ محمد بن عبد الله الغزي بقوله أعلم أن الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق لصريح وبائن كافي ففتح القدير وهي حادثة حاسب وكذا الطلاق على مال بعد البائن فانه واقع فلا يلزم المال ٣٧١ كافي الخلاصة فالمتبر فيه اللفظ لا المعنى والكنيات التي تقع رجعية تلحق بالمتابعة كقوله

به - إذا خلع أنت واحدة ثم نكح من قبل عن الجواهر لو قال للمتابعة التي هي مطلقة بتطليقتين أنت طالق يقع الطلاق بكونه صريحاً وإن كان بصريحين ثلاثاً وهو بائن اه قال وهـ إذا ظاهراً في اعتبار اللفظ لا المعنى وبه يدفع ما نسب نقله إلى بعض علماء الحنفية المحققين من أنه لو طلق امرأته بائناً ثم قال لها في العدة أنت طالق ثلاثاً قال بعضهم يقع الثلاث لأنه صريح في اللفظ وأصريح بالمعنى يلحق البائن وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء كان في العدة أو لم يكن وهو الأصح وعليه الفتوى لأنه بائن في المعنى والبائن لا يلحق البائن باعتبار المعنى أولى من اللفظ اه بالفظه هكذا وقفت عليه بخط بعض الفضلاء منسوبة إلى قاضي خان وأمكن لم أقف عليه في فتاواه المشهورة وهما يدل على عدم اعتبارها أيضاً ما في الخلاصة والبرازية والمخيط لو قال للبائنة أنت طالق بائن يقع أخرى مع أن العلة المذكورة موجودة فيه أعني كونه بائناً في المعنى وفي البرازية أيضاً قال للمبائنة ابتكك باخرى يقع لأنه يصلح جواباً لهذا ليس الصريح فيه ظاهراً وقد حكم بالوقوع وما ذاك إلا أن تقديره بتطليقة أخرى وحيداً فلا يمكن جعله خبراً عن الأول والله أعلم اه (قوله طالق امرأته

البائن البائن فلام كان جعله خبراً عن الأول وهو صادق فيه فلا حاجة إلى جعله إنشاءً لأنه اقتضاء ضروري حتى لو قال عنيت به البيئونة الغليظة أو الحرمة الغليظة ينبغي أن يعتبر وثبت به الحرمة الغليظة لأنها ليست بشائبة في المحل فلا يمكن جعله أخباراً عن ثابت فيجوز إنشاء ضرورة ولهذا قد يقع المعلق كما ذكرنا لا يمكن جعله خبراً للصحة التعليل قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع كذا في الكافي وغيره أقول قولهم حتى لو قال عنيت به البيئونة الغليظة إلى آخره يدل قطعه على أنه إذا بانها ثم قال في العدة أنت طالق ثلاثاً تقع الثلاث لأن الحرمة الغليظة إذا ثبتت بمجرد النية بلا ذكر الثلاث لعدم ثبوتها في المحل فلا تثبت إذا صرح بالثلاث أولى ويدل عليه ما أيضاً أن الصريح يلحق البائن لأن قوله أنت طالق ثلاثاً صريح بالارباب ومعنى قوله سم أنت طالق ثلاثاً يفيد البيئونة الغليظة لأنه يفيد الحرمة الغليظة والفرقة الكاملة لا البيئونة المستفادة من الكنايات (طلق امرأته قبل الدخول ثلاثاً وقعن) لأن قوله أنت طالق ثلاثاً يقع مصادره محذوف تقديره طلاقاً ثلاثاً تقعن جملة وليس قوله أنت طالق إيقاعاً على حدة كذا في الاختيار أقول يظهر به أن ما نقل عن المشككات أنه إذا طلق امرأته قبل الدخول ثلاثاً لا يقع لأن الآية تنزلت في حق الموطوء وأبطل محض منشؤه الغفلة عن القاعدة المقررة في الأصول أن خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافاً للشافعي

### { باب التفويض }

(إذا قال) لامرأته (طلق نفسك أو أمرك بك أو اختاري بنويهم) أي بالقولين الأخيرين (الطلاق) قيد به لأنهما من كنايات الطلاق فلا يعملان بلا نية (لم يصح رجوعه) أي لا يملك الرجوع عزله لأنه تعليق لا توكيد لا امتناعه في حق نفسها (وتقيد بعلمها) فإن كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك والافتعال بلوغ الخبر اليقين فان طلق في المجلس صحيح والأفلاذ الأخيرة خبراً للمجلس بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين (وان) وصاية (طال) أي المجلس وسيأتي بيانه (إذا زاد) على قوله طلق نفسك وأخواته استثناء من قوله تقيد بعلمها (له معنى) شئت (أو معنى ما) شئت (أو إذا) شئت (أو إذا ما) شئت أما مني ومعنى ما فلا نهما العموم الأوقات كأنه قال في أي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس وأما إذا وإذا ما فانهما معنى سواء عندهما وأما عنده فيستعملان للشرط كما يستعملان

قبل الدخول الخ قد تكرر ثانياً في الماضي وهذه الثالثة { باب التفويض } (قوله لا نهما من كنايات الطلاق) هذا في غير حال مذاكرة الطلاق أما إذا أخبرها بعد المذاكرة فاخترت نفسها فاقال لم أؤا الطلاق لا يصح قضاء وكذا إذا كانا في غضب أو شتم فلا يصح المرأة أن تقم معه إلا بذلك مستقبلاً كافي القمح (تنبيه) لا بد من علمها بالتخيير حتى لو خيرها ولم تعلم به فاخترت نفسها لم تطلق عندنا كما لو نصرت الوكيل قبل العلم بالوكالة وقبل زفر طلق وان لم تعلم كالوصية قبل العلم بالوصاية كافي السراج (قوله وأخواته) من أطلق الجمع وأراد المثنى والأولى وأختيه



لأن طرف الكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك (وفي طلقى ضربتك أو طلقى امرأتى  
عكسهما) بمعنى اذا قال لامرأته طلقى ضربتك أو قال لاجنبي طلقى امرأتى مع  
الرجوع لانه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولم يقيد بالمجلس كما هو حكم التوكيل  
(الا اذا علقه بالمشيئة) بخلافه لم يصح الرجوع و يقتصر على المجلس وقال زفره  
والاول سواء لانه توكيل كالاول وعامل لغيره وبذلك المشيئة لا يكون عاملا  
لنفسه وما لا كالان الوكيل يتصرف عن مشيئته سواء ذكرها الموكل أو لا فصار  
كالوكيل بالبيع اذا قال له بعه ان شئت ولنا ان المأمور يصح وكيله وما لا كالان  
الوكيل من يتصرف برأى غيره والمالك من يتصرف برأى نفسه سواء تصرف  
فيه لنفسه أو لغيره فاذا قال له طلقها ان شئت كان تمليك لانه فوض الامر الى رايه  
والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته واما الوكيل فمطلوب منه الفعل شاء أو لم  
يشأ وقوله لان الوكيل يتصرف عن مشيئته الى آخره قلنا المراد بالمشيئة مشيئة  
تثبت بالصيغة وما ذكر من المشيئة ليست كذلك وانما نشأت من عدم القدرة على  
الالزام وكلامنا في موجب الصيغة (فان لم ينو في الاول) متعلق باول الكلام يعني  
اذا قال الزوج طلقى نفسك فان لم ينو شيئا (أو نوى) طلاقا (واحدة فطلقت) نفسها  
(فيه) أى في المجلس (وقعت) طلاقا (رجعية) لانه فوض اليها الصريح (ولو)  
نوى ثلاثا فطلقت (ثلاثا ودعت) أى الثلاث لانه أمر بالطلاق لغة فيقتضى مصدرا  
هو اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل كسائر أسماء الاجناس (و) في  
قوله (اختارى ان اختارت نفسها) بان قالت اخترت نفسي (بانت بواحدة)  
واقباس أن لا يقع به شيء وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ  
حتى لو قال اخترتك من نفسي أو اخترت نفسي منك لا يقع شيء لكنهم استحسنوا  
الايقاع لاجتماع الهابة ووجه وقوع البائن ان اختيارها لنفسها انما يكون بقبول  
اختصاصها بها وهو في البائن اذفى الرجعى بتمكين الزوج من رجعتها براضاها  
أو قالت اختارت نفسي والقباس أن لا يقع به شيء لانه مجرد وعد أو بحتله لانه مشترك  
بين الحال والاستقبال فلا تطلق بالشك كما اذا قال طلقى نفسك فقالت أنا اطلق  
نفسى وجه الاستحسان ان هذه الصيغة غالب استعمالها في الحال كما في كلمة  
الشهادة وأداء الشاهد الشهادة فيكون حكاية عن اختيارها في القاب بخلاف  
قوله أنا اطلقى نفسي اذ لا يمكن ان يجعل حكاية عن طليقتها في تلك الحالة لانه  
فعل اللسان ولم يوجد فيها (ولم تصح بنية الثلاث) أى لا تطلق ثلاثا وان نوى الزوج  
لان الاختيار لا يتنوع لانه ينشئ عن الخلوص وهو غير متنوع الى العاقبة والخفصة  
كما اطلاق بخلاف البيهقونية (وفي) قوله (أنت طالق متى شئت أو نحوه) أى متى  
ما شئت أو اذا شئت واذا ما شئت (لا يقيد) بالمجلس (ولا يرجع) الزوج (ولا يرد  
الامر) بردها (بل تطلق) المرأة نفسها (متى شاءت) اما الاولان فلما روى اما الثالث  
فلانه ملكها الطلاق في الوقت الذي شاءت فلا تملك قبل المشيئة ليرتد بالرد ولا  
تطلق نفسها الا (واحدة فقط) لانها تم الايمان لا الافعال فتملك التطلق في كل

(قوله في تلك الحالة) اسم الاشارة راجع  
الى أنا اطلقى نفسي (قوله لانه فعل  
اللسان) أى لان التطلق فعل اللسان  
وقوله ولم يوجد فيها أى والحال انه لم يوجد  
فعل اللسان الذي هو التطلق مع نطقها  
به هذا الخبر الذي هو انشاء التطلق  
بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا  
يسمى فعل اجتماعا ما (قوله بخلاف  
البيهقونية) قال الزيلعي وبخلاف الامر  
باليد لانه ينشئ عن التمليك وضعا بصيغة  
العموم (قوله اما الاولان) يعنى به عدم  
التقيد بالمجلس ورجوع الزوج وقوله  
قلما مرعى من ان متى شئت ومتى ما شئت  
لعموم الاوقات ومن انه تمليك طلاقها  
لا توكيل (قوله واما الثالث) يعنى عدم  
الرد بردها (قوله لانها تم الايمان) أى  
وضعا

(قوله لانها تفيد عموم الافراد) اى فى الافعال والازمان (قوله ولا تطلق بعد زوج آخر) يعنى اذا طلقت نفسها ثلاثا ولو طلقت  
دونها ثم تزوجت باخر ثم عادت الى الاول لها ان تطلق واحدة ٣٧٣ وواحدة الى ان توقع الثلاث كما فى التبيين (قوله  
فوجب اعتباره) يعنى خصوصاً اولاد  
من زيادة هذه اللفظة ليصح عطف قوله  
او عمومها - مدعاه عليه كما هى عبارة الزبائى  
(قوله يقع قبل المشيئة) هذا عند ابي  
حنيفة ولا يقع عندهما ما لم تشا وعلى  
هذا الخلاف أنت حر كيف شئت وقوله  
تقع رجعية ظاهرانه فى المدخول بها وان  
كانت غير مدخول بها بان كانت واحدة  
وخرج الامر من يدها - مدعاه - فلا  
يصح منها مشيئة الثلاث (قوله وان  
اختلفت نيتهن - ما) فيه تساهل لان المراد  
اختلاف مشيئتهن مع نيته (قوله بان  
ارادت) يعنى شأته (قوله فبقي ايقاع  
الزوج) أى بالهرميج ونيته لا تعمل فى  
جمع - له بانثا ولا ثلاثا كما فى القم (قوله  
وان لم ينو فاشأته) لم يذكر فى الاصل  
ويجب ان تعتبر مشيئتها كما فى القم (قوله  
طلقت ماشأته فى المجلس) لا يقال كيف  
أبج لها ذلك ولا يباح للزوج وهى قائمة  
مقامه لان المراد مشيئة القدرة لا مشيئة  
الاباحة او نقول انه لا يكره فى حقها لانها  
لا تقدر ان تفرق على الاظهار لخروج  
الامر من يدها بالتفريق بخلاف الزوج  
اقدرة كما فى التبيين (قوله وقد فوض  
اليهاى عدد شأته) مفيدان الواحد  
عدد على اصطلاح الفقهاء وبه صرح  
الكامل فقال الواحد عدد على اصطلاح  
الفقهاء لما تكرره من اطلاق العدد  
وارادته وكلام المصنف ظاهر فى كم وأما  
فى ما فقه - دأورد انها تستعمل للوقت كما  
تستعمل للعدد فوقع الشك فى تفويض  
العدد فلا يثبت وأجيب بأنه معارض بالمثل  
وترجع اعتبارها بالعدد بان التفويض عملي مقصود على المجلس ما لم يكن مؤقنا كما فى القم (قوله لان هذا أمر) اى شأن (قوله  
وفى قوله أنت طالق من ثلاث ماشئت تطلق مادونها) عبارة الكزوغى بغيره وفى طلق من ثلاث فليتنظر مع هذا (قوله ومن قد  
تستعمل للتمييز) اى للتبيين (قوله اوله وم الصفة) اى فى طلق من نسائي من شأته (قوله وسيرد ابنتها كسيرها) لافرق بين ان

زمان لا تطلقا بعد تطلق (وفى) قوله طلق نفسك أو أنت طالق (كلمات شئت  
تطلق) المرأة نفسها (الى الثلاث) لان كلاً يفيد عموم الافعال (بالتفريق) لانها  
تفيد عموم الافراد دون الاجتماع (ولا تطلق) المرأة نفسها (بعد زوج آخر) لان  
التعليق ينصرف الى الملك القائم فلا يتناول الملك الحادث بعد زوج آخر (وفى)  
قوله أنت طالق (حيث) شئت (واين) شئت (لا) تطلق حتى تشاء (ويستفيد  
بالمجلس) لان حيث وأين من أسماء المكان والطلاق لا يتعلق بالمكان حتى اذا  
قال أنت طالق فى الشام تطلق الآن فى بغداد ويبقى ذكره طلق المشيئة فيقتصر على  
المجلس بخلاف الزمان فان له تعلقه به حتى يقع فى زمان دون زمان فوجب اعتباره  
خصوصاً كما لو قال أنت طالق غداً ان شئت أو عموماً كما لو قال أنت طالق فى أى وقت  
شئت (وفى) قوله أنت طالق (كيف) شئت (يقع) قبل المشيئة طلاق (رجعية) لانه  
مقتضى اللفظ (فان شأته) أى قالت شئت (بائنة أو ثلاثاً ونواه) أى الزوج أى  
قال فوبت ذلك (وقع) ذلك لثبوت المطابقة بين مشيئته وارادته (وان اختلفت  
مشيئتهما) بان ارادت ثلاثاً والزوج واحدة أو بالعكس (فرجعية) لان تصرفها  
لغا عدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج (وان لم ينو) أى الزوج (فأشأته) اى يعتبر  
مشيئتهما جوا على موجب التخيير (وفى) قوله أنت طالق (كم) شئت (اوما)  
شئت (طلقت) نفسها (ماشأته فى المجلس) لانه ما يستعملان للعدد فقد فوض  
اليهاى عدد شأته وان قامت من المجلس بطل لان هذا أمراً واحداً وخطاب فى  
الحال فيقتضى الجواب فى الحال (وان ردت ارتد) لانه عملي فيقبل الرد (وفى)  
قوله أنت طالق (من ثلاث ماشئت تطلق مادونها) أى واحدة وثنتين دون  
الثلاث وعندهما اطلاق ثلاثاً ايضا ان شأته لان ما يحكم فى العموم ومن قد  
يستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعمنى ماشئت أو طلق  
من نسائي من شأته وله ان من حقيقة فى التبعض وما فى التعميم فيعمل به - ما  
وفيما استشهد به ترك التبعض لدلالة اظهار انما ساحة أو - عموم الصفة وهى  
المشيئة حتى لو قال من شئت كان على الخلاف ثم اذ كر المجلس اراد ان يبين  
ما يختلف به وما لا يختلف فقال (والمجلس انما يختلف بقيامها) ان كانت قاعدة  
(أو ذهابها) ان كانت قائمة (أشروعهما فى قول أو عمل لا يتعلق بامضى) من  
تفويض الطلاق فيلوس القائمة وانكاه القاعدة وقعود المتكثرة ودعاء الاب  
للمشورة وشهود تشهدهم ووقوف دابة هى را كبتها لا يقطع المجلس لان كلامها لجمع  
الرأى فيتمتع بامضى ولا يكون دليلاً على الاعراض بخلاف العرف والسلم لان  
المطل هناك الافتراق لا عن قبض دون الاعراض (وفانكها كبتها وسيرد ابنتها  
كسيرها) حتى لا يتبدل المجلس بحرى الفلك ويتبدل بسير الدابة فان سيرها

تكون منفرده أو كان معها زوجها على الدابة أو الحمل أو لا يكون ولو كان في الحمل بقوده الحمل وهو ما فيه لا يطلد ذكره في التبيين  
عن الغاية (قوله وهو في المفسرة) ضمير هو راجع لطلاق الواقع بالاختيار أي والطلاق في المفسر من أحد الجانبين وهذا  
لان قوله ما اخترت منهم فلا يصلح تفسير الجهم ٣٧٤ الابذ كرا النفس أو الاختيار كما سبأني وبشترط ذكر المفسر متصلا

ووقوفها غير مضاف الى را كها فافترا (وشرط) في وقوع الطلاق (ذ كرا النفس  
من أحد هـ هـ ما) أي الزوج أو المرأة لانه عرف بالاجماع وهو في المفسرة بذ كرا  
النفس من أحد هـ هـ ما (فلو قال اختاري فقالت اخترت بطل) ولم يقع به الطلاق  
لانتفاء الشرط (الان بتصادق على اختيارها) أي اختيار النفس قال تاج  
الشريعة في شرح الهداية اعلم ان كون ذ كرا النفس شرطا اذا لم يصدقها الزوج  
انها اختارت نفسها اما اذا صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خرج الكلام  
منه ما جملا (أو يقول) الزوج (اختاري اختيارة فتقول) المرأة (اخترت)  
فان ذ كرا الاختيار كذ كرا النفس لان ناء الوحد تنبئ عن الاتحاد واختيارها  
نفسها هو الذي يحد تارة ويقتد د أخرى بان قال لها اختاري نفسك بما شئت  
أو بثلاث تطليقات (ولو ثلثها) أي ذ كرا لفظ اختاري ثلاث مرات (فقالت  
اخترت اختيارة أو) قالت (اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة فثلاث) اما  
وقوع الثلاث في الاولى فتقول أي حنيفة وقال تطليق واحدة لان ذ كرا الاولى  
وتحويها ان كان لا يقدم من حيث الترتيب بتقديم من حيث الافراد فمعتبر فيها بقدر  
وله ان هذا وصف لقولان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام  
لترتيب والافراد من ضروراته فاذا الغافى حتى الاصل لغافى حتى البناء فبقي قوله  
لها اخترت فقع الثلاث على ان ما ذكرنا يؤيد دلالة الحال لانه صار جوا بالكل  
ما فوض اليها (بلانية) من الزوج لدلالة التكرار عليه اذا اختار في حق الطلاق  
هو الذي يتكرر (لوقالت) في جواب اختاري ثلاثا (طلقت نفسي أو اخترت)  
نفسى (بتطليقة فبأثنته) أي بانث بواحدة لان العامل فيه تخيير الزوج لا باقاعها  
كذا في المبسوط والجامع الكبير والزيادات وشرح الجوامع الصغرى لقاضيخان  
وجوامع الفقه ولذا اترض على قول الهداية فهي واحدة بملك الرجعة بانه غلط  
وقع من المكاتب والصواب لا يملك الرجعة لان المرأة انما تنصرف حكما للتفويض  
والتفويض بطليقة باثنته لكونه من المكنايات فملك الابانة لا غير فقبل فيه  
روايتان احدهما وقوع واحدة رجعية لان لفظها صريح ذكرها صدر الاسلام في  
الجامع الصغير والاخرى وقوع البأثنته وهذا أصح (وبأمرك بيدك) الباء متعلق  
بقوله الا في يقع (في تطليقة أو اختاري تطليقة فاخترت نفسها بقر رجعية) لانه  
حمل الاختيار اليها بالكنه بتطليقة وهي معقبة للرجعة فان قيل قوله أمرك بيدك  
أو اختاري يفيد اليمينونة فلا يجوز صرفها عنها الى غيرها أوجب بانه لما قرنه  
بالامر مح مح لم انه اراد الرجمي كما لو قرن الامر بيمين بالباش في قوله أنت طالق باش

وان انقصل فان كان في المجلس مع  
والا فلا يكفى التبيين (قوله قال تاج  
الشريعة الخ) نقل في البحر عن فتح القدير  
ما يخالفه من عدم الاكتفاء بالتصادق ثم  
قال فليست امل (قوله فان ذ كرا الاختيار  
كذ كرا النفس) كذا ذ كرا التطليقة أو  
تكرار قوله اختاري بقوم مقام ذ كرا  
النفس كما سبأني وكذا قوله اختارني  
أو أمي أو أمي أو الأزواج يعني عن ذ كرا  
النفس بخلاف اخترت اختي أو عني وان  
قالت اخترت نفسي وزوجي قاله برة  
السابق ولو قالت أو زوجي بطل يكفى  
التبيين (قوله ولو ثلثها الخ) لافرق بين  
أن يعطى بالواو أو بالفاء أو بهم (قوله اما  
وقوع الثلاث في الاولى) يعني قولها  
اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة  
جوابا لقول الزوج اختاري ثلاثا (قوله  
ومحوها) يعني الوسطى أو الاخيرة (قوله  
وان كان لا يقدم من حيث الترتيب) أي  
الصفة كالاولية والوسطية لعدم الترتيب  
بين الطلاقات في نفس الامر فبعد من  
حيث الافراد أي من حيث الوحدة فان  
أولية الاولى اذا كانت لغوا فوحدة  
وانفرادها متفق في نفسه (قوله والكلام  
لترتيب) أي اصله أي في أصله وصفة  
الوحدة تابعة له (قوله فاذا الغافى حتى  
الاصل) أي أصل الكلام الذي هو الترتيب  
لغافى حتى البناء أي التبع الذي هو  
الافراد (قوله بلانية من الزوج) أي  
قضاء كذا في الدراية وذهب قاضيخان

وأما المعين النسفي الى اشتراطها لان التكرار لا يزيل الاهام قال السكال وهو الوجه اه وقال في البحر بعد  
نقل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها أي النية دون اشتراط النفس اه (قوله اذا اختار في حق الطلاق هو  
الذي يتكرر) أي فتمين له واختيار الزوج لا يتكرر بخلاف تكرير اعتدى لاحتماله نعم الله وهي لا تحمي (قوله فقبل فيه روايتان)  
ليس مسيبا عما قبله فينبغي التعبير بالواو

(قوله وبأمرك بيدك ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي) ذكر النفس خرج محرج الشرط حتى لو لم يدركه يدع ردوه وقالت  
في جواب قوله أمرك الخ) ذكر النفس في قوله طالقت نفسي شرط وقوع الطلاق كما في التبيين عن المحيط (قوله ويدخل الليل  
في أمرك بيدك اليوم وغدا) يشير إلى أنه لو أعاد لفظ الأمر مع ذكر ٣٧٥ الغد كان أمرا مبدئا لأنهما جملتان كل منهما

حيث يقع الباشي (وبأمرك بيدك) الباء متعاقبة بقوله لا تأتي بقعن (ونوى الثلاث  
فقالت اخترت نفسي واحدة أو بعرة واحدة بقعن) أي الثلاث لأن الاختيار يصلح  
لجواب الأمر باليد كونه عليه كما كالختيار والواحدة صفة الاختيار فصار كإنها  
قالت اخترت نفسي بعرة واحدة به يقع الثلاث (أو) قالت في جواب قوله أمرك  
بيدك (طلعت نفسي واحدة أو اخترت نفسي بتطليقة يقع بائنة) لما مر أن المعتبر  
تفويض الزوج لا بقاءها فتكون الصفة المأذ كورة في التفويض مذ كورة في  
الجواب ضرورة الموافقة (ولا يدخل الليل في أمرك بيدك اليوم وغدا) يعني  
إذا قال لامرأته أمرك بيدك اليوم وغدا لا يدخل فيه الليل حتى لا يكون لها  
الختيار بالليل لأن كل واحد من اليومين ذكر مفردا اليوم المفرد لا يتناول الليل  
(وبردها أمر اليوم) باختيارها الزوج (رد) أمر اليوم (لا الأمر بعد غد) يعني أن  
ردت الأمر في يومها بطل الأمر فيه وكان أمرها بيدها بعد غد لأنه لما ثبت أنها  
أمران لا انفصال وقتها ثبت لها الخيار في كل من الوقتين على حدة فبردها  
لا يرتد الأمر (ويدخل) أي الليل (في) قوله أمرك بيدك (اليوم وغدا) اذ لم  
يقتل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناول الأمر فكان أمرا واحدا وتخلل  
الليلة لا يفصلهما لأن القوم قد يجلسون للشهوة فيهمم الليل ولا ينقطع مشورتهم  
ومجلسهم (وبردها أمر اليوم) باختيارها الزوج (رد أمر غد) حتى لم يبق لها الخيار  
في الغد لما مر أنه أمر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما إذا قال لها أمرك بيدك  
اليوم فردته في أول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره (قال طالق نفسك فطلقتها  
ثلاثا نواها) أي الزوج الثلاث (وقعت والا) أي وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو  
أصلا أو نوى واحدة (فرجعية ولغانية الثنتين) لأن قوله طالق معناه أفعلى  
طلاقا والطلاق لفظ فرد يحتمل الواحد الاعتباري وهو الثلاث لأنه تمام الجنس كما  
مر لا الهـ عدد المحض وهو الثنتان (كذا) أي كما بلغونية الثنتين بلغوا أيضا قولها  
(اخترت نفسي) في جواب طالق نفسك حيث لا يقع به الطلاق لأنه ليس من  
الفاظه (و) يقع (بأبنت نفسي رجعية) لأنها قالته في جواب طالق نفسك وليس  
لها انقاع الباشي بل مطلق الطلاق فبطلت الابانة في قولها أبنت نفسي وبقي مطلق  
الطلاق وهو رجعي (أمرت بالثلاث) أي قال الزوج لها طالق نفسك ثلاثا  
فطلقت واحدة فواحدة (لأنها ملكك انقاع الثلاث فملكك انقاع الواحدة ضرورة  
لأن من ملك شيئا ملك كل جزء من أجزائه (ولغا عكسه) أي إذا قال طالق نفسك  
واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شيء عند أبي حنيفة وعندهم انطلق واحدة (أمرت

مستقلة بذاتها ويقع عليه عدم صحة  
اختيارها لنفسها بالطلاق فلا يغفل عنه كما في  
الفتح (قوله لأن القوم قد يجلسون الخ)  
كذا في التبيين والله داية ولا اعتبار به  
تعليل لا دخول الليل في التملك المضان  
إلى اليوم وغدا لأنه يقتضي دخول الليل  
في اليوم المفرد لذلك المذهب وهو مذهب  
الليث ومجس المشورة لم ينقطع كما في  
الفتح (قوله قال طالق نفسك إلى قوله  
ولغانية الثنتين فيه) مستدرك بما ذكر  
أول الباب (قوله والا أي وان لم ينو  
ثلاثا سواء لم ينو أصلا أو نوى واحدة  
فرجعية) ليس قول الإمام لأنه صرح  
الزبلي وصاحب المحيط بأن التصريح  
بالواحدة وفيه تساوي عدم وقوع شيء  
بتطليقها ثلاثا في جواب قوله طالق  
نفسك عند أبي حنيفة وعندهما تقع  
واحدة في صورتين ومرجح قاضيان  
بأنه لو قال طالق نفسك ولم ينو الهـ عدد  
فقالت طلعت نفسي ثلاثا لا يقع شيء في  
قول أبي حنيفة رحمه الله وتقع واحدة  
في قول صاحبه اهـ وهذا مستفاد  
من مفهوم عبارة الهداية والذكر التي هي  
وان طالقت ثلاثا ونواها وقع اهـ لأن  
موجب طالق هو الفرد الحقيقي فيثبت  
وان لم ينو الفرد الاعتباري أعني الثلاث  
محتملة وهو لا يثبت الابانة كما في شرح المنار  
لأن الملك فائتها بالثلاث حيث  
اشتغال به برما فوض إليها فلا يقع  
شيء ولم يمرض الزبلي وصاحب الغناية

لسائر هذا المختار عنه وقد علمته فته الحمد والمئة (قوله ولغانية الثنتين) ليس المراد أنه لا يقع شيء أصلا كقوله بعده كذا اخترت  
بل يقع بنية الثنتين واحدة بتطليقها ويصح بنية الثنتين أن كانت أمة لا تكونها جميع الجنس في حقها كما في التبيين (قوله وبأبنت  
نفسى رجعية) ظاهر الرواية كما في المواهب وعن أبي حنيفة أنه لا يقع شيء بجوابها أبنت نفسي كما في الفتح (قوله ولغا عكسه الخ)  
هذا إذا طلقت ثلاثا فمرة أما لو فرق الثلاث فانه يقع بالاولى انقاعا ثم لا يقع شيء كما في التبيين

(قوله فقلت نفسي واحدا بانثا) قيد به لما قال الشيخ الشافعي رحمه الله ما اذا قالت طلقت نفسي بانثا أما اذا قالت أنت نفسي لا يقع شيء فاغتم هذا القيد فانك لا تجده في ٣٧٦ شرح من الشرح ولله الحمد على ما هو به كلامه (قوله والطلاق لا يقع الا

بمشيئة الثلاث ومشيئتها) الصمير راجع الى الثلاث ويصح أن يكون للمرأة والمفعول محذوف تقديره الثلاث (قوله وأما الثاني) يعني به قوله لا بعكسه (قوله بخلاف قوله أردت طلاقك حيث لا ينبغي عن الوجود) قال السكال بل هي أي الارادة طلب النفس الوجود عن ميل وغاية الامر ان المشيئة والارادة في صفة العبادتة فان وفي صفة الله مترادفان كما هو اللغة فيهما مطلقا وتامه فيه

### (باب التعليق)

التعليق كافي القاموس من عاقبه تعليقا جعله معلقا في الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بمحصل مضمون جملة أخرى بشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله أنت طالق ان كان السماء فوقنا فهو تنجيز وخرج ما كان مستحيلا كان دخل الجمل في سم الخياط فانت طالق فلا يقع أصلا لان غرضه منه تحقيق المنفي حيث علقه بامر محال وهذا يرجع الى قوله ما امكان البر شرط انعقاد الامين خلافا لابي يوسف كذا في مخ الغفار للغزالي (قوله شرط صحته الملك الخ) هذا اذا كان التعليق بصريح الشرط وان كان بمعنى الشرط كقوله المرأة التي اتزوا بها طالق فاغما يتعلق اذا كانت غير معينة وان كانت معينة كقوله هذه المرأة التي اتزوا بها طالق لا يقع اذا تزوا بها الا انه عرفها بالاشارة فلا يرادعى فيها الصفة بقي قوله هذه المرأة طالق كذا في شرح المجموع وفتح القدير وفتح في الفتح عن المحيط لوقال كل امرأ اجتمع معها في فراش فهي طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا كل جارية اطرها حرة فاشترى جارية (البه فوطئ الانثى لان التعليق لم يصف الى الملك

بالباثي أو (رجعي فحكمت) أي قال لها الزوج طالق نفسك واحدة بانثا فقلت طلقت نفسي واحدا رجعا أو قال لها الزوج طالق نفسك واحدة رجعا فقلت طلقت نفسي واحدا بانثا (وقع ما أمر به) الزوج ويلغو ما وصفت لان الزوج فوض اليه اذ ان الطلاق مع الوصف وانما أتت بذات ما فوض به اليه ما وصفت في الوصف فصارت مخالفة في الوصف موافقة في الأصل ولا يجوز ابطال الأصل بالوصف فيقع الأصل ويستتبع الوصف الذي ذكره الزوج (ولا يقع الطلاق بطاقي نفسك ثلاثا ان شئت لوطاقت واحدة ولا يقع (بعكسه ايضا) وهو ان يقول طالق نفسك واحدة ان شئت فطلعت ثلاثا اما الاول ف لان معناه ان شئت الثلاث فصارت مشيئة الثلاث شرط الوقوع الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه البناء على ما سبق واذا بني عليه تبين ان الشرط مشيئة الثلاث ولم يوجد المشيئة الواحدة واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فلا يقع شيء بخلاف المرسلة وهي المسئلة المتقدمة لانه ملكها الثلاث هناك ولم يتعلق وقوعها بمشيئة الثلاث فلها أن توقع بعض ما ملكت ولو قالت في هذه المسئلة شئت واحدة واحدة وواحدة فان كان بعضها متصلا ببعض طلقت ثلاثا دخل بها أولا لان مشيئة الثلاث قد وجدت والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشيئتها لا توجد الا بعد الفراغ من السكك فوجدت مشيئة الثلاث وهي في نكاحه فبانت بثلاث جملة وان كان بعضها منقصلا عن بعض بان سكتت عند الاولى او الثانية ثم شاءت الباقي لا يقع شيء اذ لم توجد مشيئة الثلاث اكون السكوت فاصلا واما الثاني فالمدكور هنا قول ابي حنيفة وعنده ما يقع واحدة وهذا بناء على ما تقدم ان ايقاع الثلاث ايقاع لواحدة وعنده ما وعنده لا (ولا) يقع ايضا (بانت طالق ان شئت فقلت شئت ان شئت فقال شئت بنوى الطلاق) حيث يبطل الامر لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسلة وهي أتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وابتأها بالمعلقة اشتغال بما لا ينبغي فوجب خروج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نواه اذ لم يفسد في كلام المرأة ذكر الطلاق ليكون الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع ان نوى لانه ايقاع مبني اذا المشيئة تنبئ عن الوجود بخلاف قوله أردت طلاقك حيث لا ينبغي عن الوجود (كذا كل تعليق بعدوم) كما اذا قالت شئت ان شاء أبي أو شئت ان كان كذا الامر لم يجز بعد ما مر أن المأني به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر (بخلاف الموجود) فانها لو قالت قد شئت ان كان كذا الامر قد مضى طلقت لان التعليق بشرط كاش تنجيز

### (باب التعليق)

(شرط صحته الملك كقول الزوج) لزوجه (ان ذهبت فأنت طالق أو الاضافة

لوقال كل امرأ اجتمع معها في فراش فهي طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا كل جارية اطرها حرة فاشترى جارية (البه فوطئ الانثى لان التعليق لم يصف الى الملك



إليه) أي التعليق بالملك (كان تزوجك فأنت طالق) فإن التزوج ليس بملك لكنه  
 لم يكن سببا للملك أقيم مقامه وانما اشترط أحدهما لأن الجزاء لا بد من كونه محظورا  
 ليحقق معنى اليمين وهو التقييد به على منع النفس ولولا الملك في الحال أو الإضافة  
 إليه لم يحصل الفائدة المطلوبة من اليمين إذا جازاه في ملكه في الحال حتى يتحرز  
 من الشرط ولا إضافة إلى الملك حتى يتحرز من تحصيل الملك فإذا لم يفسد اليمين  
 فأنت طالق تنعقد أصلا وفي الثاني خلاف الشافعي (فلا تطلق أجنبية) قال لها إن  
 كلمتك فأنت طالق فذكرها فحكمها (أهدم الملك والإضافة إليه وتطلق بعده  
 الشرط إن قاله لزوجه ثم كلمها لوجود الملك وقت التعليق أو قال لأجنبية إن  
 نكحها ثم كلمت طالق فذكرها لوجود الإضافة إلى الملك (ويطالع) أي التعليق  
 (زوال الحمل لا زوال الملك) فتخير الثلاث يبطل تعليقها لا بتخيير مادونها) يعني  
 إذا قال إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوج آخر  
 ودخل بها ثم رجعت إلى الأول فدخلت الدار لم يقع شيء لأن الجزاء طلاق هذا  
 الملك لأنها هي المانعة إذا أظهر عدم ما يحدث واليمين تعدد للمنع أو الحمل وإذا  
 كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتخيير الثلاث المبطل للمصلحة فلا يبقى اليمين بخلاف  
 ما إذا أبانها لأن الجزاء باق لبقاء محله وبهذا لم أن قول الوقاية والتخيير يبطل  
 التعليق الخ على إطلاقه لا يخلو عن مسامحة (والفاظ الشرط إن وإذا وإذا وكل)  
 وهذا ليس بشرط حقيقة لأن ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والإضافة  
 تتعلق بالأفعال لكنه ألحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها كقولك  
 كل امرأة تزوجها فكذا (وكلمتا ومتى ومتى ما وفي كلمتا يغل اليمين) أي تبطل  
 اليمين بطلان التعليق (بعد) وقوع الطلقات (الثلاث) يعني إذا قال للموطوءة  
 كلما دخلت الدار فأنت طالق فدخلت في العدة ثلاث مرات طلعت ثلاثا (ولا  
 يقع) الطلاق (إن نكحها بعد) زوج (آخر) فدخلت الدار بطلان اليمين (إلا  
 إذا دخلت) أي كلما (في التزوج) بأن قال كلما تزوجتك فأنت طالق فانها إذا  
 طلقت ثلاثا وتزوجها الزوج الأول تطلق فان كلما يفيد عموم الأفعال كما كان كل  
 يفيد عموم الأسماء (وفيما سواها) أي سوى كلمتا من حروف الشرط (إذا وجد  
 الشرط في الملك يغل) أي اليمين (إلى جزاء) أي تبطل اليمين وترتب عليه الجزاء  
 (وإن وجد الشرط في غيره) أي غير الملك (يغل) اليمين (إلا الله) أي لا إلى جزاء أي  
 يغل اليمين ولا يترتب عليه جزاء فإن قال إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا فأراد  
 أن تدخل الدار ولا يقع الثلاث لم يلزمه أن يطلقها واحدة وتنتهي عدتها فتدخل  
 الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فإن دخلت الدار لا يقع شيء  
 لبطلان اليمين وانما قلنا وتنتهي العدة لأنها إن دخلت في العدة يقع الثلاث  
 (اختلاف في وجود الشرط فالقول له إلا إن تبرهن) أي المرأة لأنه يمسك بالأصل  
 وهو عدم الشرط ولأنه يشكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تندعه (وفي شرط

تطلق أجنبية) مفرع على قولنا أنه يصح  
 في الملك أو مضافا إليه لا على قول الشافعي  
 رحمه الله (قوله ويطلعه أي التعليق زوال  
 الحمل) أي الحمل الكامل بالطلقات  
 الثلاث (قوله يعني إذا قال إن دخلت  
 الدار فأنت طالق) أي بالقاء في الجواب  
 لأن الجواب إذا تنازع عن الشرط يكون  
 بالقاء إن لم يؤثر فيه الشرط لا لفظا ولا  
 معنى وإن حذف القاء إن نوى تعلقه به  
 ونظم الكلام مواضع القاء بقوله  
 تعلم جواب الشرط حتم قرأه

بقاء إذا ما فعله طلبا إلى  
 كذا جامدا أو مقصدا كان أو بعد  
 ورب وسبين أو بسوف أدري أفي  
 أو أهية أو كان مني ما وإن  
 وإن من يجد عما حددناه قد عني  
 (قوله بخلاف ما إذا أبانها) أي بما دون  
 الثلاث (قوله إن) أي يكسر الهمزة ولو  
 بالفتح طلقت للحال وكذا إن دخلت في  
 القضاء وإن أراد التعليق دين كما في  
 السراج (قوله والفاظ الشرط الخ)  
 لا يخفى أن كلمة إن صرف الشرط لأنه  
 ليس فيها معنى في الوقت وما وراءها ملحق  
 بها المسامحة من معنى الشرط لأنها تدل على  
 الوقت الذي هو علم عليه ومن جملة الألفاظ  
 لو ومن وأي وأيان وأين وإني وكما  
 في التبيين (قوله وكل وهذا ليس  
 بشرط) الإشارة إلى كل وهي من العام  
 المعنوي فإن دخلت على المنكر أوجب  
 عموم أفرادها وإن دخلت على المعرف  
 أوجب عموم أجزائه (قوله بأن قال  
 كلما تزوجتك فأنت طالق) كذا إذا  
 قال كلما تزوجت امرأة كما في الفتح مفرع  
 بذكر وقوعه قال في السراج نقلا عن  
 المنتقى قال إن تزوجت امرأة فهي طالق  
 ثلاثا وكلما حلت حرمت فتزوجها فبانت

(قوله كان حصة الخ) مثله التعليق بمعبته او بعينه اقال الكمال واعلم ان التعليق بالمحبة اغما يفارق التعليق بالحبيص في انه يقتصر على المجلس اكونه تخمير او انما لو كانت كاذبة تطابق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحبيص لا يقتصر على المجلس كسائر التعليقات ولا تطابق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكون صادقة اه (قوله صدقت في حقها اذا قالت حصة) واغما يقبل قولها اذا اخبرت والحبيص قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط كذا في التبيين وقال في السراج لو قال لها وهي حائض فانت طالق او هو مريض اذا مرضت فهو على حبيص ومرض مستقبلا فاذا غنى به ما يحدث من هذا الحبيص او ما يزيد من هذا المرض فهو ٣٧٨ كما نرى بخلاف ما اذا قال صحح ان صححت او صيرا ان ابصرت او صيحا

لا يعلم الا انها كانت حصة فانت طالق ولان صدقت في حقها) اذا قالت حصة (فقط) اي لا في حق ضربتها والقياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما في الدخول وجه الاستحسان انها ائيمنة في حق نفسها اذا لم يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما في حق العدة والوطاء امكنها اشاهدة في حق ضربتها بل هي متحمة فلا يقبل قولها في حصةها نقل في النهاية عن شرح في الطحاوي ان هذا ليس بمجبري على عموم بل هو اقيم اذا كذبها الزوج في قولها حصة واما اذا صدقها يقع الطلاق عليه ما جمعا (فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها) يعني اذا رأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلاثة ايام لان ما ينقطع دونها لا يكون حصة فاذا تمت ثلاثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فيكون حصة من الائمة بداه (وبان حصة) اي اذا قال ان حصة (حصة) فانت طالق (تطلق اذا طهرت) لان الحصة بالهاء هي الكاملة منها وكما لها بانتم اثم او ذلك بالطهر (وبان صمت) يعني اذا قال ان صمت (يوم) فانت طالق (تطلق اذا غربت) الشمس في اليوم الذي تصوم فيه تامر ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار (بخلاف) ما اذا قيل (ان صمت) ولم يقل يوما لانه لم يقدر عيار وقدر وحد الصوم بركنه وهو الامساك وبشرطه وهو انها والنية (عاق طاعة بولادة ذكر ووطقتين بانثى) يعني اذا قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق ثنتين (فولدتها ولم يعلم الاول طلقت واحدة قضاء وثنتين تنزها) اي احتياطا (وانقضت العدة بالاخبر) من الولدين فانه لو ولدت الغلام والاولى وقعت واحدة وتنقض عدها بوضع الجارية ثم لا يقع به اخرى لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية والاولى وقعت طلقان وتنقض عدها بوضع الغلام ثم لا يقع شيء آخر به لاسرانه حال انقضاء العدة فاذا يقع في حال واحدة وفي حال ثنتين فلا يقع الثانية بالشك والاولى ان يأخذ بالثنتين احتياطا حتى لو كان الزوج طلقها واحدة قبل اليقين واراد ان يتزوجها قبل زوج آخر فلا حوط ان لا يزوجه الجواز ان يكون ولادة الجارية أولا (عاق الثلاث بشيئين يقع)

ان سمعت فانها تطابق حين سكت اه (قوله فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها) قال في التبيين ويكون بدعي (قوله تطلق اذا طهرت) قال في السراج وكان سفيا اه ويقبل قولها في الطهر الذي يلي الحبيصة لانه الشرط فلا يقبل قبله ولا بعده كما في التبيين (قوله فولدتها ولم يعلم الاول) قال الزياهي فان اختلفا القول قول الزوج (قوله عاق الثلاث بشيئين) عدل به عن قول الكنتز والمالك يشترط لا آخر الشرطين لما قال الكمال وجعله في الكنتز مسألة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد في الفاعل هنا بل في متعلقه ولا يستلزم تعدد المتعلق بتعدد الفعل فانها لو كلتمها معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة اه وقال صاحب البصر اعراض الكمال على الشارح في جعله مسألة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه اغما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه حمل عبارة المصنف لامن قبيل تعدد الشرط اه فليتأمل وقد رده شيخ مشايخنا العلامة المقدسي بقوله اقول كيف يقال في حقه اي

الثلاث

الكمال ذلك اي نسبة الى السهم مع انه حقق الكلام وبين المرام

فقال واما الشرطان فحقه حقيقة تكرار ادائها وهو على وجهين بواو وبغيره الخ ولا شك ان صاحب الكنتز قال الشرطين ففسره الشارح وجعل منه المسئلة المذكورة ولا تسكر في ادائها فلا يكون من تعدد الشرطين حقيقة فلا سهم في كلام المحقق أصلا فقد أقر اعراضه على الكنتز وموافق له داية فيكون واراد اعلم ايضا وفي تعدد الفعل في أصله غير مسأل لان صاحب الهداية فرض الخلافية فيما اذا ابان بعد كلام أحدهما وانقضت عدها ثم رد هافكاه الثاني عندنا يقع لانه قد زفر وكلامه الثاني غير كلاهما الاول فقد تعدد الفعل وان لم يكن شرطاً للحنث لو جوده بكلامهما معاً فلا يجوز وقد حرره برسالة سميته ابنة أحماد

الثلاث (ان وجد الثاني في الملك) يشمل ما اذا وجد في الملك او وجد الثاني فيه فقط مثل ان يقول ان كذا زيد او كذا فانت طالق ثلاثا فبانت وانقضت عدتها فكلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت بكرافى طالق ثلاثا (والا فلا) يشمل ما اذا لم يوجد شيء منه في الملك او وجد الاول فيه لا الثاني وذلك لان صحة الكلام بأهلية المتكلم ليس كالمالك بشرط حال التعليق لغير الجزاء غالب الوجود باستصحاب الحال فيصح اليقين بشرط عند تمام الشرط أيضا لنزول الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك والحال فبانت ذلك حال بقاء اليقين فيستغنى عن قيام الملك اذ قاقوه بحمله وهو الذمة (علقها هو) أي الزوج الثلاث (او مولى الأمة العتق بالوطء) فقال الزوج ان وطئتك فانت طالق ثلاثا وقال المولى لامته ان وطئتك فانت حرة (فارج) أي أدخل الحشفة حتى التقي الختانان طلق المرأة وعنتق الأمة لو جرد الشرط (ولبت) بعد الإيلاج ولم يخرج به بعد وقوع الثلاث (فلا عقر) وهو مهر المثل وقيل هو مقدار أجرة الوطء لو كان الزنا حلالا (به) أي باللبث (علمه) أي على كل من الزوج والمولى (ولم يصريه) أي باللبث (مراجعا في) الطلاق (الرجعي) لان الجماع ادخل الفرج في الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلاق والعنتق لان الادخال لا دوام له حتى يكون لدوامه حكم الابطداء ولهذا لو خاف لا يدخل دابته الاضطرب وهي فيه لا يحنث بأمرها كما فيه (بل) يجب العقر عليه في الاول ويصير مراجعا في الثاني (بإيلاجه ثانيا) لو جرد الجماع فيه حقيقة بعد نبوت الحرمة لكن الحد لا يجب نظرا الى اتحاد المجلس والمقدود وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع الحد للشبهة وجب المهر لانه يجب مع الشهبة (قال أنت طالق ان شاء الله متصلا او ماتت قبل ذكر الشرط لم يقع) الطلاق أما الاول فلان التعليق بشرط لا يعلم وجوده غير مصدر الكلام ولهذا الشرط انصاه وأما الثاني فلان الكلام خرج بالاستثناء عن أن يكون إيجابا او موات ينافي الموجب لا الممتل (وان مات) الزوج قبل الشرط (وقع) الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط (قال أنت طالق ثلاثا وثلاثان شاء الله أو أنت حرة وان شاء الله طلق) المرأة (ثلاثا وعنتق) العبد وقال لا تطلت ولا يمتنع لان التكرار شائع في كلامهم فيحصل عليه تصحيح الكلام فلا يبطل اتصال الشرط وله ان اللفظ الثاني انما لا يفيد فوق ما يفيد الاول ولا وجه له لكونه تأكيداً لا نهض بالواو فيجمع المعطوف عن اتصال الشرط به فيقع (كذا ان شاء الله أنت طالق) فانه تطليق عندائي حنة ومحمد وتعليق عند أبي يوسف انه ان المبتطل متصل بالإيجاب فيبطل حكمه كما لو أخر ولهما ان الموضوع لا يرتبط بالجملة من هو الفاء فاذا انتفى انتفى الارتباط فيبقى قوله أنت طالق مفعلا بخلاف تأخير الشرط فانه يكون حنة من غير ان يوقف عليه مصدر الكلام (وبانت طالق بمشبهة الله أو بارادته أو بمحبته أو برضاؤه) أي لا تطلق لانه تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله اذ الباء لا تصاق وفي التعليق الصاق الجزاء بالشرط (وأضافتها) أي إضافة المذكرات من المشبهة وغيرها (الى العبد تمليك منه) أي من العبد (كان شاء فلان) أو أراد أو أحب أو رضى فيقتصر على المجلس

الغريقين (قوله اسكن الملك بشرط حال التعليق) خاص بنحو هذا المثال والا فالتعليق بنحو طلاق من ينزوجه الملك فيه من مقدم مع صحة التعليق لضافته الى الملك (قوله فلا عقر) أي في ظاهر الرواية كما في المواهب وهو بضم العين دية الفرج المفسوب ومصادق المرأة كذا في القاموس وفي المصباح انه دية فرج المرأة اذا غصب ثم كثر حتى استعمل في المهر وبقيتها المخرج كذا في النهر (قوله باللبث) بفتح اللام وسكون الباء ما كت من لبث كسرع وهو نادر لان المصدر من فعل بالكسر قياسه بالتحريك اذ لم يتعد كذا في النهر عن القاموس (قوله بل بإيلاجه ثانيا) قال في النهر حقيقة أو كتمان حرك نفسه (قوله أو أنت حرة) احرز به عما لو عطف بمردفه كما لو قال أنت حرة عتق ان شاء الله فانه لا يجعل فاصلا وصح الاستثناء كما في الخلاصة والبرازية اه وفيه تنبيه على انه بشرط في صحة الشرط الاتصال كالاستثناء وعروض الاغوينه وبين الجزاء فاصل يبطل التعليق كما في القم (قوله وكذا ان شاء الله أنت طالق الخ) قال في المواهب ويجهل أبو يوسف ان شاء الله لتعليق وهو لا لا يطل وبه رقتي وقيل الخلاف بالهكس فلو قال ان شاء الله أنت كذا بلقاء يقع على الاول وبالعنع على الثاني وقد بسط الكلام في هذه صاحب النهر (قوله لانه تعليق بما لا يوقف عليه) مفيد انه كذلك في قوله ان شاء الجن أو الخاط وكل من لم يوقف على مشيئته وبه مرجح في القم

قوله فان علمه العبد في المحاسن وشاء) أي بان قال شئت ما جعله الى فلان وقع ذكر اطلاق أولا كذا في النهر (قوله في الوجود العشرة) أولها عشية الله (قوله الا في العلم الخ) ٣٨٠ كذا في الفتح عن الكافي ثم قال والاوجه أن يراد العلم على مفهومه

إذا كان في علمه تعالى انه طالق فهو فرع  
تحقق طلاقها وكذا تقول القـدرة على  
مفهومها فلا يقع لان معنى أنت طالق في  
قدرة الله تعالى ان في قدرته تعالى  
وقوعه ولا يستلزم سبقي تحققه يقال  
للفاعـد الحال في قدرة الله تعالى صلاحه  
مع عدم تحقـقه في الحال اهـ (قوله  
وبالاثلاثا يقع ثلاث) كذا فسائي طوالت  
الانثائي أما اذا كان الاستثناء بغير لفظ  
المستثنى منه كفسائي طوالت الازينب  
وهندوبكرة وعمره فانه يصح ولو أنى على  
الجميع كما في التبيين (قوله فطلق التي  
معه) يعني طلاقا ثانيا لان ايمانه لا قسم  
لهما بخلاف المطلقه رجعية اذ هما القسم  
فمنه خير من شرحه

### {باب طلاق الغار}

(قوله كبريض هجر عن اقامة مصالحة  
خارج البيت) قال الزايعي هو الصحيح اهـ  
ويخالفه ما قال السكّال اذا مكّنه القيام  
بها في البيت لافي خارجه فالصحيح انه صحيح  
اهـ وهذا في حق الرجل وامافي المرأة  
فقال في النهر عن البرازية فبان بهجر عن  
المصالح الداخلية وهذا أولى من قوله في  
فتح القدير اذا لم يمكنها المصمود الى السطح  
فهى مريضة اهـ وهو مذكور في  
الذخيرة ومقتضى الاول انه لو قدرت  
على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن  
مريضة وهو الظاهر اهـ (فرع)  
الشخص الصحيح في فـشـ و الطاعون  
كالمريض عند الشافعية وفي الفقه لم اره  
لما يشيخنا اهـ لكن قواعدهم تقتضي انه  
كالصحيح قال القسـطلاني في كتابه بذل  
الماعون وهو الذي ذكره لي جماعة

فان علمه العبد في المحاسن وشاء وقع الطلاق (و) قوله (أنت طالق بأمره أو  
حكمه أو قضائه أو أذنه أو علمه أو قدرته تخيير) يقع به اطلاق في الحال (سواء  
أضيف اليه تعالى أو الى العبد) اذ يراد بعلمه التخيير عرفا كقوله أنت طالق بحكم  
القاضي (و) ان قال (باللام) أي أنت طالق لمشيئة الله أولا أمره أو حكمه الخ  
(يقع) الطلاق (في الكل) أي في الوجود العشرة كلها سواء أضاف الى الله  
أو الى العبد دلالة تعادل كأنه أوقع وعادل كقوله أنت طالق لدخولك الدار  
(و) ان قال (بقي) أي أنت طالق في مشيئة الله الخ (فان أضاف الى الله  
تعالى لا يقع) اطلاق في الوجود كله لان في معنى الشرط فيكون تعليقا بما لا يوقف  
عليه فلا يقع (الاف في العلم) لانه يذ كر ويراد به المعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عنه  
تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فيكون تعليقا بأمره موجود ولا يلزم القدرة  
لان المراد ههنا التقدير وقد يقدر شيئا ولا يقدر شيئا حتى لو اراد به صفة تؤثر على وفق  
الارادة يقع في الحال (و) ان أضاف (الى العبد صغ على كافي الاربعة الاول) فيقتصر  
على المحاسن كما مر تعليقا في غيرها وهي السنة الباقية فالجاصل ان الاطلاق عشرة  
اربعة منها التاميل وهي المشيئة وأخواتها وست است التاميل وهي الامرواخوانته  
والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى أو الى العبد وكل وجه على وجود  
ثلاثة اما ان يكون بأبداه وباللام أو بـي (بأن طالق ثلاثا لاثنين يقع واحدة  
وبالا واحدة يقع ثنتان وبالا ثلاثا) يقع (ثلاث) لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد  
الثنا فشرط صحته ان يبي وراء المستثنى شئ ليس بمرتبته تكلم به حتى لو قال أنت طالق  
ثلاثا الا ثلاثا تطلق ثلاثا لانه استثنى جميع ما تكلم به فلم يبق بعد الاستثناء شئ  
لم تكلم به (لابان تكلمت عليك فهي طالق فتكلمت عليها في عدة الماشن) أي  
لا تطلق أمراته الجديدة فيما اذا قال لاتي تحته ان تزوجت عليك امرأة قالتي  
ان تزوجها طالق تطلق التي معه ثم تزوج أخرى وهي في العدة لان الشرط لم يوجد  
لان التزوج عليهم ان يدخل عليهم امن ينزعها في الفراش وبزاحها في القسم ولم  
يوجد (سأت) المرأة (الطلاق فقال) الزوج (أنت طالق خمسين تطلقه فقات  
ثلاث يكفني فقال) الزوج (ثلاث لك والباقى لصواحبك وله ثلاث نسوة غيرها  
نطاق الخاطبة ثلاثا غيرها أجلا) كذا في واقعات المصدر الشهيد

### {باب طلاق الغار}

(من غاب حاله لـك) مبتدأ خبره قوله الا حتى فار بالطلاق (كبريض هجر  
عن اقامة مصالحة خارج البيت) فن يقضيهما في خارج البيت وهو يشتركي  
لا يكون فارا لان الانسان قاعما يخلو عنه هو الصحيح (ومن بارز رجلا) في المحاربة (أو  
قدم ليقـتل بقصاص أو رحم) ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص لا يكون فار

من علمائهم وفي الاشياء والنظائر غاية أن يكون كالذي طلق وهو في صف القتال فلا يكون فارا اهـ لان  
وايس مسلما الا لما ثلثة بين من هو مع قوم يدفعون عنه في الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة الدفع عن احد  
فقتلوا الطاعون فتأمل (قوله ومن بارز رجلا) قيده بعضهم بما اذا علم أن المبارز ليس من اقربا نبل أقوى منه كذا في النهر

(قوله) اوركب سفينة فانكسرت (ليس كسرهما شرط بل كذلك لولا طمعت الامواج وخيف الغرق كما في البحر عن المبسوط والبدائع وقيدته الاسيحياني بأن موت من ذلك الموج اما لو سكن ثم مات لانث اه ولا يخفى أن هذا شرط كونه فارا فلا يختص بهذه الصورة (قوله والمفجوع الخ) اقتصر المصنف على هذا القول وهو واحد خمسة اقوال فيه لانه اذني به برهان الاثمة والمصدر الشهيد كما في البحر (قوله والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل) فيه تسامح لانه يومئذ كالجمل في اشتراط عجزها عن المصالح خارج البيت وعلمت مخافتها فيه (قوله فان اخذها المطلق الخ) قال الزبلي أي بعد ما تم لها ستة اشهر اه قلت ولا يخفى ان العادة صفة طلق السقط عما هو اشد في تمام المدة اه واختلاف في نفسه بر الطلق فقل هو الوجه الذي لا يسكن حتى يموت أو تلد وقيل وان سكن لان الوجه بجميع ما ذكرنا تارة وبجميع أخرى والاول اوجه كذا في البحر عن المجتبى (قوله لان هلاكها لا يغلب مالم يأخذها المطلق) في مفهومه تأمل اذا المعلوم انه لا يغلب الهلاك بالطلاق والفار من غالب حاله الهلاك (قوله فلو ابانها بالرضاها) أي وهو طامع لا مكره وكذا ان يكون فارا اذا عاق طلاقها عرض ٣٨٨ كما صححه في الخاتمة أو كل به وهو صحيح

فأوقعه وكيله حال مرضه قادر على عزله لا اذالم بقدر كما في النهر عن الظهيرية (قوله أو مات ولو بنفسه ما ذكر) هو المذهب كما في المواهب (قوله هذا في البائن) تقييد لقوله فاربا بالطلاق ليخرج الرجعي لان انظر الطلاق ظاهر في الرجعي فقيده بالبائن ليخرج الرجعي وكان ينبغي أن يزداد أي كما ذكرنا القيد المذكور متنا وكان الاولى أن يقول قيد بالبائن لان الرجعي توث فيه مطلقا أي سواء كان صحيحا أو مريضا وقت التطبيق (قوله فانما السبب لارثها في مرض موته) غير جيد لانها أي الزوجة سبب ارثها عند موته عن مرض أو لغيره والوجه ان تقول الزوجة سبب تعلق حقها به في مرض موته والزوج قصده الخ كذا في الفتح وهو تعالى لاقوله هذا في البائن

لان العرف مندوب اليه بخلاف الرجوع وعلى الاول الاعتماد ذكره الزبلي (أو ركب سفينة فانكسرت وبقي على لوح أو فقرسه السبع وبقي فيه) والمقدم والمفجوع مادام يزداد ما به كالمرضى فان صار قديما ولم يزد فله وكما صحح في الطلاق وغيره ( والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل) حتى لو باشرت بسبب الفرقة كضمار البلوغ وخيار العتق والتكدين من ابن الزوج والارتداد بعد ما حصل لها ما ذكر من المرض وغيره يرثها الزوج اذ يكونها فارة ذكره الزبلي (والحامل كاللهيمة) فان اخذها المطلق فهي كالمریضة لان هلاكها لا يغلب مالم يأخذها المطلق كذا في الكافي (فاربا بالطلاق ولا يصح تبرعه الامن الثالث فلو ابانها بالرضاها) حتى لو رضيت لم يكن الزوج فارا (ومات) الزوج (ولو بغير ما ذكر) من المرض والمبارزة ونحوه ما بان يقتل المريض أو يموت عرض آخر (وهي في العدة ترث) هذا في البائن وأما في الرجعي فترث منه مطلقا اذ اقامت وهي في العدة لبقاء الزوجية بينهما فانما السبب لارثها في مرض موته فان الزوج قصده ابطاله فرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة لدفع الضرر عنها ولما ذكرتها هو اذ اقامت بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال (كذا) ترث (طالبة رجعي طالقت ثلاثا) لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يجعل له وطؤها ولا يحرم به الميراث فلم تكن بسؤالها اياه راضية بطلان حقها وكذا لو طلقها واحدة بثانئة (و) كذا ترث (مبانة قببات ابن زوجها) يعني ابان المريض امراته فقبات ابن زوجها لا يمنع

بوضعه قوله فان الزوج قصده ابطاله (قوله فان الزوج قصده ابطاله الخ) من المعلوم ان قصدا لابطال انما هو في البائن لا الرجعي فكأن ينبغي تقديمه على ما قبله اه وبشترط ان يكونه فارا أهيتها للارث في البائن من وقت الطلاق الى الموت وفي الرجعي لا يشترط الا وقت الموت ولو كذبها الورثة بعد الموت في كون الطلاق في المرض فالقول لها بخلاف ما لو كانت أمه فادعت العتق قبل موته والورثة بعده فان القول لم كما في النهر (قوله ولهذا يرثها هو اذ اقامت) كان ينبغي للمصنف رحمه الله عدم ذكره هنا لايهام ذكره تعلقه بالبائن وليس صحيحا بل بالرجعي فهو وتلليل لقوله سابقا لبقاء الزوجية بينهما فيصح ان يتعلق به قوله ولهذا يرثها هو اذ اقامت بوضعه قوله عقبه بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال يعني بالنظر الى قصده الذي رد عليه بتأخير عمله الى انقضاء العدة بخلاف ما اذ اقامت هي في العدة حيث لا يرثها ولان الزوجية في هذه الحالة ليست موجبة لارثه منها مؤاخذه له بقصده ورضاه به هكذا يجب حل هذا الحل لدفع الاشتباه الحاصل فيه ولعله من الناسخ الاول بوضع الشيء في غير محله (قوله لان السبب وهو النكاح قد زال) فيه قصور فيكون ينبغي ان يزداد لئلا صار فارا رد عليه قصده فترث منه (قوله كذا ترث طالبة رجعي) سواء فيه ما لو صيرحت به أو قالت طلقني ولم ترد عليه كما في البحر عن الخاتمة (قوله كذا ترث مبانة قببات ابن زوجها)



يخرج به المطلقه رجبيا كالتى فى النكاح فانها لا توث لكونها ثابت بالتقبيل وسواء كانت طائفة او مكرهه لرضاها بابطال حقها  
 فى الطوع ولوقوع الفرقة بفعل غير الزوج فلم يوجد منه ابطال حقها كما فى البحر عن البدائع (قوله وان كان الايلاء ايضا الخ)  
 مستدرك بدون سطر (قوله فانها الاقل ٣٨٢ منه ومن الارث) هذا لما تنقض عدتها اما اذا انقضت من وقت

تقبلها الارث اذ البيونة وقعت بابانته لا بمقتضاها بخلاف ما اذا بان بالتعقيب فانها لا ترث (و) كذا ترث (من لاعنها أو الى منها فيه) أي في المرض اما الاول فهو اذا قذف امرأته وهو صحيح ثم لاعن في المرض فانها ترث وكذا اذا قذف في المرض فان هذا المعلق بتعليق الطلاق بفعل لا بد للراءة منه كجاءه أي اذا لا بد له من الخصومة لدفع العار عن نفسها واما الثاني فهو اذا حلف في مرض موته أن لا يقربها أربعة أشهر فلم يقربها حتى مضت المدة وقعت البيونة ثم ماتت ترث المرأة (ولو آتت في صحته وبانت به) أي بالابلاء (في مرضه لا) أي لا ترث امرأته وان كان الابلاء ايضا في المرض ترث لان الابلاء في معنى تعليق الطلاق بمعنى أربعة أشهر خالية عن الوقوع فيكون المعلق بالبيونة بمعنى الوقت وسياق بيانه (بخلاف) متعلق بقوله كبريض تجزأ الى آخره (من في صف القتال أو حم أو حبس أو قصاص أو رجم أو حصر فان المطلقة حينئذ لا ترث) لان الملاك ليس بغالب فيها (كذا) لا ترث (المختلعة في مرضه وبخيرة اختارت نفسها فيه ومن طلق ثلاثا بامرأته مات وهي في العدة) لانها رخصت بطلاق حقها والتأخير كان لحقها (أولاه) أي وكذا لا ترث من طلق ثلاثا بالامرأه (ثم صح) الزوج من مرضه ثم مات في العدة فانه لا يكون فارا لانه لما صح تبين انه ليس بعرض الموت ولهذا فانه يبرعته من جميع المال ولذا اذا اقرب بالدين لا يقدم عليه غرماء الصحة (تصادقا على ثلاث في الصحة ومضى العدة أو ابانها بامرأه فأقر لها بمال أو وصى فلها الاقل منه ومن الارث) أي قال لها في مرضه كنت طاعتك وانا صحيح فاقضت عندك فصدقته ثم أقر لها بمال أو وصى لها به أو ابانها بامرأه فأقر لها أو وصى ثم مات فلها الاقل منه ومن ميراثها منه (اذا علق) المريض (طلاقا بفعل اجنبي أو بجبي والوقت والتعليق والشرط) أي والحال انه (في مرضه أو) علق طلاقها (بفعل نفسه وهما) أي التعليق والشرط (في المرض أو الشرط فقط) فيه (أو) علق طلاقها (بفعلها ولا بد لها منه) كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء الدين واستيفائه (وهما في المرض أو الشرط) فقط فيه وجواب اذا قوله (ورثت) المرأة كون الزوج فارا (وفي غيرها) أي غير هذه الصور المذكورة (لا) أي لا ترث المرأة وهو ما اذا كان التعليق والشرط في الصحة في الوجهة أو كان التعليق في الصحة فيما اذا علقه بنفسه أو الاجنبي أو بجبي والوقت أو كيفما كان اذا علقه بفعلها الذي لها منه بد فانها لا ترث في هذه الصور اعلم ان هذه المسئلة على أربعة أوجه اما ان علق الطلاق بجبي الزمان أو بفعل اجنبي أو بفعل نفسه أو بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض أو كان في المرض اما الوجهان الاولان.

الصحة فلا ميراث لها مطلقا حتى بفعله الذي لا بد لها منه قال خيرا السلام وهو الصحيح كذا في النهر (قوله اعني اعلم ان هذه المسألة على أربعة أوجه) قال في النهر انما على ستة عشر وجه لان التعليق اما عيني والوقت أو بفعل اجنبي أو بفعله أو بفعله وكل وجه على أربعة أوجه لان التعليق والشرط اما أن يوجد في الصحة أو في المرض أو يوجد احدهما دون الآخر أم

(قوله قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا) هو الصحيح فترث بوثقه في عدتها وقال أبو القاسم الصفار لا ترث وكذا يكون فارا اذا علق المريض الثلاث بعقها واسلامها وقال سدا لامة انت حرة غدا وقال زوجها أنت طالق ثلاثا بعد غدا علم تكلام المولى يكون فارا والا فلا وان علق عتقها واطلاقها ثلاثا بالعد غدا وقعا ولا ترث بوثقه في عدتها كذا في قاضيخان وقد منعنا عن التعرير مسئلة تهليقه بما قبل موته بشهرين والكلام على عدتها ويدين أنه صار فارا ٣٨٣ وتزاد هذه المسائل على الستة عشر مسئلة

في تهليق الفار ولم تنبه لها (قوله قالت لزوجها المريض الخ) فيها قدمه من قوله كذا ترث طالبة زوجي طالقت ثلاثا غنية عن هذا (قوله آخر امرأة أتزوجها) هذه المسئلة ذكرها الزبلي في باب اليمن في الطلاق والعتاق ولا ترث مطلقا أي سواء دخل بها أم لا الا أنه اندخل بها فلها مهر ونصف وعدتها بالحيض عنده وعند المهر واحد وعليها العدة لا بعد الاجاب

### (باب الرجعة)

الجمهور على أن الفسخ فيه أفصح من الكسر خلافا للآل زهري في دعوى الكثرة الكسري وليكن تبعه الابن دريد في انكار الكسر على الفقهاء تنعدي ولا تنعدي يقال رجوع الى اهله ورجعته اليهم رددته رجعا ورجوعا ورجعا كذا في النهر (قوله بقصورا جعتك) يريد به راجعت امرأتي وارجعتك ورجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك وهذا صريح واشترط في بعض المواضع في رد ذلك الصلة كالي أوالي نسكحي أوالي عصمتي ولا يشترط ذكر الصلة في الارشاع والمراجعة قال الكمال وهو حسن اذ مطلقه يستعمل في ضد القبول ومن الصريح النكاح والتزويج عند محمد وهو ظاهر الرواية وفي البيهقي وعليه الفتوى وهذا ركن الرجعة لأنه اما قول أوفعل والقول الصريح ما تقدم والكتابة أنت عندى كما كنت وأنت امرأتي فلا يصير رجعا

الا بالنسبة كما في الفسخ والنهر والزبلي (قوله وبما يوجب حرمة المصاهرة) بيان للرجعة بالفعل ولا كنهه مكروه كما في البصر عن الجوهرة ونقل عن الحاوي القدسي اذا رجعهما قبله أو لمس فالأفضل أن يراجعها بالاشهاد ثانيا ١٥ لان السنة الرجعة بالقول والشهادت اعلما كما في شرح الطحاوي (قوله من الوطء وغيره) يعني به اللبس والقبلة على أي موضع من بدنهما والنظر الى فرجها الدخول بشهوة وان لم يقصد المراجعة كما في البهر ولا فرق بين كون القبلة واللمس والنظر منه أو منها بعد كونه بعلمه ولم يعلمها

أعني ما اذا عاقب بجمي الزمان أو فعل الاجنبى فان كان التعليق والشرط في المرض ورثت للفرا ردان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث واما الوجه الثالث وهو ما اذا عاقبه بفعل نفسه فترث كنهما كان اذا وجد الشرط في المرض سواء كان التعليق في الصحة أو في المرض وكان الفعل محال له منه بدا أولا لأنه صار مقاصدا باطل حقه بالتعليق والشرط أو بالشرط وحده لان للشرط شبهة بالعدة لان الوجود عنده فصار متعديا بمن وجهه صيانة لحقه واضطراره لا يبطل حق غيره كالتلف مال الغير حال الاضطرار أو الذم واما الوجه الرابع وهو ما اذا عاقبه بفعلها فان كان فعلا لها منه يدرى ترث مطلقا سواء كان التعليق والشرط في المرض أو كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لانها رضيت بالشرط والرضاء يكون رضيا بالشرط (ابانها في مرضه) وقد دخل بها (فصح فسات أو ابانها فارتدت فاسلمت فسات) الزوج (لم ترث) أما في الأول فلان الصحة لما تخللت بين الطلاق والموت تبين انه ليس بفار وأما في الثاني فلان المرأة يارتد ادها بطلت أهلية الارث لان المرتد لا يرث أحدا فاذا أسلمت بعده لا يمكن عود السبب (قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا) حتى اذا مرض ومات فيه ترث (قالت لزوجها المريض طلقني فطلقها ثلاثا ورثت) لان مدلول مطلقني طلب الطلاق الرجعي ولا يلزم من الرضا به الرضا بالثلاث فاذا أتى بها الزوج كان فارا وورثت المرأة (قال آخر امرأة أتزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم أخرى ثم مات الزوج طلقني) المرأة الأخرى (عند الزوج فلا يصير) الزوج (فارا فلا ترث) المرأة عنده وعند مطلقته عند الموت فيصير فارا وترث المرأة لان الأخيرة لا تنهق الا بعد دم تزوج غيرها بعد ما وذلك ينهق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معترف وانصافه بالاخرية من وقت الشرط فيثبت مسقدا

### (باب الرجعة)

(هي استدامة القائم في العدة) أي بقاء النكاح على ما كان مادامت في العدة فان النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف فان الامسك عبارة عن استدامة النكاح القائم لاعن اعادة الزائل فيدل على شرمية الرجعة وشرطية بقاء العدة لان الاستدامة انما تنهق مادامت العدة باقية اذا الملك باق في العدة زائل بعد انقضاءها (بقصورا جعتك وبما يوجب حرمة المصاهرة) من الوطء وغيره على ما مر وفيه خلاف الشافعي فان الرجعة عنده لا تكون الا بالقول فلا يجوز

انما قال في القبح بشرط ان يصدقها كما في البحر فان كان اختلاسا منها كان نائما او فعلته وهو مكره او معتوه ذكر شيخ الاسلام وشمس الامة ان على قول أبي حنيفة ومحمد ثبت الرجعة خلافا لابي يوسف واجمعوا عليها باذنها فرجعه في فرجها وهو نائم او مجنون كما في القبح والوطاء في الذبر رجعة على المفتي به كما في النهر ورجعة المجنون بالفعل ولا يصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما كذا في التبيين (قوله ويصح فيما ٣٨٤ دون الثلاث) بيان شرط الرجعة ولها شروط خمس تعلم بالتأمل (قوله وان

عنده الوطاء قبل الرجعة بالقول (وتصح) أي الرجعة فيما دون الثلاث من طلاق وطلقتين وهذا في الحررة والثنتان في الامة كالثلاث في الحررة وقد مر مرارا (وان أبت) المرأة عن الرجعة فان الامر بالامساك مطلق فينبهل التقادير (ونذب اعلامها) أي اعلام الزوج اياها بالرجعة لانه لو لم يعلمها لم يمتنع المراجعة في المعصية لانها قد تزوج بناء على زعمها ان الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها ويطؤها الزوج الثاني فكانت عاصية وزوجها الذي أوقعها فيه مسيئا بترك الاعلام ولكن مع ذلك لم يعلمها سمحت الرجعة لانها استدامة لثباتها وليست بانشاء فكان الزوج برجعه متصرفا في خالص حقه وتصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قبل كيف تكون عاصية بغير علم أجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال فقد تركت التثبت فوقع في المعصية لان التقصير جاء من جهتها (و) نذب (الاشهاد) أيضا احتراز عن التجاخد وعن الوقوع في مواقع التهم لان الناس عرفوه مطلقا فيتم بالاعتقاد عدمها وان لم يشهد سمحت (و) نذب أيضا (عدم دخوله عليها بلا اذنها) لم يقصد الرجعة أي بعلمها بدخوله عليها بالاندهاء أو الانقضاء أو صوت النعل لتأهب لدخوله عليها لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره فيها لانها مطلقة في الجملة (ادعى بعد العدة الرجعة فيها ان صدقته فرجعه) لان الذكاح يثبت بصادق الزوجين فالرجعة أولى (وان كذبت فلا) أي لا يكون رجعة لانه مدع ولا يثبت له ولا يملك انشاء في الحال وهي منكرة فالقول قول المانكر (ولا عين عليها) لما يأتي في كتاب الدعوى ان الرجعة من الاشياء التي لا عين فيها (كما في راجعتك) أي كما لا يكون رجعة اذا قال راجعتك يريد به الانشاء (فقلت بحبيبه له مضت عدتي) لان هذه الرجعة صادقت حال انقضاء العدة فلا تصح وهذا لانها أمينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء وأقرب أحواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء العدة فلا تصح بخلاف ما اذا سكنت ثم اخبرت بالانقضاء لان أقرب الأحوال فيها حال السكنة فيصار اليه (و) كما (في زوج أمة أخبر بعدها) أي بعد العدة (بالرجعة وصدقه سيدها وكذبت) الامة فان القول لها فان سمحت الرجعة بناء على قيام العدة والقول في العدة قولها بقاء وانقضاء فكذا في ما يبنى عليه (أوقات) الامة (مضت عدتي) (وانكرا) أي انكر الزوج والسيد مضى العدة فان القول لها لانها اعرفت بشأنها

أبت) أي بعد العلم وكذا لو لم تعلم بها أصلا وما في المنابة من اشتراط اعلام الغائبة بها فهو كذا في النهر (قوله أجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال الخ) قال الزبائي وهذا مشكل أيضا من حيث انه وجب عليها السؤال والمعصية بالعمل بما ظهر عندها اه قال السكال وليس السؤال الادفع ما هو معتوهم الوجوب بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامها اياها اذ هو ايضا لميل ذلك فاذن كان مستحبا (قوله ان لم يصد الرجعة) كذا قيده في الهداية وأطلقه في الأكثر وهو الاولى لانه قد تقع المراجعة بالنظر لدخل فرجعها وهو مكره فنذب ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها ولو قصد الرجعة دفعا للوقوع الرجعة بالمكره وصريح الولوالجي بالاطلاق كذا في البحر (قوله لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره اليه) فيه تأمل اذ الكلام في المطلقة ترجع ولا يحرم وطؤها فالتظن منه له بل أولى لانه يكون مقدما عليه ويصدقه قوله لانها مطلقة في الجملة له بل انما نذب اعلامها بدخوله لخوف أن يقع بصره على موضع يصير به مراجعها وهو لا يريد ما فيها تنج الى طلاقها فتطول عليها العدة فيلزمها الضرر بذلك فليتأمل (قوله ولا عين عليها لما يأتي) أي على قوله الامام وتحلف عندهما وعليه الفتوى (قوله كما في راجعتك)

ليس هو مثل المشبه به من جهة عدم اليقين لانها تحلف هنا عند الامام ووقع في التبيين وتبعه في القبح انها (تنقطع) تحلف هنا بالاجماع وفيه بحث وذلك لان الرجعة سمحت عندهم ما فاعلام تسهات في البدائع وغيرها لا يقتصر على قول الامام وأجاب في الحواشي السعدية بأن المراد انهم لو قالوا كما قال الامام من عدم صحة الرجعة ونظير ذلك في المزارعة فراجعها اه وبعدة لا يخفى والله الموفق كذا في النهر (قوله وصدقه سيدها وكذبت) أي ولا يثبت فاقول لها وفي قايه القول اسيدها في الصحيح كما في المواهب وفي النهر هو الاصح (قوله أو قالت مضت عدتي وانكرا الخ) أي واستمرت عليه اذ لو أخبرت بأنه كان كاذبا له

الرجعة ولو قالت انقضت بالولادة لا قبل  
 الايتمه ولو قالت اسقطت سهطا مستبين  
 بعض الخلق فله طلب بيمينها على أن صفتها  
 كذلك لا فرق في ذلك بين الامه والحرة  
 كما في النهر (قوله وهو الحيض الثالث)  
 لو اقتصر على قوله قبله اذا طهرت من  
 الحيض الاخير له كان أولى لشموله الامه  
 (قوله حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع  
 الى قوله يحكم بطهارتها) يهـ في لزوم  
 الصلاة عليهم لان طهارتها بالنظر للحل  
 الوطء لا يتوقف على هذا ثم ان هذا القدر  
 مشترك بيننا وبين من انقطع دمها لدون  
 أكثر الحيض من حيضية لزوم الصلاة  
 عليهم اذ كان الانسب حذف هذا المخرج  
 من ذالمحل واقتصاره على قوله بعده لان  
 الحيض لا يزيد على العشرة الخ فالتنبه  
 له (قوله حتى تغتسل) هذا اذا كانت مسلمة  
 ولو كان غسلا باسور حرام مع وجود الماء  
 المطلق والكتابة تنقطع رجعتها بمجرد  
 الانقطاع لمسادون العشرة ادم خطاها  
 وينبغي أن تكون المجنونة والمعتوهة  
 كذلك في النهر (قوله أو تقيم وتمـ الى  
 مكتوبة أو تطوعا) يشير الى أنها لا تنقطع  
 حتى تفرغ من الصلاة وهو الصحيح كما في  
 الفتح عن المبسوط وصححه في التبيين  
 وشرح المجمع وفي الجوهر تصحيح خلاف  
 هذا ونصه صحيح في الفتاوى انها تنقطع  
 بالشروع اهـ ولو مست المصحف أو قرأت  
 القرآن أو دخلت المسجد قال الكرخي  
 تنقطع وقال الرازي لا تنقطع به كذا في  
 الفتح (قوله نسبت غسل عضو) المراد به  
 كالماء والرجل لا مادونه كالاصبع وبعض  
 الساعدين ولو بقي أحد المخرجين لم تنقطع  
 قاله الكمال وقيد بالنسيان لانها لو تعددت  
 ابقاء مادون عضو لا تنقطع كما في البصر  
 (قوله وطائق من ولدت لاقل المدة)  
 أي التي من وقت التزويج

(تنقطع) أي العدة (اذا طهرت من الحيض الاخير لعشرة) وهو الحيض الثالث  
 من العدة (وان لم تغتسل) حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع ما تمكن فيه من  
 الاغتسال ونحرم الصلاة نذهب ذلك القدر بحكم طهارتها لان الحيض لا يزيد  
 على العشرة فتتقنا بخروجها من الحيض بمجرد الانقطاع فانقضت العدة وانقطعت  
 الرجعة (و) اذا طهرت منه (لاقل) من العشرة (لا) أي لا تنقطع العدة (حتى  
 تغتسل أو يضي وقت صلاة أو تقيم ونصلي) مكتوبة أو تطوعا فانه اذا انقطع فيها  
 دونها يحتمل عود الدم فلم يبق بخروجها من الحيض فيكون ذلك حبيضا لان  
 مدة الاغتسال من الحيض اذا كان ايامها أقل من عشرة فالاغتسال مؤكد  
 للانقطاع وكذا مضى وقت الصلاة اذ مضى وقتها صارت الصلاة دينيا في ذمتها  
 وهو من أحكام الطاهرات لانها لا تصير دينيا الا على الطاهرة عن الحيض واذا لم  
 تغتسل على الماء بعد ما طهرت وأيامها دون العشرة فتيممت وصارت فعدا انقطعت  
 الرجعة لا نأكل من طهارتها حيث جوزنا صلاتها بالتييم (نسبت غسل عضو  
 راجع) الزوج (و) نسبت (مادونه) أي دون عضو (لا) أي لا يراجع وهذا  
 استحسن والقياس في العضو الكامل أن لا تنسب في الرجعة لانها غسالت أكثر  
 البدن والقياس فيما دونه أن تنسب في لان حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزأ وجه  
 الاستحسان وهو الفرق أن مادون العضو يتسارع اليه الجفاف لثقلته فلا يتيقن بعدم  
 وصول الماء اليه فقلنا بانه تنقطع الرجعة ولا يحل لها التزويج اخذا بالاحتياط في  
 الرجعة والتزويج بخلاف العضو الكامل اذ لا يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه  
 عادة فافترقا (طائق حاملا منكر او طمها فراجعها فولدت لاقل المدة) فصاعدا  
 (صحت الرجعة) يعني له امرأة حامل طلقها وانكروا طمها ثم راجعها ثم ولدت لاقل  
 مدة الحمل من وقت النكاح صحت رجعتها ولا عبرة بانكاره لوطءه لان الشرع كذبه  
 يجعل الولد للفراس وهذه العبارة أحسن من عبارة الوقاية والكبر لانها خالية عن  
 مسامحة ذكرها صدر الشريعة (و) طائق (من ولدت) لاقل المدة فصاعدا (قبله)  
 أي قبل الطلاق (منكر او طمها فله الرجعة) يعني له امرأة ولدت لاقل المدة وانكروا  
 وطمها جازله ان راجعها ولا عبرة لانكاره لما امران الشرع لذبه (وان خلاها) خلوة  
 صحيحة (فأنكر) الوطء (فلا) أي لا تصح رجعتها لانه أنكر الوطء ولم يكذب الشرع  
 فيكون انكاره صحة عليه (فان طلقها) أي بعد ما خلاها وانكر وطمها ان طلقها  
 (فراجعها فولدت لاقل من سنتين صحت) الرجعة فانها اذا ولدت لاقل منهن مامن  
 وقت الطلاق ثبت نسب هذا الولد لانها لم تقر بانه قضاء للعدة والولد يبقى في البطن  
 هذه المدة فلا مدان يجعل الزوج واطما قبل الطلاق لا بعده لانه لو لم يطأ قبله يزول  
 الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما فيصير صيانة فعل المسلم عنه  
 فاذا جعل واطما قبل الطلاق تصح الرجعة (قال اذا ولدت فأفت طائق فولدت  
 ولدان) ولدت ولدا (آخر بطنين فهو رجعة) المراد بطنين أن يكون بين  
 الولادتين سنة أشهر أو أكثر أما اذا كان أقل يكون بطن واحد وانما ثبت  
 لرجعة لانها طالقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية ذات على انه راجعها بعد

(قوله والولد الثاني والثالث رجمة) المراد من كون الولد الثاني والثالث رجمة انه ظهر رجمة الى رجمة السابقة كذا في البحر اهـ ولا يلزم أن يكون الوطاء حراما اذ قد لا ترى النقاس أصلا كما في التبيين (قوله ومطلقة الرحي تنزبن) فيه إيعاضا الى أن الزوج حاضر وقدمه من الممسكين يكون الرجمة مرحوة فان كانت لا ترجوها الشدة بغيره لما فيها من الانفعال (قوله سابق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء) كذا في النسخ بالغاء والتلاوة بألف النبي اذا الآية (قوله لان حل المحلية باق) كذا في الهداية وقال السكال هذا تركيب غير صحيح والصحيح أن يقال لان حل المحل ٣٨٦ باق اولان المحلية باقية وهذا لان المحلية هي كون الشيء محلا ولا معنى

المناسبة الحل اليها انلا معنى لمحل كونها  
محلا اه وقال شيخنا بجواز ان تكون  
الاضافة بيانية اه (قوله ومنع الغير)  
جواب عن سؤال مقدر (قوله حـ) في  
طأها غيره) يعني لو بجامع مثالها وان  
اوضاعها وان كانت صغيرة لا بجامع مثالها  
لا يحلها والشرط الابلج بقوة نفسه فلا  
يحلها الشيخ بايلاجه بمساعدة يده الا اذا  
انعش وعمل والاصواب انه يحلها كذا  
في شرح الزاهد (قوله ولزوم الوطء ثبت  
بحديث مشهور) قال الزيلعي وباشارة  
الي كتاب واجماع الامة اه وفيه اشارة  
الى رجوع سعيد بن المسيب رضي الله  
عنه عن قوله بان الدخول ليس شرطا  
لحاله الا قول نص على رجوعه عنه في  
الغنية ونقله عنه في البهرومراد الزيلعي  
الاجماع العالي فلا يقدح فيه كون بشر  
المريسي وداود الظاهري والشعبة قائلين  
بما رجع عنه سعيد وقال الصدوق والشعبي  
رضي الله عنه من افتى بهذا القول فعليه  
اللعنة الله والملائكة والناس اجمعين كذا  
في الفتح (قوله ولو مراعاة غير بالغ) صفة  
كاشفة قال في شرح المجموع المراهق من  
قرب من البلوغ وتحرك آله واشتهى  
قيده بالمراهق لانه عليه الصلاة والسلام  
شرط اللذة من الطرفين اه وفي فوائد  
شمس الائمة انه مقدور بعشر سنين كذا في

الولادة الاولى لم يكون الوطء حلالا اما اذا كانت الولادتان بطن واحد فلا تثبت  
 الرجعية لان علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى (و) لو قال (كلما ولدت  
 فانت طائي وولدت ثلاثة بطن - ون بقم) طلاقات (ثلاث و) الولد (الثاني  
 والثالث رجعة) فانها طلقت بالولد الاول وصارت معتدة بالولد الثاني صار  
 مراجعها في الطلاق الاول اذ يجعل العلوق بوطء حادث في العدة حلالا للمسلم لم على  
 الصلاح وطلقت ثانيا بالولد الثاني لان اليمن عقدت بكاما وبالولد الثالث صار  
 مراجعها في الطلاق الثاني لما مروا طلقت ثالثا بالولد الثالث (فتعقد بالحيض) لانها  
 حائض من ذوات الاقراء حين وقع الطلاق (الرجعي) من الطلاق (لا يحرم الوطء)  
 لبقاء أصل النكاح كما رخصت لو وطئ لا يغرر العقر وقال الشافعي يحرمه حتى يغرر  
 العقر (ومطلقتها) أي مطلقه الرجعي (تتزين) ليرغب الزوج في رجعتها (ولا  
 يسافر) بها بلا شهادة على رجعتها) لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الا بآية  
 نزلت في المعتدات من الرجعي لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء فمرحى الطلاق  
 رجعي بالاجماع (بنكح) الزوج (مبائة ثلاث في العدة فوبعدها) لان حل  
 للمحبة باق لان زواله معاق بالاطقة الثالثة فيبعدم قباحتها ومنع الغير من العدة  
 لاشتباه النسب ولا اشتباه في حقه (لا مطلقته بها) أي بالثلاث (لوحرة والثنتين لو  
 مرة حتى يطأها غيره) لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا  
 غيره والمراذمة المطلقة الثالثة والثنتان في الامة كالثلاث في الحر لان الرق  
 منصف لحل المحبة على ما عرف والنكاح في الآية محمل على العقد ولو زوم الوطء  
 ثبت بحديث مشهور يجوز به الزيادة على النكاح وهو حديث العسيلة وقد حقق  
 هذا البحث في كتب الأصول وأوضحناه بدور الله تعالى وتوفيقه في شرح المرافة  
 وحواشي التلويح على الامزيد عليه (ولو) كان ذلك الغير (مراهما) غير بالغ لانه في  
 التحليل كالبالغ لان الشرط الايلاج دون الانزال وهو موجود فيه (بنكاح صحيح)  
 متعاقب بقوله يطأها (ومعنى) عطف على يطأها (عدة) أي عدة الزوج الثاني  
 (لا سيدها) عطف على غيره يعني ان وطئ السيداته لا يكون محلا لاتعين ملك  
 له نكاح للتحليل بالنص (وكرر نكاح الزوج الثاني بشرط التحليل وان حلت  
 الاول) بان قال تزوجت علي ان احللك او قال المرأة فذلك او وكيلا

الفتح (قوله بنكاح صحيح) يخرج الفاسد ونكاح غير الكف اذا كان له سولي على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف اما  
(قوله ونقضه - منه) أي الزوج على سبيل المحار فلو قال أي عدة النكاح الصحيح - كما رأيت قال العيني والاول اقرب والثاني  
اظهر (قوله وكره بشرط التحليل) أي كراهة تحريم كفاي الفتح (قوله وان - مات الاول) قال في شرح المجموع يعني عند الامام  
الشرطان جاتران - حتى اذا لم يطلقاتها بعد ما جامعها ما يجبر عليه اه وقال النكاح هذا الا - ارجع عالم يعرف في ظاهرها الرواية ولا ينبغي  
ان يقول عليه ولا يحكم به لانه بعد كونه ضعيف الثبوت فتدونه قواعد المذهب واذا خيف ان لا تطلقه المحال تقول زوجتك نفسي



على ان امرى بيدي او يد فلان اطلق نفسه كلما اريد فاذا قبل جازا النكاح وصار الامر بيدها او يد من شرط له اه (قوله اما اذا  
 اضمرا ذلك في قائمها فلا يكره) اقول بل يكون مأجورا لان مجرد النية في المعاملات غير معتبرة وقيل المحلل مأجور وتاويل الامن اذا  
 شرط الاجر كما في البصر (قوله ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) هذا اذا دخل بها ولولم يدخل بها الا يهدم اتفاقا كما في الفتح  
 (قوله وعند محمد وزفر والشافعي لا يهدم) انتهى السكالك الحمد بما يطول ثم قال اي بمخا فظهر ان القول ما قاله محمد وباقي الائمة (قوله  
 مطلقة الثلاث اخبرت بعض العديتين) اي قالت قد انقضت عدي وتزوجت ودخل بي الزوج الثاني وطافقي وانقضت عدي  
 كذا في الهداية وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطة لانها لو كانت حلت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان  
 كانت عاملة بشرائط الحل لم تصدق ولا تصدق وفيما ذكرته مبسوطة ٣٨٧ لا تصدق في كل حال وعن المرخصي لا يحل له  
 ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف  
 الناس في حلها غير ما لعقد كذا في الفتح  
 (قوله وسواء في آخر العدة) يعني في  
 آخر فصل الاحداد

### (باب الايلاء)

(قوله وشرعا حلف على ترك قربانها  
 مدة) تعريف لا حد قسهي الايلاء وهو  
 الحقيقي لا الماني معنى اليمين وهو التعليق  
 بما يشق على نفسه فبغيره ان يزاد او  
 تعليق بما يشقه (قوله وحكمه الخ)  
 لم يبين ركنه نصا وهو الحلف والتعليق  
 بما يشقه وشرطه وهو محبة المراءوسية  
 وهو قيام المشاورة وعدم الموافقة كما في  
 النهر (قوله والله لا أقربك) هذا بشرط  
 ان لا تكون حائضا كما في النهر واقول  
 ينبغي تقييده بكونه عالميا بحيث ينصرف  
 عنه الى ما هو ممنوع عنه شرعا فتأمل  
 (قوله ولا أقربك اربعة اشهر) لا فرق  
 فيه بين الحائض وغيرها (قوله فعلى حج  
 او نحوه) يريد بفعله صوم يوم او شهر او صدقة  
 وهذا اذا كان مسلما لان ايلاء الذمي بالله  
 منمقد عند ابي حنيفة في حق الطلاق  
 دون الكفارة وقال لا يكون ايلاء بالطلاق  
 والعناق يصح اتفاقا بصوم او صدقة

اما لو اضمرا ذلك في ذلهم فلا يكره عند عامة العلماء (ويهدم الزوج الثاني مادون  
 الثلاث) اي حكمه (ايضا) اي كما يهدم حكم الثلاث يعني اذا طلق المرأة طليقة او  
 طليقتين ومضت عدتها وتزوجت بزواج آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت  
 بثلاث طليقات يهدم الزوج الثاني حكم مادون الثلاث من المرأة الخفيفة كما يهدم  
 حكم الثلاث من المرأة الفليظة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر  
 والشافعي رحمهم الله تعالى لا يهدم مادون الثلاث وهذا البعث ايضا ذكر مستوفى  
 في النكاحين المذكورين (مطابقة الثلاث اخبرت بعض العديتين) عدة من الزوج  
 الاول وعدة من الثاني (والمدة تحتمله) اي منتهى ما وسياق في آخر باب العدة ان  
 مضى ان كان ببعض فاقبل ما تصدق فيه عدة شهران وعندهما تسعة وثلاثون يوما  
 (له) اي جاز للزوج الاول (تصدقها ان ظن صدقها) لانه اما من المعاملات لا تكون  
 البضع مقوما عند الدخول والذات انما تعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيهما

### (باب الايلاء)

(هو) لغة الحلف مطاعا وشرعا (حلف على ترك قربان امدة) وحكمه طليقة بائنة  
 ان يروا الكفارة والجزاء ان حنت (واقلها للحرمة اربعة اشهر وللامة شهران) ولا  
 حد لا كثرها فلا ايلاء لو حلف على اقل من الاقلين بان قال للحرمة والله لا أقربك  
 شهرين او ثلاثة اشهر (فلو قال والله لا أقربك او لا أقربك اربعة اشهر) الاول  
 مؤبد والثاني مؤقت (او ان قربتك فعلى حج او نحوه) وافانت طالق او عبده حر فان  
 قربها في المدة حنت (واذا حنت) ففي الحلف بالله رجبت (الكفارة وفي غيره)  
 وجب (الجزاء وسقط الايلاء والا) اي وان لم يقربها (بانت بواحدة وسقط  
 الحلف المؤقت) فانه اذا كان مؤقتا بربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة وسقط  
 الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لا تبين (لا) اي لا يسقط الحلف (المؤبد)  
 وفرع عليه بقوله (فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدة ثانيا بلا فقه) اي بلا قربان

لا يكون موليا اتفاقا كما في شرح المجمع لا بقوله فعلى صوم هذا الشهر ولا بقوله في رجب والله لا أقربك حتى اصوم شعبان  
 وكذا بقوله فعلى صلاة عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقال السكالك لا يكون موليا بنحو ان وطئك الله على ان اصوم ركنين او اغزو  
 لانه ليس مما يشق على النفس وان تعلق اشغافه بعارض ذم في النفس من الجبن والكسل ويجب صحة الايلاء فيما لو قال فعلى  
 ثمانية ركعة ونحوه اه (قوله او عبده حر) هذا اذا استمر في ملكه لان مات او باعه ولم يسترده واسترده بعد وطئها وان استرده قبل  
 يطئها او ملكه بأي سبب قبل الرطه عاد الا لادم من وقت الملك كما في الفتح (قوله فان قربها الخ) لا فرق بين العاقل وغيره في الحنت  
 (قوله فلونكها ثانيا وثالثا) اشار به الى انه لو لم ينكحها او بقيت عدتها حتى مضت مدة ثالثة لا تبين وهو الاصح كما في  
 التبين (قوله ومضت المدة ثانيا) اختلف في اعتبار ابتداءها قال الزياهي ذكر في الكافي والهداية ان مدة هذا الايلاء تعتبر من

وقت التزوج أي فقد اطلق في ذلك وقال في الغاية ان تزوجها في العدة يعتبر ابتداءها من وقت وقوع الطلاق الاول ولو تزوجها بعد انتهاء العدة يعتبر ابتداء الثانية من وقت التزوج ولم يحل خلافا ومثله في النهاية وهذا لا يستقيم الاعلى قول من قال ان الطلاق بتكرار قبل التزوج وقد ينقضه اه قال الكمال بعد نقله فالاولى اعتبار الاطلاق كما في الهـ دانية اه (قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين) اشار به الى ما قال ٣٨٨ في النهر لوز كرمع المظوف حرف النفي أو القسم لم يكن موليا (قوله

(بانت يا خويين) يعني ان ذكها ولم يقر بها أربعة أشهر تبين تأقيام ان ذكها ولم يقر بها أربعة أشهر تبين ثالثا (فان ذكها بعد زوج آخر لم تطلق) اذ لم يبق الايلاء (وان وطئها بغير) ابقاء اليمين ان كان الخلاف بغير طلاقها وان كان به لا يبق للماعرف ان تصبيز الثلاث يبطال تعاقبها (قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء) لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصارت كجمعه بلفظ الجمع فيحقق المدة (لا قوله بعد يوم والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) لانه ما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين بيوم لم تتكامل مدة الايلاء وهي أربعة أشهر (وكذا قوله والله لا أقربك سنة الايوما) لا يكون ايلاء لان المستثنى يوم منكرفه ان يجعله أي يوم شاء فلا يجر عليه يوم من ايام السنة الا ويحكمه ان يجعله المستثنى وكذا اذا قال الايوما أقربك فيه لا يكون موليا لانه استثنى كل يوم يقر بها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا بد اوليها يوما والباقي أربعة أشهر او أكثر صار موابا السقوط الاستثناء لان اليوم المستثنى لما مضى لا يمكنه قربانها الا بكفارة (و) كذا قوله (بالبصرة والله لا أدخل الكوفة وامرأتها) لا يكون ايلاء لان مكان قربانها بالزوم شيء بان يخرجها من الكوفة (المطابقة الرجعية كالزوجة فيه) أي في حق الايلاء لقاء الزوجية بينهما كما مر (لا المبانة ولا اجنبية ذكها بعد) أي بعد الايلاء فانه لا يتصور في حقها لان عمله من تكون من نسائه بالنص وهي ليست منها فلم ينعقد موجب الطلاق حتى لو تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا وتحققه ان الايلاء بمنزلة تعاقب الطلاق بعض الزمان فلا يصح الاق الملك أو مضانا الى الملك كما سبق بان قال ان تزوجتك فوالله لا أقربك ولم يوجد ولو وطئها كفر عن عيته لانها منقذة في حق وجوب الكفارة عند الحنف (عجز عن الوطء لمرض باحدهما أو مفرها أو رتقها أو مسافة أربعة أشهر بينهما فغيته قوله فمئت البها) فلا تنطق بعده ان مضت مدته وهو عاجز (وان قدر) على الجماع (في المدة فعنه الوطء) لان النفي وباللسان خلف عن النفي بالجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالتيم اذا رأى الماء (قوله) لامرأته (انت على حرام ايلاء ان نوى التحريم أو لم ينوشيا) فان هذا اللفظ مجمل فكأن بيانه الى الحمل فان قال أردت به التحريم أو لم أرد به شيئا كان عينا ويصير به موليا لان تحريم الحلال عين (وظهار ان نواه) لان في الظاهر حرمة فاذنواه صحيح لانه يحق له

لا قوله بعد يوم) يجوز ان يراد به مطلق الوقت أو انه اتفقي (قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) مقول القول وانت خبير بان هذا لا يصح مثلا لانه في لانه جمع بين أربعة أشهر بحرف الجمع بعد الشهرين الاولين فصارت كالجمع بافظه وبه يصير موليا منه عن وطئها أربعة أشهر بعد الشهرين الاولين فلا يصح نفي الايلاء عنه فان صواب ان تكون العبارة هكذا لا قوله بعد يوم والله لا أقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لانه لعل المصنف رحمه الله بقوله لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين بيوم لم تتكامل مدة الايلاء وهي أربعة أشهر اه فهذا يعين ما ذكرناه صوابا (قوله وكذا قوله بالبصرة) نفي الايلاء ظاهر فيما اذا لم يكن بينهما أربعة أشهر اما لو كان بينهما أربعة أشهر فهو مول على ما فرغ قاضي خن والمراجعاني فغيته باللسان لعدم ولم يعتبر ما كان الاجتماع بخروجها فليتقيا قبل مضى المدة واما على ما في جوامع الفقه فان يعتبر التقاؤهما قبل مضى المدة فلا يصير موليا الا ان كان بينهما ثمانية أشهر فما فوقها فاذا كان يصير النفي باللسان اه وعلم من البحر بقبح القدير حسن هذا التقدير (قوله عجز عن الوطء الخ) هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلاء الى مضى المدة

حتى لو آلى قادرا ثم عجز عن الوطء عاجزا ثم قدر في المدة لم يصح فيه وباللسان ولو آلى مريضاً بالاياء مؤبداً وبانت بعض المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض ففاء لسانه لم يصح عندهما ومع عندي يوسف وهو الاصح كما في التبيين وقوله اه اضمار المذهب كما في الجامع الكبير اه واختلف في الوطء هل يفي بالسانه او لا بد من الفعل صح في البدائع الاول وفي شرح الطحاوي لا يكون فيه باللسان وهو جواب الرواية ووفق بينهما بالامكان وعنده كما في القم (قوله فمئت البها) ليس المراد خصوص هذا اللفظ بل ما يدل عليه كرجعت عما قالت اوراجعت الواطأت

عين ظاهر فلا يصدق في القضاء في نيته  
خلاف الظاهر قال في الفقه وهو هذا هو  
الصواب على ما عليه العمل والفتوى  
والاول ظاهر الرواية ان كذب الفتوى على  
العرف الحادث اه وفيه نظر لان  
الفتوى اعماهي في انصرافه الى الطلاق  
لا في كونه عينا كذا في النهر عن البصر  
(قوله ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة  
بجمله الخ) لا يتم هذا على ما في المسئلة  
لان مخاطبة مفردة به فلا يقع الا عليها  
هذا ما ظهر لي ثم رأيت موافقة في النهر  
مع زيادة قوله ويجب ان يكون معه اه  
والمسئلة بمخاطبة في التخييم لا بقيد  
انت كما لا يخفى اه قلت يعني انه قال  
امرأتي على حرام ولم يبين واحدة قوله نسوة  
لانه قال مخاطبا لمعينة منهن ولانه عم  
فقال نسائي على حرام

{ باب الخلع }

(قوله هو فصل من نكاح) المراد به  
الصحیح فخرج الفاسد وما به رد فانه  
اعلام لك فيه كما في النهر عن الفصول  
(قوله ولا بأس به) بل قال الزياي هو  
م شروع بالكتاب والسنة واجماع الامة  
(قوله لا يصح له) متعلق بقوله  
عمال وكان ينبغي اسقاط لفظ بما من بما  
يصح وتأخير قوله ولا بأس به عند الحاجة  
اه وقال في المتن وما صلح هو راصح  
بدل الخلع وقال في النهر ظاهر القضية  
الموجبة تنعكس جزئية وانعكاسها كلية  
قضية كاذبة قال وجوز الاتقاني انعكاسها  
كلية صادقة وعادة جرى العيني ومنع  
المحققون انعكاسها كلية (قوله ويقتصر  
الى ايجاب وقبول) يعني ان شرط فيه  
امال (قوله أي جازر جوعه اقبل قبوله)

وعند محمد لا يكون ظاهرا لعدم ركنه وهو تشبيه المحللة بالمحرمة (وهو مدران نوى  
الكذب) لانه وصف المحللة بالمحرمة فكان كذا بحقيقة فاذا نواه صدق  
(و) نظائرية (بأنه ان نوى الطلاق وثلاث ان نواه) وقد مر في الكتابات  
(والفتوى على انه طلاق وان لم ينوه) وجعل نوايا عرفا ولهذا لا يخالف به الا الرجال  
وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بمخاطبة  
تقع على كل واحدة منهن طلاق بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو  
الظاهر والاشبه ذكره الزياي (كذا اكل حل على حرام وهو رجة بدست راست  
كبير بر وي حرام) أي الفتوى على انه طلاق وان لم ينوه ولو قال بدست حرام  
كبير لا يكون طلاقا لعدم العرف ولو قال رجة بدست كبير كان طلاقا اذا  
في النهاية

{ باب الخلع }

الخلع بضم الخاء وقضها لغة الازالة طلقا وبضمها شرعا الازالة المخصوصة اه  
فصل من نكاح عمال بانفا الخلع غالبا) انما قال غالبا لانه قد يكون بافظ البيرع  
والشراء ونحوهما كما سيأتي (ولا بأس به عند الحاجة) لقوله تعالى فلا جناح  
عليه ما فيما افترته به (بما يصلح للمهر) لان ما يكون عوضا للمنفقة أولى ان يكون  
عوضا لغير المنفقة لکن لا يجب ان يكون ما يصلح لبذل الخلع وهو في النكاح كما دون  
العشرة (وبقته قرأ لي ايجاب وقبول) كسائر العقود (وهو في جانب الزوج عين)  
لانه تعالى الطلاق بشرط قبولها امال (حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها) كما  
لا يصح الرجوع في اليمين (ولم يبطل بقيامه عن المجلس قبل قبولها) كما لا يبطل  
اليمين به بل يصح ان قبلت بعد المجلس (ولم يتوقف على حضورها فيه) أي في  
المجلس كما لا يتوقف اليمين عليه (بل) يتوقف (على علمها) فاذا بانها فاقبل القبول  
في مجلسها (وجاز تعلقه بشرط الوقت) كما جاز في اليمين (لا) أي لم يجز (بشرط  
الخيار له) أي للزوج كما لا يجوز في اليمين (و) هو (في جانبها) أي المرأة عطف على  
قوله في جانبها (كبيع) يعني معاوضة لانها لا تبذل مالا لتسلم لها نفسها (حتى  
انعكس الاحكام) أي جازر جوعه اقبل قبوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها ولم  
يجز تعلقه بشرط او وقت وجاز شرط الخيار لها كما هي احكام المعاوضة (وطرف  
العبد في العناق كطرفها في الطلاق) فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب  
المولى عينا وهي تعلق العتق بشرط قبول العبد فيترتب احكام المعاوضة في جانب  
العبد لا المولى (و) الخلع (قد يكون بافظ البيع والشراء والطلاق والمباراة) بان  
يقول الزوج خالعتك على ألف درهم أو بعثتك نفسك أو طلاقك على ألف درهم أو  
تقول المرأة اشتريت نفسي أو طلاقك منك بألف أو يقول الزوج طلقتك على ألف أو  
بارأتك أي فارقتك فقبلت المرأة (و) قد يكون (بالفارسية كما لو قال) رجل  
لامراته (خویشن زنم خردی فقالت خردم فقالت) الزوج (فروختم بان)

الضمير للامع (قوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها) وكذا قبله حكما (قوله وجاز شرط الخلع لهما) هو غير مقدر بالثلاث ذكره  
اليزدي والفرق في البصر (قوله كما هي احكام المعاوضة) أي باعتبار اصلها (قوله بان يقول الزوج خالعتك) ليس هو من صور

المسئلة وانما ذكره ليعني عليه ما هو في حكمه (قوله على مال) شامل للمذلول وللمبرء عنه سواء كان عليه اصاله او كفالة كما في النهر (قوله والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام) ليس هو الفرق بل الجمع وما الفرق الا قوله الا بدل الخلع الخ (قوله طلاق بائن) لو قضى بكونه فسخا في نفاذه قولان في الخلاصة ولا يعني ان قضاء هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا (قوله وان قال لم افوه الطلاق الخ) كذا لو ادعى فيه شرطا او استثناء اذا اتى على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البدل او قبضه كما في النهر (قوله وكره له اخذ شيء ان نشز) يعني كراهة التصريم والحرام يسمى مكروها لا لا اخذ حرام قطعا كذا في البصر ويحق به الا براه من صداقها كما في النهر (قوله وفي رواية الجاسع الصغير لا يكره) هو الذي حرم به في المواهب (قوله اكرهها عليه اي على الخلع تطاق) اي بائنا ان وقع بلفظ الخلع (قوله لان طلاق المكره واقع) في التعميل نظر لان المطلق هو الزوج وليس بكره بل هو الحامل عليه وفي الفسفة لو اختلفا في المكره والطوع فالقول له مع اليمين (قوله وايضا لوجه لايجاب المسمى للاسلام) اي لان الاسلام مانع عن تلك المنزلة ونزير المينة وتعليقها ايضا (قوله ولا شيء في يدها) قيد به اذ لو كان فيها شيء من المال كان له ولو قليلا فيما اذا قالت من مال (قوله اودراهم) لا فرق بين كونها ذكرتها منكرا او معرفة في النهر (قوله ردت

اي يقع واحد قبالة ذكره قاضيان (والواقع به) اي بالخلع (وبالطلاق على مال) وهو ان يقول الزوج طلقك او انت طالق ع. اي كذا من المال او تقول المرأة طلقي على كذا او يقول الزوج طلقك عليه والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام الا ان بدل الخلع اذا بطل بني الطلاق بائنا وعوض الطلاق ان بطل يقع جميعا كذا في المحيط وسيأتي في الماتن (طلاق بائن) لانها لا تسلم المال الا تسلم لها نفسها وذلك باليمينونة (وهو) اي الخلع (من الكتابات) لاحتماله الطلاق وغيره (فيعتبر فيه ما يعتبر فيها) من قرائن ترجح جانب الطلاق (وان قال لم افوه الطلاق فارذ كريد لا يصدق) في نفسه في شيء من الصور الاربع بل يحل على الطلاق ويكون ذكر كريد لا يصدق (والا) اي وان لم يذ كريد لا (صدق في الخلع والمباراة) اي فيما وقع الخلع بافظ الخلع او المباراة لانهما كتابتان فلا بد من النية او ما يقوم مقامها وهو ذكر كريد لا يصدق وقصد انفسيا ولا يصدق في لفظ البيع والطلاق لكونهما صريحين بذى الكافي واعتراض عليه بان لفظ البيع غير صحيح في الطلاق وهو ظاهر اقول المراد بكونه صريحا بده دلالة عليه قطعا بحيث لا يتخاف عنه أصلا وذلك لان البيع يوجب زوال ملك اليمين فيه لمزومه قطعا زوال ملك المتعة ولهذا وقع الطلاق بافظ لا يصدق بافظ الطلاق كما مر فليتأمل فانه دقيق وبالقبول حقيق (وكره اخذه) اي اخذ الزوج البدل (ان نشز) اي الزوج لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ولانه لو حشمتها بالاستبدال فلا يزيد في وحشمتها باخذ المال (و) كره (أخذ الفضل) اي الزائد على ما دفع اليها من المهر (ان نشزت) وفي رواية الجامع الصغير لا يكره لاطلاق قوله تعالى فلا جناح عليهما فيها افتدت به (اكرهها) اي اكره الزوج المرأة (عليه) اي على الخلع (تطابق المرأة) لان طلاق المكره واقع (بلا مال) اي بلا لزوم مال ان لم يكن لها عليه مال بل التزم ان تعطيه مال انفصالا وبلا سقوط مال ان كان لها عليه مال كامله ونحوه لما سيأتي ان الرضا شرط في لزوم المال وسقوطه والا كراهة لعدم الرضا (هلك بدله في يدها) يعني خالعت مع زوجها على مال فقبل ان تدفعه اليه هلك المال (او استحق فعليه اقيمته) ان كان قريبا (او مثله) ان كان متهما ولا يهلك الخلع لانه لا يقبل القسح بل يجب الضمان عليه التحققة للمعاوضة (خلع او طاق بخبر او خبر او ميتة) ونحوها مما ليس بمال (وقع) طلاق (بائن في خلع رجعي في غيره مجانا) اي بغير شيء لان الارتفاع مما يقبل بالقبول وقد وجد يقع في الخلع البائن وفي الطلاق الرجعي كما هو مقتضى اللفظ وقد نقلناه من المحيط ولا يجب عليه شيء لانها لم تسم مالا متقوما لتصير غاؤه وايضا لوجه لايجاب المسمى للاسلام ولايجاب غيره لعدم الالتزام (كخالفني على ما في يدي ولا شيء في يدها) اي كما يقع الطلاق مجانا اذا قالت خالعتني على ما في يدي وليس في يدها شيء فانها لم تسم مالا متقوما فلم تهر غاؤه والرجوع بالضرورة والمراد باليد ههنا اليد الحسية (وان زادت) على قولها خالعتني على ما في يدي قولها (من مال اودراهم) ولم يكن في يدها شيء (ردت) عليه في الاولى

(مهرها) الذي أخذته منه (أو) دفعت اليه في الثامنة (ثلاثة دراهم) وان كان في يدها درهمان تؤمر باعتمام ثلاثة دراهم وان كان أكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك كذا في النهاية أما رداً أخذته في الأولى فلانها الماسمت مالاً لم يكن الزوج راضياً بزوال ماله منكم الأب عوض ولا وجه لايجاب المسمى وقيمتها لا كونه مجهولاً ولا لايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لأنه غير متقوم حال المزوج فتعـ من ايجاب ما قام به البضع على الزوج دفعاً للضرر عنه وأما دفع ثلاثة دراهم في الثامنة فلانها سمت بالفظ الجمع وأقله ثلاثة فقبح عليهم الله يقيناً فقد اركبوا قرأوا وصى بدرهم (خالعت على عبد أتى لها على براءتها من ضمانه لم تبرا) بل عليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لأنه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل وهو الخلط لأنه لا يطل بالشرط الفاسدة (طلبت) طلفات (ثلاثاً) أي قالت طلقني ثلاثاً (بالألف أو على ألف فطلقها واحدة يقع في الأولى بائنة بثلاث الألف وفي الثانية رجعية مجاناً) فانه اذا قالت طلقني ثلاثاً بالالف جعل الألف عوضاً للثلاث فاذا طلقها واحدة وجب ثلاث الألف لان أجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض اما اذا قالت طلقني ثلاثاً على ألف فعمل على الشرط عند أي خنفة والطلاق يصح تعليقه بالشرط وأجزاء الشرط لا تنقسم على أجزاء الشرط فيقع رجعية بلا شيء وعند هامة تقع بائن بثلاث الألف لانها حملت على العوض بمعنى الباء كما في بيع عبد بألف أو على ألف وله ان المبيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحصل على العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق لعمدة تعليقه بالشرط (وان قال طلق نفسك ثلاثاً بألف أو على ألف فطلقت واحدة لم يقع) لأنه لم يرص بالبينونة الا سلامة الألف كلها له بخلاف قوله بألف فطلقني ثلاثاً بألف لانها المارضية بالبينونة بألف كانت بهنهم أولى أن ترضى (وبائن) أي اذا قال أنت (طالق بألف أو على ألف فقبلت بائن) المرأة (ولزم الألف) لأنه مبادلة أو تعليق فيقتضي سلامة البدلين أو وجود الشرط وذلك بما ذكرنا (وبائن طالق) أي اذا قال لامرأته أنت طالق (وعليك ألف أو) قال لعبدك (أنت حر وعليك ألف فطلقت) المرأة (وعتق) العبد (مجاناً) سواء قبله أو لا عنه وقلنا على كل واحد منهما الألف اذا قبل ولا يقع الطلاق والعتاق بالقبول لان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فيقال اهل هذا المتاع ولك على ألف درهم ويكون بمنزلة قوله بدرهم وله أنه جملة تامة فلا ترتبط بما قبله الا بدلالة الحال اذا اصل فيه الاستقلال ولا دلالة هناك لان الطلاق والعتاق بنفسه كان من المال بخلاف المبيع والجارعة فانها لا يوجد ان يدونه (قال طلقك أمس على ألف فلم تقبلي وقالت قبلت فاقول له وفي المبيع) القول (للمشترى) يعني من قال لغيره بيعت منك هذا العبد بألف درهم أمس فلم تقبل وقال المشتري قبلت فاقول للمشتري والفرق ان الطلاق يعمل بين من جانب الزوج والقبول شرط الحنف فيتم المبيع بلا قبوله فلا يكون الاقرار باليمين اقرار بشرط الحنف لصحتها بدونه فصار القول قوله لان الزوجين اذا اختلفا في وجود الشرط فاقول للزوج لأنه منكر فأما المبيع فايجاب وقبول ولا صحة لاحد منهما بدون الآخر

(مهرها) فبها إعاء الى انه مقبوض ولا فرق في ذلك بين كونه مسمى أو مهر المثل فاذا لم يكن مقبوضاً فلا شيء عليها كما في العمدية وكذا لو كانت قد أبرأته منه كما في الجوهر مرة كذا في النهر (قوله) خالعت على عبد أتى لها على براءتها من ضمانه لم تبرا) يخالف البراءة من عيبه فانها صحيحة كما في النهر (قوله فطلقها واحدة الخ) هذا اذا طلق في المجلس حتى لو قام فطلقها لا يجب شيء كما في القبح بخلاف ما اذا بدأ هو فقال خالعتك على ألف فانه يعتبر بمجلسه في القبول لا بمجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجلسه اذ لك صح قبولها كذا في البصر عن الجوهر مرة (قوله يقع في الأولى بائنة بثلاث) هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك ثنتين فان كان فطلقها واحدة كان له كل الألف كما في المبسوط وغيره كما لو طلقها ثلاثاً دفعة أو متفرقة في مجلس واحد كذا في النهر والبصر (قوله) فقبلت بائن المرأة ولزم) يعني اذا قبلت في المجلس وهو مستدرك لأنه علم من قوله أول الباب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن كذا في البصر (قوله وقالت قبلت فاقول له) أي يمينه كما في القبح ولو أقام يمينه فبينه المرأة أولى كما في التتارخانية وفي القنية أقامت بينه على خلع زوجها المجنون في صحته وأقام ولله أو هو بدد الافاقه انه في جنونه فبينته أولى كما في النهر



(قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق الخ) المراد الخلع الصادر بين الزوجين لانه لو خاعها مع اجنبي بما له لا يسقط به مهرها والسقوط فيما اذا كان الخلع بصيغة المفاعلة لما قال في البصر وفي البرازية قال لما خالعتك فقلت قبالت لا يسقط شيء من المهر ويقع الطلاق الباشي بقوله اذا نوى ولادخل لقبولها حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع الباشي وان قال لم أرد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعتك فقلت قبالت يقع الطلاق والبراءة اه قلت وثمة عبارة البرازية ان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ما ساق اليها من المهر لان المال مذكور عرفا اه وفي شرح المنظومة تفسير المباراة والخلع بما اذا قالت المرأة بارأني على كذا اقبل بارأني اوقات خالعتي على كذا فقلت خالعتك اوقات الزوج ذلك وقالت المرأة قبلت اه وقال في البصر المباراة بالهـ مزة وتر كها خطأ وهي ان تقول للزوج برئت من كذا كذا بكذا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق الباشي في هذه الصورة وقد صورها في دفع القدر بان يقول بارأني على ألف ولم يذ كر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال فيها ثمة الطلاق في الخلع والمباراة بشرط العصة الا ان المشايخ لم يشترطوه في الخلع الغالبة الا سنة مال ٣٩٢ ولان الغالب كون الخلع بعدمذا كره الطلاق فلو كانت المباراة

أيضا كذلك لاحاجة الى التنية وان كان من الكتابات على الاصل اه (قوله كالمهر) المراد به مهر النكاح المختلج منه حتى لو اباها ثم تزوجها بهم رأ آخر فخالعت منه على مهرها برئ من الثاني دون الاول كما في الخلاصة والمنفعة كالمهر كما في البرازية (قوله قيد بالنكاح الخ) هذا على الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يبرأ كل منهما عن حقوق النكاح وعن دين آخر كما قدمناه (قوله خلع الاب صغيرة) قال في التفسير رقبه بالاب لان الام لو وقع الخلع بينهما وبين زوج الصغيرة فان اضافت اليه دل الى مال نفسها او قبلت تم الخلع كالاجنبي وان لم تصف ولم تضمن لارواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البرازية (قوله فان قبالت) قيد

فصار الاقرار بالبيع اقرارا بعملا يتم الابه فاذا انكره فقد رجع عما أقربه فلا يصدق (ويسقط الخلع والمباراة) بفتح المزة جعل كل منهما برئاً للآخر من الدعوى عليه (كل حق لكل منهما على الآخر ما يتعلق بالنكاح) كالمهر مقبوضا او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعده والمنفعة الماضية وأما نفقة العدة فلا تسقط الا بالذ كر قيد بالنكاح لانه لا يسقط ما لا يتعلق به كالقرض وثن ما اشترت من الزوج ونحوهما (خلع الاب صـ) يبرئه بما لها أو مهرها طلق ولم يلزم أي المال عليها (ولم يسقط) أي المهر اما وقوع الطلاق على ما هو الاصح فلانه تعالى بقبول الاب فيكون كتعليقه بسائر افعاله وان اعدم وجوب المال عليه فلا بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع (فان خالعتها) أي الاب صغيرة (ضامنا له) أي بدل الخلع لم يرد بالضممان الكفاية عن الصغيرة لان المال لا يلزم ما بل المراد به التزام المال ابتداء (صح) الخلع (والمال عليه) أي الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب أولى (بلاسقوط المهر) لانه لم يدخل تحت ولاية الاب (وان شرط) الزوج (الضمان عليه) أي الصغيرة (فان قبلت وهي من أمه) أي أهل القبول بان كانت تعقل ان الخلع سالب والنكاح جاب (طالقت) لوجود الشرط (بلا شيء) لانها ليست من أهل القرامة (قال) الزوج (خالعتك) ولم يذ كر مالا (فقبلت) المرأة (طلقت) لوجود الايجاب والقبول (وبرئ عن

به اذ لو قبل عنها الاب لا يصح في الاصح كما في التبيين (قوله قال الزوج خالعتك ولم يذ كر مالا الخ) كذا المهر في قاضيخان وعبارته رجل قال لامرأته خالعتك فقبلت يقع الطلاق وبرئ الزوج عن المهر الذي لها عليه وان لم يكن عليه مهر كان عليه مرد ما ساق اليها من الصداق كذا ذكرها كرم الشهد في الاقرار من المختصر والشيخ الامام المعروف بنحو مهر زاده وبه أخذ الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهذا يؤيد ما ذكرنا عن ابي يوسف رحمه الله ان الخلع لا يكون الا بعوض اه عبارة قاضيخان وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيه اثلاث روايات احدها لا يبرأ عن المهر فتأخذه ان لم يكن مقبوضا قال في البدائع وهذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الا خروجهما الصحيح على قول ابي حنيفة قبل الدخول او بعده مقبوضا او غير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان اه وفي تقييد قاضيخان بقول المرأة اشارة الى مغايرة الحكم لما اذا لم تقبل وهو ما قاله بعد ذلك في فصل الخلع بالفارسية رجل قال لامرأته خالعتك ونوى به الطلاق يقع الطلاق ولا يبرأ عن المهر لان قوله خالعتك من الكتابات وفي غيرها من الكتابات تقع واحدة باثنية ولا يبرأ عن المهر فكذا هنا اه (تنبيه) في الطلاق على مال

روايتان واكثرهم على انه لا يوجب البراءة من المهر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الفصول وذكر القاضي انه عندهما  
كانت الخ والصحيح من الروايتين عن الامام كقولهما كذا في النهر ٣٩٣ وسند كره في النفقة ايضا ان شاء الله تعالى

### (باب الظهار)

(قوله من عضو محرمة نسباً او رضاعاً) يريد به المجمع على تحريمها مؤبد لا يخرج  
أم المزنيتها وبقيها فانه لو شبه بها  
لا يكون مظاهراً نص عليه في شرح  
الطحاوي كما في النهاية لكن هذا قول محمد  
ورجحه في العمادية وقال ابو يوسف يكون  
مظاهراً قبل وهو قول الامام قال القاضي  
والامام طهير الدين وهو الصحيح اه كذا  
في النهر وقال في النهاية لا يكون مظاهراً  
في تشبيهها بأم او بنت من نسب أو نظراً  
فرجها بشهوة في قول أبي حنيفة رحمه  
الله قال ولا يشبه به هذا الوطء (قوله  
ودواعيه كاللأس والقبلة) يريد به النظر  
إلى فرجها بخلاف النظر إلى شعرها  
وظهرها ووطئها حيث يجوز كما في الجارية  
قبل استبرائها كما في السراج من المظن  
(قوله فان سبب وجوب التكفير هو الظهار  
والعود) عليه العامة وقيل الظهار هو  
السبب والعود شرط وقيل عكسه وقيل  
غير ذلك كما في البصر (قوله لان هذه  
الحرمة لا تزول بغير التكفير) يعني اذا  
كان الظهار غير مؤقت اما اذا قيد بوقت  
كشهر او سنة فانه يسقط الظهار بغير  
ذلك الوقت كذا في النهر عن النهاية  
(تنبيه) لو علقه بعشيمة الله تعالى بطل  
ولو بعشيمة فلان أو بعشيمتها كان على  
المشيمة في المجلس كما في النهر من الخاتمة  
(قوله وقال سعيد بن جبيرة الخ) هذا  
وقال القاضي ثلاث كفارات ذكره  
الزبائي (قوله وذال الظهار الخ) يشير  
إلى أنها لو قالت له أنت على كذا ظهري

المهر) المؤجل (لو كان عليه والا) أي وان لم يكن عليه من المؤجل شيء (ردت)  
على الزوج (ماساق اليها من المهر) المجل فانها اذا قبلت الخلع وقد ثبتت انه  
معاوضة في حقها فقد التزمت العوض فوجب اعتبارها بقدر الامكان (خاع  
المرضاة معتبر من الثالث) لكونه تبرعاً لان البضع غير متقوم حال الخروج

### (باب الظهار)

(هو) لغة مقابلة الظاهر بالظهور فان الشخصين اذا كان بينهما عداوة يجهل كل  
منهما ظاهره الى ظهرا الآخر وشرباً (تشبيه ما يضاف اليه الطلاق) وهو كذا  
او ما يعبر به عن الكل أو جزء شائع منها (من المنكوحة) فلا يصح الظهار من  
أمتها ولا من نكحها بالأمراء ظاهراً ثم أجازت (بما يحرم النظر اليه) متعلق  
بالتشبيه (من عضو محرمة) بيان لما (نسباً او رضاعاً) تمييز من محرمة (وحكمه  
حرمة وطئها ودواعيه) كاللأس والقبلة (حتى يكفر) لقوله تعالى والذين يظاهرون  
من نساءهم ثم يهودون لما قالوا فتنهم برقبة من قبل أن يقعوا بالآية (للظهار  
والعود) المفسر بالعزم على الوطء فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود لان  
الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة وسببها ايضا دائري بين المظن والاباحة حتى  
تتعلق العقوبة بالمحظور والعبادة بالمباح وانما جاز تقديم الكفارة على العود لانها  
وجبت لرفع الحرمة الثابتة في الذات فيجوز بعد ثبوت تلك الحرمة ان ترفع بها كما  
قلنا في الظهارة انها يجوز قبل ارادة الصلاة مع انها سببها لانها شرعت لرفع الحدث  
ففيجوز بعد وجوده ولهذا جازت الكفارة بعدما أبانها أو بعد ما انفسخ العقد  
بالارتداد وغيره لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير من أسباب الحل كلك اليمين  
واصابة الزوج الثاني ولأرادة ان تطالبه بالوطء وعليه ان تنعه من الاستمتاع بها  
حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها ذكره الزبائي  
(ولو وطئ قبله) أي قبل التكفير (استغفر الله تعالى وكفر للظهار فقط) أي لا يجب  
عليه غير الكفارة الاولى وقال سعيد بن جبيرة يجب عليه كفارتان (وذا) أي  
الظهار (كنت على كذا ظهري أو رأيت ونحوه) يعني رقبتك وعنقك مما يعبر به  
عن الكل (او نصفك كذا ظهري ونحوه) من الجزء الشائع (أو كبطنها أو كعندها)  
أو كظها رايتي أو عنى وهي أي العود المذكورة ونظائره (ظهار وان لم ينوه)  
لان المشبهة فيها ما كلفها أو ما يعبر به عنه أو جزء شائع منها وهو الشرط في حق  
المرأة والشرط في جانب المحرم أن يكون المشبهة به عضواً لا يجوز النظر اليه كما  
ذكر وقد وجدنا (لاطلاق وان نواه ولا يلاء) لان اللفظ لا يمتداه (وفي) قوله  
(أنت على كذا) أمي أو مثل أمي مانواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق لان اللفظ  
يحمل كلامها فاسترجع بالنسبة تعين (وان لم ينو لغا) لتعارض المعاني وعدم المرجح

در دل أو ان عليك كذا ظهرا مك لا يكون ظهرا را قالوا ولا يميناً ايضاً وهو الصحيح وفي الجوهر عليه الفتوى كذا في النهر  
(قوله وفي قوله أنت على كذا أمي أو مثل أمي مانواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) قال في المواهب والخاتمة وأن نوى تحريماً  
كان ظهراً في الصحيح اه ولا بد من اداة التشبيه اذ لو تجرد الكلام عنها فقال أنت أمي لا يكون مظاهراً ويكره لقرينه من التشبيه

ومثله يابني وبالأختي ونحوه كما في التنوير (قوله أنت على حرام كامي مانواه) قال الزياهي وإن لم تكن له نية فهو ظاهر وعند أبي يوسف ابتلاء اه وكونه ظاهرا رواه ٣٩٤ محمد وهو الصحيح من مذهب الامام رحمه الله وروى أبو يوسف عنه انه ابتلاء

كما في الثانية ولو قال أنت على كالمية أو الدم أو الخنزير روايات أصحها الله ابتلاء ان لم ينوشيا وطلاق ان نواه كما في المراهب وقال في الثانية وان نوى ظهرا لا يكون ظهرا اه (قوله يجب لكل كفارة) كذا لو ظاهر مراد ولو في مجلس من امرأة كما في الثانية والمواهب ولو اراد التكرار صدق في القضاء اذا قال ذلك في مجلس لا بمجلس كما في السراج (قوله ولو بشره قريبه بنيتها) لو قال بمثل قريبه بنيتها لمكان أولى ليشغل الهبة والصدقة والوصية وفي قولنا بذلك اشارة الى اخراج الارث كما لا يخفى (قوله بخلاف الاعور) تقدم قريبا شرعا كما هنا (قوله والذي يجب وبقية يجزيه) يعني اذا اعتقه في حال افاقنته كما في الفسخ والاملاصة (قوله والمقطوع يده) كذا قطع ثلاث اصابع من كل يد غير الابهامين (قوله او ابهاماه) يعني ابهامي اليدين فلو قال او ابهاماهما لمكان أولى ليخرج ابهامي الرجلين اذا لم يمنع قطعهما كما في السراج (قوله أو مكاتباً أدى بعض بدله) هذا على المشهور وقيل مطلقا يجوز (قوله وان عجز عن العتق) عجزه بان لم يكن في ملكه أو لم يقدر على ثمنها وقت الاداء ولو كانت في ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه العتق كما في التتارخانية قال في الخزانة بخلاف المسكن وعلى هذا فإني السراج لو كان له عبد لكان له دمه لا يجوز له الصوم الآن بكونه زمننا اه يعني العبد هو الموافق لكلامهم ويحتمل أن الضمير الى المولى لكنه يحتاج الى تفصيل كذا في النهر (قوله الاعدا

(وفي) قوله (أنت على حرام كامي مانواه من الظهار أو الطلاق) لان اللفظ يحتملهما وما ترجح بالنية تعين (وأنت على حرام كظهر أمي ظهرا وان نوى طلاقا أو ابتلاء) لان ذكر الظاهر يرجع جانب الظهار (وبأنني على كظهر أمي انسانيه يكون مظهرا من جميعا) لانه أضاب الظهار اليهن فصار كما اذا ضاف الطلاق (في شدة يجب لكل) منهن عليه (كفارة) وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاعطاهم من مسكنا لانص الوارد فيه وفصل ذلك بقوله (وهي تحرير رقبة) مؤمنة كانت أو كافرة ذكر كانت أو أنثى صغيرة كانت أو كبيرة (لم تكن فائتة جنس المنفعة) وهو المانع أما اذا اختلت المنفعة فلا يمنع - تي جاز العوراء ونحوها وجاز الاصم والقباس أن لا يجوز لان الفائت جنس المنفعة لكنهم استحسنوا الجواز لان أصل المنفعة باق فانه اذا صح عليه يسمع - تي لو كان بحال لا يسمع بأن ولد أصم مثلاً وهو الآخر لا يجوز (ولو) كان ذلك التحريم (بشرائه قريبه بنيتها) أي بنية الكفارة وبين فوت جنس المنفعة بقوله (كلاعي) بخلاف الاعور (ويحتمل لا يعقل) لان الانقاع بالجوارح ليس الا بالعقل فكان فائت المنفعة والذي يحسن ويفيق بجزيته لان الاختلال غير مانع (والمقطوع يده) فانه فائت منفعة البطش (أو ابهاماه) لان قوة البطش بمافيه فواتها ففوت منفعة البطش (أو وحده) فانه فائت منفعة المشي (أو يده ورجله من جانب) فانه أيضا فائت منفعة المشي لانه متمدد عليه بخلاف ما لو قطعنا من خلاف اذ لم يفت جنس المنفعة (ولامدبرا) عطف على لم تكن فائتة جنس المنفعة (أو أم ولد) لاستحقاقها المهرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا (أو مكاتباً أدى بعض بدله) لانه تحرير بعضه لا يتأدى الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون خاصة لله تعالى وان كان بعوض لم يكن خالصا لانه يكون قبحارة فان أعتق مكاتباً لم يؤد شيئا جاز (أو عبداً مشركاً عتق) المكفر عن ظهاره (نصفه) وهو موسر (ثم) أعتق عنه (باقية بعد ضمها) لان الاعناق يتجزأ عنده كما سيأتي والنقصان عندك في النصف الا تخولت عداستدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضممان ناقصا فلا يجزيه عن الكفارة (أو عبداً أعتق نصفه عن تكفيره ثم باقيه بعد وطعه من ظهار منها) لان الاعناق يتجزأ عنده والمأمور به العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف وقع بعده (وان عجز عن العتق صام شهرين ولا عايس فيهما رمضان ولا الايام المنهية) الولاء المتابع وهو ثابت بالنص وصوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجوز التكفير به والصوم في الايام المذكورة منهي عنه فيكون ناقصا فلا يتأدى به الواجب الكامل (وان افطر) المظاهر (يوما ولو بعذر) كالمرض والسفر (أو وطئها) أي التي ظاهرها (في الشهرين) متعلق بافطر وما عطف عليه (للاعتدال أو بماسه واستأنفه) أي

أو بماسهوا) العمد ليس بقيد يخرج لاسه وبل هما سواء في وجوب الاستئناف كما في البدائع والخفة والاختيار الصوم وقال في البحر والقييد بالعمد اتفاقاً أو خطأ فاجتنبه اه والسهم يوم ما عتق بالاولوية الاستئناف بالعمد فيه فالماصل ان وطئها مطلقا عدا أو سهواً والابتلاء ونهاه اوجب الاستئناف ووطئها الا يوجبها الا ان يكون مفترطاً (قوله أو يوماً) لم يقل نهها بل دخل

ما بين طلوع الشجر الى طلوع الشمس كما في التبيين وقال في التمر كانه عني ٣٩٥ العرفي والا فاشترى من طلوع الفجر (قوله

ولو قدر المـكفر بالصوم على الاعتناق الخ)  
كذا لو قدر على الصوم في آخر الاطعام  
لزمه الصوم وانقلب الاطعام نفلا (قوله وان  
عجز المـكفر عنه أي عن الاعتناق اطعم)  
الصواب ان الضمير في عنه انما هو للصيام  
لانه لا يجوز فيه الاطعام الا بعد عجزه عن  
الصيام كما انه لا يجوز فيه الصيام الا بعد عجزه  
عن الاعتناق فيلزم أن يقال وان عجز عنه  
أي عن الصيام اطعم الخ (قوله ستين  
مسكينا) لا بد أن يكون كل منهم جائعا  
ولا يشترط أن يكون بالغابل مراعاة  
فالشبعان وغيرهما لا يجوز كافي  
البدائع اه وقال الزبلي لو كان أحدهم  
فطعمه لم يجزه اه ولا يخفى ما فيه من  
افادة ما يخالف البدائع من انه لا يشترط  
أن يكون مراعاة اه واغناء به  
بالمسكين بمطابقة لفظ النص والا فالفقير  
مثله (قوله يعني أمر غيره ان يطعم عنه  
الخ) قيد بالا مراد بغيره لم يجزه وبالاطعام  
لانه لو أمر غيره بالعتق عن كفارة لم يجز  
عندهما خلا للثاني ولو جعل معاه جاز  
اتفاقا ولم يذكر المصنف حكم الرجوع  
ولا يرجع المأمور الا ان قال له لا امر على  
ان يرجع على وان سكت لم يرجع عنه  
الامام في ظاهره رال رواية خلا للثاني  
وأجمعا انه في الدين يرجع بمجرد الامر  
كذا في النهر عن المحيط (قوله لان الواحد  
لا يستوفي في يوم واحد طعام ستين  
مسكينا) هذا بخلاف المـكفر في كفارة  
اليمين لانه لو أعطى فقيرا عشرة أيام كل  
يوم توباجاز ولا يشترط مضي زمان تتجدد  
فيه الحاجة الى الكفارة كافي التبيين  
(قوله واذا أشبعهم بالغداء والعشاء الخ)  
يشترط فيه اتحاد الفـقراء فيه ما اذلو

الصوم اما في الافطار فلا تقطاع التتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه لانه قد  
يجد شهرين لا عذر فيهما أو أمان في الوطء فلان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين  
قبل التماس ومن ضرورة كونهما قبله اخلا وهما عنه اما لو وطئ غير التي ظاهرا  
منها ناسيا فلا يضره كذا في النهاية (لا الاطعام ان وطئ في خلالة) أي ان وطئ التي  
ظاهرها في خلال الاطعام لم يستأنف لان النص في الاطعام مطلق غير مقيد بما  
قبل التماس وهو منصوص عليه في الاعتناق والصيام (ولو قدر) المـكفر بالصوم  
(على الاعتناق في آخر اليوم الأخير) أي قبل غروب الشمس من اليوم الأخير من  
الشهر الثاني (لزمه) أي الاعتناق ولم يصح تكفيره بالصوم وكان صومه تطوعا  
والأفضل أن يتم صوم اليوم الأخير وان أفطر فلا قضاء عليه ذكره الزبلي (وان  
عجز) أي المـكفر (عنه) أي الاعتناق (اطعم عنه) أي عن الظهار (هو) أي  
الظهار (أو نائبة ستين مسكينا) يعني أمر غيره أن يطعم عنه عن ظهاره ففعل  
أجزأه اعلم ان ما شرع بلفظ الاطعام أو الاطعام يجوز فيه التاميل والاباحة وما شرع  
بلفظ الامتناع والاداء يشترط فيه التاميل فذكر صورة التاميل بقوله اطعم عنه هو  
أو نائبة ستين مسكينا (كلا قدر الافطرة أو قيمته) وعند الشافعي لا يجوز دفع القيمة  
(من غير المنصوصة) الاشياء المنصوصة كالبرودقيقة وسويقته والزبيب والتمر  
والشعير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربح صاع من التمر اذا ساوى  
نصف صاع برا وصاع شعيرة لم يجز دفعه بخلاف الارز مثلا فان ربح صاع منه اذا  
ساوى نصف صاع برا وصاع شعيرة جاز دفعه وهو مبني على أصل مقر في شروح  
الجامع الكبير ان المنصوص لا ينوب أخاه (أو) اطعم (واحد شهرين) أي أعطى  
الطعام كله مسكينا واحدا ستين يوما جاز عندنا لان المقصود سد دخلة المسكين ورد  
جوعته وذا يتجدد بتحدد الايام فيكون هو في اليوم الثاني مسكينا آخر لتجدد سبب  
الاستحقاق (لا في يوم قدر الشهرين الا عن يومه) سواء كان بدفعة أو دفعات لان  
الواحد لا يستوفي في يوم واحد طعام ستين مسكينا فلم يوجد العدد المفروض حقيقة  
وكملا لعدم تتحدد الحاجة وذكر صورة الاباحة بقوله (واذا أشبعهم) أي ستين  
مسكينا وان قل ما أكلوا (بالغداء) وهو الاطعام قبل نصف النهار (والعشاء) وهو  
الطعام بعد نصف النهار (أو غداءين) أي أشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين  
(أو عشاءين) أي أشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين أو عشاء وسحور قال نضر  
الاسلام طعام الاباحة كل ثمان اكل مسكين غداء وعشاء والغدا آن يجزئه والعشاء آن  
كذلك والعشاء والصحور كذلك وأرفقها وأعد لها الغداء والعشاء والمعتبر فيه  
الشبع لا المقدار والمعتبر في التاميل المقدار لا الشبع والصحور قد يصلح للاستيفاء  
فأقيم مقام الغداء وانما اعتبر الاكلان لقوله تعالى فاطعم ستين مسكينا والواجب  
فيه الوسط وهو كل ثمان لان الاكثر في العادة ثلاث مرات والاقل مرة كذا في  
غاية البيان (يجز برفق أو خبر شهير بالادام) فانه لا يستوفي منه حاجته الا

غدي ستين وعشي ستين آخرين لم يجز الا ان يعبد على أحد الستين غداء وعشاء كافي التبيين وكذلك يشترط اتحادهم في الغداء  
أو العشاءين كافي الفتح (قوله وأرفقها وأعد لها الغداء والعشاء) أي اذا كان في يوم واحد وأقول كذلك العشاء والصحور

بالادام بخلاف خبر البر (أو اعطى) عطف على أشبههم (كل أربع صاع برو نصف صاع شعير أو قرأ من برو منوى غر أو شعير جاز) جزاء لقوله إذا أشبههم وما عطف عليه فان ربع صاع برو نصف صاع شعير أو قرأ يبلغ بالكيل نصف صاع بر أو صاع شعير أو قرأ وكذا من برو منوا شعير أو قرأ يبلغ بالوزن نصف صاع بر أو صاع شعير أو قرأ وما كانت هذه الأشياء مقددة الجنس لأن الكل من حيث الطعام جنس واحد جازت كيل أحدهما بالآخر ولا كذلك القسمة كما عرفت (بخلاف اعتناق نصف رقبة وصيام شهر) لتعذر تكميل أحدهما بالآخر لاختلافهما معنى فان اعتق شرع لتخليص الرقبة والصوم فهو بيع النفس (و) بخلاف (اطعام نصف صاع غمر قيمة نصف صاع بر) لما عرفت من عدم جواز أداء ما هو من الأعداد المنصوصة قيمة إذا كان أقل قدرهما قدره الشرع وإن كان أكثر من الآخر أو مثله قيمة (أطعمهم) أي ستمين مسكيناً (كل منهم صاع بر عن ظهارين لم يصح إلا عن أحدهما وعن أظهار وطاره مع غيره) لأن النية تعمل عند اختلاف الجنسين كالإطعام وأظهار لا عند اتحادهما إذا ألغيت النية والاصباح يصلح الكفارة واحدة لأن نصف الصاع من أدنى المقادير فالأدنى وهو الصاع كفارة واحدة فلا يصح جعلها للأظهارين بل لأظهار واحد بخلاف ما إذا فرق في الدفع لأنه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر (كصوم أربعة أشهر أو إطعام مائة وعشرين مسكيناً أو اعتناق عشرين عن ظهارين) فإنه صحيح (وإن لم يعين واحد الواحد) لأن الجنس في الظهارين مقدر فلا يجب التعيين (وله) أي لأظهار (في اعتناق عبد عنه) ما أو صوم شهرين أن يعين لا شيء منهم (شاء وإن اعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) لأن نية التعمين في الجنس المقدر لغو وفي المختلف مفيد فإذا ألغيت ففي مطلق النية فله أن يعين أيهما شاء كما لو أطلقه في الابتداء بوضعه أنه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزئته عن يوم واحد ولو نوى عن القضاء والنداء وعن القضاء والكفارة لا يجزئته عن واحد منهما (عبد ظاهر كفر بالصوم فقط) أي صوم شهرين إذا لمالكه فلم يكن من أهل التكفير بالمال وقال الضحى كفر بصوم شهر اعتباراً بالعقوبة لأنه شرع زاجراً كالحدود (لا سيده عنه بالمال) بأن اعتق عنه أو أطعم لم يجزه لأنه ليس من أهل الملك فلا يصير مالاً كتابياً له

### (باب اللعان)

(هو) لغة من اللعن وهو الطرد والابعاد سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه ومن قول المرأة غضب الله تعالى عليهما المساءلة تلزم للعن وشرعاً (شهادتان) مؤكداً باليمين مقررة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه) بمعنى أنه ما إذا اتلعا عنهما سقط عنه حد القذف (و) مقام (حد الزنا في حقه) بمعنى أنه ما إذا اتلعا سقط عنه حد الزنا والدليل على أنه قائم مقام حد القذف في حقه أن هلال ابن أمية جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل قبت عن امرأتى سنتين فلما رجعت وجدت على بطن امرأتى الشريعة يزني بها فقال له رسول الله صلى الله

الرفق (قوله فاذ ربع صاع برو نصف صاع شعير أو قرأ يبلغ بالكيل نصف صاع بر) فيه تسامح فلو قبل يبلغ بالتقدير نصف صاع بر كان أولى وكذا قيمته به (قوله وإن اعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) هذا إذا كانت مؤمنة وإن كانت كافرة جاز عن الظهار أسهساناً كما في التبيين اه

### (باب اللعان)

(قوله سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه) قال في التبيين وهي من تسمية الكل باسم البعض كالشاهد اه وفي النهر ولم يسم بالغضب وإن كان موجوداً فيه لما في جانبها لأن له أنه سبق والسبق من أسباب الترجيح (قوله وشرعاً شهادتان الخ) ركنه وسببه القذف (قوله مقررة باللعن) أي والغضب كما في المواهب (قوله قائمة مقام حد القذف في حقه) ظاهر إطلاقه يقتضي عدم قبول شهادته أبداً وبه جزم العيني هنا تبعاً للاختيار وذكر الزبلي في حد القذف أنها تقبل اه والمراد من أنه قائم مقام حد القذف في حقه إذا كان كاذباً ومن أنه قائم مقام حد الزنا في حقه إذا كانت كاذبة وهو صادق أشار إليه في الفتح كذا في النهر



(قوله وحكمه حومة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن لحصول البينة الثامنة) في التعليل فإقراران الحرمة لا تنوقف على البينة  
في التثوير عن القبح (قوله وشرطه الخ) ٣٩٧ فيحرم الوطء والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق نص عليه

عليه وسلم اثنتي عشرة شهوة والاحتجاج على ظاهره فقال هـ لال رأيت بعيني  
يا رسول الله وأعاد هذه المقالة ثم قال رأيت لارجو من الله تعالى ان يجعل لي مخرجا  
فأنزل الله هذه الآيات فدل ذلك على ان اللعان قائم مقام حد الزنا في جانب  
الزوج حيث لم يجد هلال بقذفه ثم الدليل على انه قائم مقام حد الزنا في جانب  
المرأة ان هـ لا يمارها بالشهر بك بن المصمما حيث قال وجئت على بطن  
امرأتى الشهر بك يزني بها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ان جاءت به امرأتى  
فعمت كذا فله لال وان جاءت به أسود جعدا جالدا فله شهر بك بخاءت به على  
النتع المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لم لولا الايمان سبقت ان كان لي ولها شأن  
وهـ في الإشارة الى ان اللعان قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة كذا في المبسوط  
(وحكمه حومة الوطء والاستمتاع) بعد التلاعن لحصول البينة الثامنة (وشرطه  
قيام الزوجية) حتى اذا طلقها باثنا أو ثلاثا سقط ولم يجب الحد وسأني بيانه في آخر  
الباب ان شاء الله تعالى (وكون النكاح صحيحا فن قذف بالزنا زوجته العفيفة)  
أي البرية عن الزنا غير متهمة به كمن يكون معها ولد لا يكون له أب معروف  
(وصـ لها) أي الزوجان (لاداء الشهادة على المسلم) حتى لا يجري اللعان بين  
الكافرين ولا بين كافروهم لم وان صلح شاهد على مثله كما سأني (أو نفى)  
عطف على قذف (ولدها) احتراز عن نفى الحمل كما سأني (وطالبت به) أي  
بوجوب القذف وهو الحد فانه حقه ولا بد من طلبها كسائر حقوقها ولأنه من شرط  
اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لقوات شرطه وهو العفة (لا عن) خبر  
لقوله فن قذف (فان أبي) أي الزوج عن اللعان (حبس حتى يلاعن أو يكذب  
نفسه فيجد) لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالخلاف وجب عليه الاصل (فان  
لا عن) الزوج (لاعت) المرأة بالنص لا كمن يمد بأب الزوج لانه المدعى فيطلب منه  
الجه أولا (والا) أي وان لم تلاعن (حبست حتى تلاعن أو تصدقه) قال الزبلي  
وفي بعض نسخ القدوري أو تصدقه فقد وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة  
فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق أربع مرات لان التصديق  
ليس باقرار قصد افلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في دونه فيندفع به اللعان ولا  
يجب به الحد ولو صدقته في نفى الولد فلا حد ولا لعن وهو ولد لها لان النسب انما  
ينقطع حكما باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبه يظهر عدم  
صحة قول صدر الشريعة فينفى نسب ولدها منه (فان لم يصلح) الزوج (لشهادة) بأن  
كان كافرا أو عبدا أو مجذوبا في قذف (حدوهي من أهلها) لان اللعان تعذر ما نفي  
من جهته فيصار الى الموجب الاصل وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون  
المحصنات الآية ولا يتصور ان يكون الزوج كافرا وهي مسلمة الا اذا كانا كافرين

لانه قال في شرح المجموع لو عفا المقذوف لا يحيد القاذف لاصحة القول لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد هـ (قوله فان لا عن  
لاعت) لو اخطأ القاضي فبدأ بالمرأة ينفى ان يعمده ولو فرق قبل الاعادة جاز كذا في التهر عن البدائع وفي الغاية لو بدأ باللعان  
فقد اخطأ السنة ولا يجب اعادته قال السكال وهو الوجه هـ (قوله ولو صدقته في نفى الولد فلا حد ولا لعان وهو ولد لها) أقول

يقيد هذا بما اذا كانت مدة التهمة كما سيذكرها المصنف لان تقبيل في مدة التهمة صحيح فتأمل (قوله فلا مدعيه كما اذا قذفها  
أجنبي) يعني به الزانية ونحوها كالامة دون المحدودة في قذف لانها اذا كانت عفيفة وقذفها أجنبي (قوله وحاصله الخ) بتأمل  
في عدوله عن معنى ما نطق به النص من حذف بعض ٩٨ المؤكدات الى ما ترى فامس صوابا ثم اعلم ان المذكور في الهداية

وغيرها فيما رتبته وهو ظاهر الرواية والخطاب هو رواية المصنف عن الامام  
نظر الى انه اقطع للاحتمال ووجه الظاهر  
ان ضمير الغائب اذا اتصل به الاشارة  
بمنقطع الاحتمال ايضا كما في شرح المجمع  
(قوله فان التهمة فرق القاضي) يعني  
وجوبا كما في شرح المجمع وان فرق بعد  
وجود اكثر اللعان صح ولو لم يفرق حتى  
مات أو عزل فان القاضي الثاني يعيده  
كالوشة هذا عنده كذلك كذا في التمهيد  
(قوله ولا تبين قبله) لكن يحرم عليها  
وطؤها كما قدمناه (قوله أو نحو ذلك)  
يعني الخرس والوطء الحرام لا ما اذا جن  
أحدهما (قوله وشروطه ان يكون العلوق  
حال جر بان اللعان) لو قال في حال يجري  
بينهما فانه اللعان لكان أولى كما هو ظاهر  
(قوله فان كذب نفسه حد) أي اذا  
أكذبها بعد التلاعن وان كذب قبله  
ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب  
فكذلك وان أبانها ثم كذب نفسه فلا  
حد ولا لعان كما في التبيين وقال في التمهيد  
وسواء كان الاكذاب باعترافه أو ببينة  
أو دلالة بان مات الولد المنفي عن مال  
فادعى نسبه اه ثم قوله فان كذب  
نفسه ليس تكرارا بما تقدم من قوله  
حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد  
لان ذلك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده  
(قوله فله أي بعد ما حد جازله ان  
يتزوجها) الحد ليس بقيد الحمل تزوجه  
بها قال في التمهيد وكذا اذا لم يحد أو صدقته  
(قوله فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه

فأستتم قذفها قبل عرض الاسلام عليه (وان صلح لها) أي الزوج للشهادة  
(وهي لا تصلح) لها بان كانت أمة أو كافرة أو محدودة في قذف أو صبية أو مجنوننة  
(أولا يحد قذفها) بان كانت زانية (فلا حد عليه) كما اذا قذفها أجنبي (ولا لعان)  
لانه خاف عنه (وصورته) أي صورة اللعان (ما نطق به النص) يعني القرآن  
وحاصله ان يقول الزوج أولا أربع مرات أشهد بالله اني صادق فيما رتبته به من  
الزنا وفي الخامسة ألعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به من الزنا ثم يبرأ اليها في  
كله ثم تقول هي أربع مرات أشهد بالله انه كاذب فيما رماني به من الزنا وفي  
الخامسة غضب الله عليهما ان كان صادقا فيما رماني به من الزنا فان من يستعمل  
اللعان في كلامه كثيرا كما ورد به الحديث انك تكثر اللعان وتكفرن العشير  
وسقط حرمة اللعان في أعينهم فغسلهم يكثر اللعان بخلاف الغضب (فان  
التعنا فرق القاضي بينهما) ولا تبين قبله حتى لو مات أحدهما قبله ورثه  
الاخر ولو زالت أهلية اللعان في هذه الحالة بان كذب نفسه أو قذف انسا تأخذ له  
أو نحو ذلك لم يفرق بينهما (وفي نسب الولدان قذفها به والحقة بأمه) وبانت بطلاقة  
وشروطه ان يكون العلوق حال جر بان اللعان بينهما ما حتى لو علفت أمة أو كافرة ثم  
اعتقت أو أسلمت لا تنفي ولا يلاعن لان نفسه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا  
يتغير بعده (فان كذب نفسه حد) لا قراره بوجوب الحد عليه (فله) أي بعد ما حد  
جازله (ان يتزوجها) ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم لم المتلاعنان لا يجتمعا ما ابدا  
انهما لا يجتمعا ما دامتا متلاعنين كما يقال المصلى لا يتكلم أي مادام مصليا (كذا  
ان قذف غيرها بعده) أي بعد التلاعن (يحد أو زنت) فانه اذا يحد القذف لم يبق  
أهلا للعان وكذا المرأة بعد الزنا لم يبق أهلا له فإزان يتزوجها أو غنما لم يقل أو زنت  
يحد كما وقع في الهداية وغيره لان مجرد زناها يسقط أحصانها فلا حاجة الى ذكر  
الحد بخلاف القذف اذ لا يسقط به الأحصان حتى يحد روى عن الفقيه المكي انه  
كان يقول زنت بتشديد النون أي نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا  
يكون ذكر الحد فيه شرطاً كما ذكره ولا يبقى الاشكال (للعان بقذف الاخوس) لانه  
قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تندري بها (ولا) بنفي  
الحمل لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وان ولدت لاقول  
المدة) وقال لا يجب بنفيه اذا جاءت به لا قفاها (وتلاعنا بزنيب وهذا الحمل منه) لوجود  
القذف منه صريحاً بقوله زنت (ولا بنفي القاضي الحمل) أي نسب الحمل من  
القاذف لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنت لا بنفي الحمل (نفي الولد عند التهمة)

شرطاً) هو الصواب ووقع في بعض النسخ لفظه القذف بعد الحد وهو هو (قوله للعان بقذف الاخوس) ومدهما  
كذا لا حد كما في شرح المجمع وفي كلام المصنف اشارة الى (قوله ولا بنفي الحمل لان قيامه عند الحمل غير معلوم) الصنف  
قيامه للمحل فلا يصح ان يقال لان قيام الحمل عند الحمل غير معلوم فالصواب ان يقال لان قيام الحمل عند القذف الخ كما فعل الزبلي  
فلتأمل (قوله نفي الولد عند التهمة) فيه اشعار بكون الولد حياً به صرف الدلائل ولو كان الزوج غائبا فمطلقة الخ بكون

كوقت الولادة فتحمل كأنها ولدت الآن فله النفي عند أنى حنفية في مقدار ما قبل فيه التهنئة وعندهما في مقدار مدة النفاس  
بعد القدوم كما في الفقه وقال في شرح المجمع وعندهما أن مدة النفاس في مدة النفاس فكذلك أي هو كوقت الولادة وإن بلغه بعد ما  
فقد أدى يوسف له أن ينفيه إلى سنتين وعند محمد إلى أربعين يوما اه ٣٩٩ (قوله ومدتها سبعة أيام من حيث العادة)

أشار به إلى أنه لم يقدّر زمنها بشئ كما هو  
ظاهر الرواية وعن الإمام تقدّر بثلاثة  
أيام وفي رواية الحسن بسبعة وسبعة  
السرخسي بأن نصب المقادير بالرأي  
لا يجوز (قوله أو سكوت) أشار به إلى أن  
ولدا المملوك إذا نفي به فسكت لا يكون  
قبولا كما صرح به في شرح المجمع (قوله  
وأقر بالثاني حد) قال في النهر عن الفقه  
على هذا لو كان ثلاثة أقرب بالاول والثالث  
ونفي الثاني ولو قال بعد ذلك هما بنائى  
أوليسا بنائى فلا حد عليه اه

(باب العنين وغيره)

(قوله هومن لا يقدر على الجماع مطلقا)  
أي لا يقدر على جماع الثيب ولا جماع  
البكر في القبل ولو قدر على الأنثى في  
الدبر فقط خلافا لابن عقيل إذا لا يكون  
عنده عينا كما في النهر عن المعراج (قوله  
وجدت زوجها) المراد بهما من لم تكن  
عامة بحاله ولا رتقاء ولا أمه كما سيذكره  
(قوله وهو مقطوع الذكروا الخصيتين)  
قال في النهر لم يذكرهما مقطوع الذكروا  
فقط والظاهر أنه يعطى هذا الحكم أيضا  
اه (قوله فرقى بينهما) ما في الحال أن  
طلبت أي فرقى في حال طلبها لا بقيد  
كونه على فور علمها به حتى لو أقامت معه  
زمانا وهو أيضا جعها كانت على خيارها  
ما لم تعلم بحاله وقت العقد أو علمت به ولم  
ترض كما في النهر (قوله بعدنى أجله  
القاضى) يشير إلى أنه لا عبرة بتأجيل  
غيره ولو قضى قاض بعدم تأجيله لم ينفذ  
قضائه كذا في البصر (قوله فريفة في

ومدتها سبعة أيام من حيث العادة كذا في النهاية (أوشراء له الولادة صح  
وبعد لا) لأن قبوله التهنئة أو سكوتة عند التهنئة أو شراء له الولادة أو سكوتة عن  
النفي عند مضى ذلك الوقت أقرار منه أن الولد منه لأنه إذا لم يكن منه لم يحمل له  
السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه بعده كما لو وجد الأقرار صريحا (ولاعن  
فيهما) أي فيما إذا صح نفيه وفيما إذا لم يصح لوجود القذف بنفي الولد (نفي أول  
التوامين) وهما اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (وأقر بالثاني حد) لأنه  
كذب نفسه بدعوى الثاني (وان عكس) بأن أقر بالاول ونفى الثاني (لاعن)  
لأنه قاذف بنفى الثاني ولم يرجع عنه والأقرار بالعفة سابق على القذف فصار  
كأنه أقر به فنها ثم قدفها بالزنا (وصح نسبهما) أي نسب الولدين (فيهما) أي  
المسئلتين لأنهما ما خلفا من ماء واحد فثبت نسب أحدهما يلزم ثبوت نسب  
الآخر (اجتمع شرائط الاعان فيهما) أي الزوجين (ثم طلقها بائنا أو نكاحا سقط) أي  
الاعان (ولم يجب الحد) لما عرفت أن شرطه قيام الزوجية فإذا انتفت انتفى (كذا  
لو تزوجها بعد ذلك) لأن الساقط لا يعود (ولو طلقها رجعا لا يسقط) لما عرفت  
من بقاء أصل الزوجية

(باب العنين وغيره)

كالجبوب والنحصى (هو) أي العنين (من لا يقدر على الجماع) مطلقا (أو يصل  
إلى الثيب لا البكار أو يصل إلى) امرأة (واحدة بعينها) من عن إذا حبس في  
العنة وهي حظيرة الأبل (وجدت زوجها المحبوبا) وهو مقطوع الذكروا  
والخصيتين (فرقى) بينهما (في الحال أن طلبت) التفريق لأنه حقها ولا فائدة في  
التأجيل بخلاف العنين كما سيأتى وفيه اشعار بأنه لو حبسها ما وصل إليها إلا بخيار  
لما كما إذا صار عينا به دمه ولا فرق في هذا بين أن يكون الزوج مريضا أو صغيرا لما  
ذكره بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه أو برؤه لاحتمال الزوال كما إذا كانت  
المرأة صغيرة وهو محجوب أو عنين حيث ينتظر بلوغها لاحتمال أن ترضى به (أو)  
وجدت زوجها (عينا أو خصيا) وهو مقطوع الخصيتين فقط (فان أقر) أي بعد  
ما وجدته عينا أو خصيا أن أقر (أنه لم يصل إليها أجل) أي الزوج بعدنى أجله  
القاضى بركا كانت أو ثيبا (سنة فريفة) في الصحيح وهي اثنا عشر شهرا وروى مدتها  
ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وثلاث يوم وثلاث عشر يوم وفي رواية الحسن عن أبي  
حنيفة أنه يؤجل سنة شمسية وهي مدة وصول الشمس إلى النقطة التي فارقته من  
فلك البرج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم لأن المرضى يزول  
غالبها قبله لأنه يكون لغلبة البرودة أو الحرارة أو الميوسة أو الرطوبة وفصول السنة

الصحيح هو ظاهر الرواية ووجهه في الوقعات واختاره صاحب الهداية وهو بالاهلة والشمسية بالأيام كما في المواهب والتبيين  
(قوله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة الخ) اختاره السرخسي كذا في التبيين وزاد السكال في الفقه قاضيهما وظهير الدين  
اه وقال في الخلاصة عليه الفتوى وقال في النهر عن المجتبى لا خلاف في الاعتبار بالأم إذا كان التأجيل في أثناء الشهر

(قوله سوى مدة مرضه ومرضها) كذا

مدة هها وغيبتهها وامتناعها عن مجيئها  
له في العج - ن مع وجود خلوة ولو لم  
تقبض مهرها وعن أبي يوسف أن مرضه  
إذا كان أقل من نصف شهر احتسب عليه  
وإن كان أكثر لا يحتسب عليه قاله الزبلي  
وفي المنة قطاعات عليه الفتوى وفي المحيط  
هو أصح الروايات عن أبي يوسف وفي  
النهر عن النخانية هو أصح الأقاويل اه  
وقال السكال وعن محمد لو مرض في السنة  
يؤجل مقدار مرضه قبل وعمله الفتوى  
اه (قوله فأنها إذا كانت رتقاء لم يفد  
التأجيل) ليس المراد أنه يفسخ للعالم  
أقوله كما إذا كان الزوج مجبوا به لانه  
لا خيار للرتقاء كما صرح به في النهر عن  
النخانية (قوله أي بتفريق القاضي) يعني  
إذا امتنع الزوج من طليقة كما سبذ كره  
المصنف وقال في المواهب فإن وصل إليها  
والأما التفريق للعالم بطلبها لوجه أولها  
وهو ظاهر الرواية وبها قال (قوله أو فإن أنها  
بكر) الجمع في المخبرات إيمان الأولى  
ويكتفى بقول امرأة ثقة وقول امرأتين  
أحوط وفي الب - دائع أوثق الاستيحائي  
أفضل كما في التنوير (قوله ثم إذا قامت  
إن مجلس الخ) هكذا روى عن محمد وعليه  
الفتوى كما في التتارخانية عن الواقعات  
وقال في الجوهره - هذا التخيير لا يقتصر  
على المجلس في ظاهر الرواية وعن أبي  
يوسف يقتصر كخيار المخيرة اه (قوله  
ولو فرق بينهما فمترجها نائبا لم يكن لها  
خيار) هو المقتضى كما في النهر (قوله  
والفتوى على الأول) كذا قاله الزبلي  
وفي التتارخانية نقلا عن النخانية إذا  
تزوجته عامة بعنته اختلف الروايات  
والصحيح أن لها الخيار (قوله والقرن)  
يقع القاف وسكون الراء كما في النهاية  
وقيل يفتحها والرتق يفتح التاء كذا في النهر  
(باب العدة)

(قوله هي تربص يلزم المرأة)

مش - قلة عايمها فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس  
والشتاء بارد رطب فإن مضت السنة ولم يزل المرض ظهر أنه خلقي (سوى مدة مرضه  
ومرضها) بخلاف رمضان وأيام حمضها فأنها داخله في السنة (إن لم تكن رتقاء)  
قد أقوله أحل فأنها إذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل كما إذا كان الزوج مجبوا  
(فإن وطئ) فيها ونعمت (والا) أي وإن لم يطأ (بانت بالتفريق) أي بتفريق  
القاضي بينه - ما وكان تفريقه طلاقا بائنا لأن المقصود هو دفع الظلم عنها لا يحصل  
بالرجعي (إن طلبت) لما مر أنه حقها (ولها كل المهران خلاهما) لأن خلوة العنين  
صححة (وتجب العدة) للاحتياط (وان احتلغا) عطف على قوله فإن أقرأ أي  
اختلف الزوجان فادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (وكانت ثيبا أو بكرا  
فنظرت النساء فقلن ثيب حلف) أي الزوج لأن الثيبات ثبتت بقولهن وليس من  
ضرورة ثبوت الثيبات الوصول إليها لاحتمال زوالها بشئ آخر فيصاف بخلاف  
البكار فأن ثبوتها ينفي الوصول إليها ضرورة فتخير بقولهن (فان حلف) الزوج  
(بطل حقها) فتكون امرأته (كما لو اختارته عند العقد أو بعده) فأنها إذا اختارت  
زوجها بطل حقها في طلب التفريق لأن المخير بين الشيبين لا يكون له إلا  
أحدهما (وان نسك) الزوج (أو قل أنها بكرا أجل) الزوج سنة (فان احتلغا) أي  
بعد التأجيل سنة إن ادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (فالحكم كالأول)  
أي إن صدقها أخبرت وإن أنكرت نظر إليها النساء فإن بكر خبرت وإن قلن ثبت  
فان قول له يمينه فأن حلف فهي امرأته (لكنها أخبرت ههنا حيث أجل الزوج ثمة)  
لأن المقصود بالتأجيل ثمة حصول العلم بالعنة لتخير المرأة وقد حصل العلم بها ههنا  
فخبرت ثم إذا قامت عن مجلسها وأقامها أعوان القاضي قبل أن تختار شيئا بطل  
خيارها لأن هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما وراء المجلس بل يبطل بالقيام  
وإذا اختارت الفرقة أمر القاضي الزوج أن يطلقها طليقة بائنة فإن أبي فرق القاضي  
بينهما وقبل تقع الفرقة بينهما باختيارها فليس لها حاجة إلى القضاء كخيار العتق  
ولو فرق بينهما فمترجها نائبا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله وإن تزوج امرأة أخرى  
وهي عامة بحاله ذكر في الأصل أنها لا خيار لها العلم بالاعيب وذكر الخصاص أن  
لها الخيار لأن المهر عن وطء امرأة لا يدل على الهز عن غيرها والفتوى على  
الأول (ولا يتخير أحدهما بعيب الآخر) خلافا للشافعي في العيوب الجنسية وهي  
الجنون والجذام والبرص والقرن وهو مائع - ملوك الذكرك في الفرج وهو أمان  
غدة غليظة أولجدة مرتقية أو عظم والرتق وهو التلاحم وعند محمدان كان بالزوج  
جنون أو جذام أو برص فالمرأة بالخيار وإن كان بالمرأة لا إذ يمكن الزوج دفع  
الضرر عن نفسه بالطلاق (ظهر زوج الامة عينا فاختيار للولي) لأن الحق له  
كما في العزل

(باب العدة)

(هي) لغة الاحصاء يقال عدت الشيء أي احصيته وشرعا (تربص) أي انتظار

وتوقف

غير شامل لغيره... ان لا يلزمها التبرص وان كان الوجب على وليها بان لا يزوجه حتى تنقضي العدة فلو عرفها بما  
عرفها في البدن... لا تقضاء ما بقي من آثار النكاح لشمل كذا في النهر قلت لكن مخرج الزايع بالوجوب على  
الصغيرة في مقام الاستشهاد به فأما دأبه منقذ عليه بقوله لوطا ٤٠١

وتوقف (لزم المرأة مدة معلومة) سيأتي بيانها (بزوال) متعلق بلزم (ملك) نكاح  
متأكد (صفة ملك) (بالموت أو الدخول ولو حكما) أراد به المخلوة الصحيحة (أو)  
زوال (فراش معتبر) احتراز عن فراش أمه موطوءة غير مستولدة فلا عدة لها  
بخلاف أم ولد مات مولاهما أو أعتقها كما سيأتي ولا بد من هذا القيد والقوم لم  
يذكروه (وبوطء) عطف على بزوال (بشبهة النكاح) سيأتي بيانه (فلا  
عدة بالطلاق قبل الدخول) لعدم تأكد ملك النكاح (ومن حكمها منع جواز  
نزوح غيره) أي غير زوجها (و) منع جواز (نكاح) أحتمل أو أربع سواها (لما مر  
من بقاء أصل النكاح (وصحة الطلاق فيها) بالرفع عطف على منع جواز زوجه  
ما مر أيضا (وهي) أي العدة (في) حق (حرة تحيض للطلاق والقسم) كالفسخ بخيار  
البلوغ وعدم الكفاءة وملك أحد الزوجين للآخر وتقبيلها ابن الزوج بشهوة  
وارتداد أحدهما (ثلاث حيض كوامل) حتى إذا طلق في الحيض وجب تكميل  
تلك الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكن لما لم تقبض العتبر تمامها كما تقر في  
كتب الأصول وأما وجبت بها أقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن  
ثلاثة قروء والفسخ في معنى الطلاق لأن العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في  
الفرقة الطارئة على المنكاح وهذا يتحقق فيهما (كذا أم ولد مات مولاهما أو  
أعتقها) فان عدتها أيضا إذا كانت من تحيض ثلاث حيض كوامل (و) كذا  
(موطوءة بشبهة) كما إذا زفت إليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطئها (أو نكاح  
فاسد) كالنكاح المؤقت (في الموت والفرقة) متعلق بالموطوءة بشبهة والنكاح  
الفاقد فان العدة فيها أيضا ثلاث حيض سواء مات الزوج أو وقع بينهما فرقة  
(وفين) عطف على في حرة أي العدة في حق حرة (لم تحض أصغر أو كبر أو بلغت  
بسن ولم تحض ثلاثة أشهر) أقوله تعالى وللأفي يسن من الحيض الآية (ان  
وطئت) لما مر أن العدة بالطلاق قبل الدخول (وللموت) عطف على قوله بالطلاق  
والفسخ (أربعة أشهر وعشرة) أي عشرة أيام (مطلقا) أي سواء وطئت أو لا أقوله  
تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية (وفي) حق (أمة تحيض)  
عطف على قوله في حرة تحيض يعني أن عدة أمة تحيض للطلاق والقسم (حيضتان)  
أقوله صلى الله عليه وسلم لم طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان ولأن الرق  
منصف والحيضة لا تنجز فكلمات فصارت حيضتين (وفي) حق (أمة لم تحض  
أومات عن أزواجهما نصف ما للحررة) أي عدتها للطلاق والفسخ شهر ونصف شهر  
وللموت شهران وخمسة أيام ما عرفت أن الرق منصف (وفي) حق (الحامل الحرة  
أو الأمة وان مات عنها صبي) أي وان كان زوجها الميت صبيا (وضع حملها) بالطلاق

درر ل عدة عليها اه وفي المحيط ولو كان يطؤها اه (قوله مطلقا) أي سواء وطئت أو لا مسلمة كانت أو  
كثنية صغيرة أو كبيرة حرة أو كان زوجها أو عبدا (قوله وفي حق أمة تحيض) المراد التي بهار في كأم الولد والمدة والمدة والمدة  
التي عند أبي حنيفة لوجود الرق في السكك كما في التبيين (قوله وضع حملها) قال في النهر عن المسارونيات لو خرج أكثر الولد



لم تهم الرجعة وحدها لا لزواج وقال مشايخنا لا تحمل للزواج أيضا احتياطا وفي فاضيلنا فان خرج منها أكثر الولد قالوا ان كان الطلاق رجعا ينقطع حق الرجعة ولا يحل لها أن تتزوج احتياطا اهـ ولا يقبل قوله ما ولدت بلاينة فلو طاب عنها ما باله لقد أسقطت سقطا مستبين الخلق حلفت اتفاقا كما في البرازية (قوله ولا نسب فيهم الخ) المراد بالصبي غير المراهق لانه لو كان مراهقا وجب أن يثبت النسب منه كما في النهر ويعلم وقت الحمل بالوضع فان جاءت به بعد الموت لدون ستة أشهر فهو قبل الموت والا فبعده (قوله ولارحى بالموت) عطف على قوله للباثن وهو متعلق بامرأة افارولا يصح هنا الطلاق الفارعى المطلق رجعا وهما هذا أيضا ليس صحيحا حكما لاقتضاءهما انهما اذا طلقت رجعا وزوجها مريض فانقضت لهما أربعة أشهر وعشرون وهي لا تزني مع بقائه شيء من حيضها وهذا خطأ باطل لبقاء عدتها لانها من ذوات الاقراء وقد طلقت رجعا فعدتها بالحيض ولو طال الزمن لا بد من انقضاء ثلاث حيض وبقتضى أيضا انها اذا حاضت ثلاث ٤٠٢ حيض وهو حي ولم غرض أربعة أشهر وعشرون منه وقد صارت اجنبية

وهو غير فارو وهذا خطأ أيضا وأما اذا مات وقد سبق من عدتها بالحيض شيء فانها تنقل له مدة الوفاة وليست مما نحن فيه فان الكلام في موت زوجها الفارعى عدتها والمطلقة رجعا ليس زوجها فارا وعدتها بحسب حالها ان كانت تحيض في ثلاث حيض والا فلا ثلاثة أشهر وللحامل وضعه وقد وقع الإيهام في كثير من الكتب كالـ كافي وشرح المجمع والا كل فاجتنبه ومنه قوله في شرح المجمع مع قيدنا طلاقها بالايمنونة لانه اذا كان رجعا فليما عدة الوفاة اتفاقا اهـ وقد نبه عليه محقق بمثل ما قلنا فبقية بقوله هذا اذا مات وعدة الطلاق باقية لانها حينئذ زوجة وعلى الزوجة تربص أربعة أشهر وعشرين ما اذا كانت منقضية فلم تسكن زوجة فلا يجب عليها الموت شيء ولا تراث اهـ فاعتنمه (قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الخ) ليس تعليلا لقوله ولارحى بالموت بل لقوله للباثن ابعدا الاجلين وهو وجه

قوله تعالى وأولات الاحمال اجلهن أن يرضعن من حملهن (وفين حملت بعد موت الصبي عدة الموت) لانها لما لم تكن حاملا وقت موت الصبي تعين عدة الموت (ولان نسب فيهم ما) اي فيما حملت قبل موت الصبي وبعده لان الصبي لا ماله فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور (وفي) حق (امرأة افار للباثن ابعدا الاجلين) من عدة الطلاق وعدة الوفاة فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض منه لا ولم ينقض عدة الموت فلا بد أن تربص انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق تربص عدة الطلاق (ولارحى ما بالموت) لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الوفاة اذا تراث لها الابه فكذا في حق العدة بل أولى لانها تجب مع الشك دون الارث فصارت كالطالفة رجعا (وفين) اي العدة في حق أمة (اعتقت في عدة رجعي كعدة حرة) لان النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرائر (و) العدة في حق أمة اعتقت (في عدة بائن او موت كامة) اي كعدة أمة لان الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرائر فلا تنتقل عدتها (آيسة رأت الدم بعد عدة الاشهر تستأنف بالحيض) يعني ان المرأة اذا كانت آيسة فاعتدت بالشهر ثم رأت الدم على عادتها المعروفة انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض لان عودها ببطال الاياس هو الصحيح فيظهـ رانه لم يكن خلفا لان شرط الخليفة تحقق الاياس وذلك باسنادامة الله زالى المـ مات كالفدية في حق الشيخ الفاني فعلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بما كانه ميمون الناسخ والصواب بعد انقضائها بما (كما تستأنف

الاستحسان وذلك لان الزباني قال وقال أبو يوسف تعديني من أبانها عدة الطلاق وهو القياس وذكر بالشهر وجه ثم قال وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قائما الى آخر ما ذكره المصنف وبشير اليه قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الموت لان النكاح في الرجعي قائم حقيقة اليه مادامت في العدة ويرشد اليه أيضا قوله فصارت كالطالفة رجعا بحيث شبه الممانعة بانتقال عدة الوفاة لكن بشرط انقضائها ما بقي من حيضها فيها والا فلا انقضائها بعدتها حتى تحيض ما بقي بعد مضى عدة الوفاة (قوله ثم رأت الدم على عادتها) قال في النهر عن المعراج والبرازية لا بد وأن يكون الدم أحمر أو أسود فلو كان أصفر أو أخضر أو تربة لا يكون حيضا وعليه الفتوى وأكثر المشايخ اهـ (قول لان عودها ببطال الاياس هو الصحيح) وظاهر الرواية القول بالانقضاء مطلقا أي فيما مضى وفيما يستقبل ويصح في النوازل عدم الانقضاء فيما مضى فلا تفسد الآية كيمة الممانعة بعد الاعتداد بالاشهر قضى القاضي بها ولم يقض ومثله في البرازية وقد ذكر في البهر ستة أقوال فيها مصحح فالتراجع (قوله فعلم من التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بما كانه ميمون) غير مسلم لانها اذا رأت في أثناء العدة بالاشهر

بالشهور من حاضت حيضة ثم آتت (يعني ان من حاضت حيضة او حيضتين ثم آتت اي انقطع دمها وهي في سن الاياس تعتد بالشهور واحتراز عن الجمع بين البديل والمبديل كذا في الهداية فان العدة بالشهور بدل من العدة بالحيض فلو جعل الحيضة التي رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت ليكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت لزوم الجمع الممنوع والحب من صدر الشريعة ان عبارة الهداية بعد ما وقعت كما قلنا كيف قال اقول الاستثناف مشكل لانه لو ظهر ان عدتها بالشهر من وقت الطلاق فالحيضة التي رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت فيجب ان يكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت (معتدة طلاق وطئت بشبهة) وقد مر بيانها وهو مبتدأ خبره قوله (عليها عدة أخرى) لتجدد السبب (وتداخلنا) أي العدتان (فانراه) أي اذا تداخلت يكون ما تراه من الحيض بعد الوطء بشبهة (منهما) أي العدتين (واذا تمت) العدة (الاولى) ولم تكمل الثانية (انقضى بعض الثانية فعليها انقضاءها) اذا وجبت على المرأة عدتان فاما ان يكونا من رجلين او رجل واحد فان كان الثاني كما اذا طلقها ثلاثا وقال طلقك انها تحل لي أو طلقها بألفاظ الكناية فوطئها في العدة فلا شك ان العدتين تداخلتا وان كان الاول وكانا من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة كما سيأتي أو من جنس واحد كالطالقة اذا تزوجت في عدتها فوطئها الثاني وفرق بينهما تداخلنا عندنا و يكون ما تراه المرأة من الحيض محسوبا من جميعها واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها انقضاء العدة الثانية وصورة ان الوطء الثاني ان كان بعد ما رأت حيضة يجب عليها بعد الوطء الثاني ثلاث حيض أيضا فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدهما من العدتين فتتم العدة الاولى وتجب حيضة رابعة لتمام العدة الثانية وان كان قبل ما رأت حيضة فلا شيء عليها الا ثلاث حيض وهي تنوب عن ست حيض (ومعتدة وفاة وطئت بها) أي بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض (فيها) أي في الشهر ووقال في المبسوط لو تزوجت في عدة الوفاة فدخل بها الثاني ففرق بينهما ما فعلها بقية عدتها من الاول تمام اربعة اشهر وعشر وعليها ثلاث حيض لا يخرج تحتسب بما حاضت به والتفريق من عدة الوفاة أيضا لتحقيق التداخل بقدر الامكان وهذا الشق من العدة غير مذكور في الوقاية والكثر (عدة الطلاق والموت تنقض وان جهلت المرأة جهما) أي بالطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطلقه اياها بعد ما رأت ثلاث حيض أو موته بعد مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية (وابتداؤها) أي ابتداء عدتها (عقبيهما) أي عقيب الطلاق والموت لعقيب عليهما - ما لان الله تعالى أوجبها على المطلقة والمتوفى عنها زوجها وما يتصفان بهما عقبيهما (و) ابتداؤها (في نكاح فاسد عقيب تقر به) أي تفريق القاضي (أو عزمه على ترك الوطء) بأن يقول تركك أو خليت سيملك ونحو ذلك لا بمجرد العزم ذكره الزيلعي (قالت مضت عدتي وكذبها) الزوج (حافت) فان القول لها مع الجين لانها آمنة فيما تخبر وقد مر في آخر باب الجمعة (نكح معتدة

الحيض نسأ نفها كما تستأنف بالشهور من حاضت حيضة ثم آتت غائبة لزوم السكوت عن الحكم فيما اذا رأت بعد تمام الاعتداد ولا يضر (قوله) كما اذا طلقها ثلاثا وقال طلقك انها تحل لي (قال في الدراية فيه نظر لان هذا من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء ولو ادعى ظن الحبل واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة كذا في التمهيد وقال الكجالي كل من حاضت في عدتها فعدتها ان نضج حملها والمتوفى عنها اذا جمعت به دم موت الزوج فعدتها بالشهور اربعة اشهر وعشر اه (قوله) وابتهداؤها عقبيهما أي عقيب الطلاق) يستثنى منه من بين طلاقها فان عدتها من وقت البيان لان وقت قوله احدا كما طالق وان مات قبل البيان لم يلزم كلامهم عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كما في البرازية اه ولو أقر بطلاق امرأته منذ سنين فكذبته أو قالت لا أدري تعتمد من وقت الاقرار وتسحق النفقة والسكنى وان صدقته اعتدت من حين الطلاق وقبل الغتوى على وجوبها من وقت الاقرار بالنفقة كذا في المواهب (قوله) أي تفريق القاضي المراد به ان يحكم بالتفريق بينهما كما في البصر عن العناية (قوله) بان يقول تركك الخ) هذا في المدخول بها ما في السراج أما غير المدخول بها فيكفي تفريق الابدان وهو أن يتركها على قصد أن لا يعود اليها (قوله) وقد مر في آخر باب الجمعة) هو كذلك لكنه مشى فيه على قول الامام بعدم التصلب وأحال على كتاب الدعوى

( قوله فيكون طلاقا بعد الدخول ) لا يقال على هذا ملك الرجعة لانه صريح لاننا نقول تكميل المهر وجوب استئناف العدة للاحتياط والاحتياط في انقطاع الرجعة كذا في الفقه ( قوله ولا على ذمة طلاقها ذي ) كذا الوماث عنها كما في التبيين ( قوله ولا على حربية خرجت الينا مسلمة الى آخر الباب ) تقدم في آخر نكاح الكافروا لله الموفى عنه وكرمه ( فصل في الاحداد ) ( قوله محمد ) يعني وجوبها وضم الحاء وكسرها ٤٠٤ من باب نصر وضرب ومن الثاني يقال أحدث محمد احدا فافهم محمد

كذا في الفقه والمشهور انه بالخاء المعجمة - حلة ويروي بالجميع من جددت الشيء قطعتة ( قوله اظهارا للناسم على قوت نعمة النكاح الخ ) اشار بذلك الى انه لا يحل لها ان تحمد على غير الزوج كالولد والوالدين وان كان أشد عليهما من الزوج لفسقها العدة كما في التبيين وقال السككالي قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد ان مات أبوها وأبناؤها أو عموها وأخوها أو أختها في الزوج خاصة قبل اراد بذلك فيما اذا زاد على الثلاث لما في الحديث أنه والحديث نصه قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحمد فوق ثلاث الاعلى زوج ( قوله ولو كانت أمه ) كذا أم الولد والممدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند أبي حنيفة كما في التبيين ( قوله بخلاف المنع من الخروج الخ ) هذا اذا لم يزوجها حتى لو كانت مبرأة لا يجوز لها الخروج الا ان يخرجها المولى وعن محمد ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع كما في التبيين ( قوله بترك الزينة ) يخرج به الثوب الحرير الخلق الذي لا يقع به الزينة كما في التبيين ( قوله ولبس المزعفر والمصفر ) قال قاضي خان الا اذا كان غسبه لا ينفذ ١٥ والاذا لم تجد غيره ولو لم يكن لها سواه فلا بأس بلبسه للضرورة كما في التبيين وينبغي تقييده بقدر ما تستحدث ثوبا غيره اما ببيعها والاستحداث بثمنه أو من مالها ان كان لها مال كما في الفقه ( قوله

من بائن ) أي بان امرأته بما دون الثلاث ثم تزوجها في العدة ( وطلق قبل الوطء وجب ) عليه ( مهر تامو ) عليها ( عدة مبتدأة ) لانها مقبوضة في يده بالوطء الاولى وبقي أثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة ثاب ذلك القبض عن القبض الواجب في هذا النكاح كالغاصب يشتري مفعولا في يده فيصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول ( لعدة على مسبية افتقرت بقباين الدارين ) لان العدة حيث وجبت اغنا وجبت حق العدة والحري ملحق بالجداد واليهما ثم حتى صار محلا للتملك فلا حومة لغراشه ( الا الحامل ) لان في بطنها ولدا ثابت النسب ( ولا ) على ( ذمة طلاقها ذي ) اذا اعتقدوا عدمها لان وجوب العدة لا يجوز ان يكون لحق الشرع لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا لحق الزوج لانه خلاف معتقده وقد أمرنا ان نتركهم وما يدينون ( ولا ) على ( حربية خرجت الينا مسلمة ) أو ذمية أو مسلمة ثم أسلمت أو صارت ذمية ( اقوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا بلاقية ) ولما عرفت ان الحربي ملحق بالجداد واليهما ثم فلا حومة لغراشه ( الا الحامل ) لما عرفت ان في بطنها ولدا ثابت النسب

#### ( فصل في الاحداد )

وهو ترك الزينة والطيب والحد المنع ( محمد معتدة البائن والموت ) اظهارا للناسف على قوت نعمة النكاح الذي هو سبب اصونها وكفاية مؤنتها ولهذا التحديد المطقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تقم بالبقاء النكاح ولهذا يحل وطؤها وتجري عليها احكام الزوجات حال كونها ( كبيرة مسلمة ) فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالفروع ( ولو ) كانت الكبيرة المسلمة ( أمه ) لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجته ( بترك الزينة ) متعلق بقوله محمد ( و ) ترك ( لبس المزعفر ) أي المصبوغ بالزعفران ( أو المصفر ) أي المصبوغ بالعصفوراذ يفوح منهم مارائحة الطيب ( والحناء والطيب والدهن والكحل الابيض ) فان الضرورات تبيح المحظورات ( لا ) أي لا تتخذ ( معتدة عتيق ) وهي أم ولدا اعتقها مولاها ( و ) معتدة ( نكاح فاسد ) لان الحداد لاظهار الناسف على قوت نعمة النكاح ولم يقم ما ذلك ( لا تخطب معتدة لانعربضا ) اقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال وان كن لاتواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا قالوا التمر يض ان يقول اني اريد ان اتزوج انك لجميلة وانك اصلحة ونحو ذلك مما يدل

على

والطبيب) أي لا تطيب ولا تحضر عجله ولا تجزئه وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا

في الفقه والمراد من منهما من التجارة فيه اذا تعاطت ما بينهما كما هو ظاهر ( قوله والدهن ) بالفقه مصدر دهن امم معنى وبالضم امم عيين يعني تترك استعمال الدهن سواء كان مطيبا او بميتا وكذا تترك الامشاط بالاسنان الضيقة لا الواسعة المتباينة كما في التبيين ( قوله الابيض ) يتعلق بالجميع ( قوله لا تخطب معتدة لانعربضا ) هذا اذا كانت عن وفاة اما اذا كانت عن طلاق

فلا يجوز التعريض ولو كان بائنا كما في التبيين (قوله ولا تخرج معتدة العلق رجعا كان أو بائنا) يعني إذا كانت بالنفس أما الصغيرة فتخرج في البائش وكذا تخرج الكتابية والمعتقة في البائش لأنه منه ما من الخروج صيانة لما فيه بخلاف الصغيرة كما في التبيين ومدة الفرقة تسع كما البائش كما في شرح النفقة (قوله وبعض الليل) المراد به أقل من نصفه كما في التبيين (قوله والمطلقة ليس لها ذلك لدرور النفقة) حتى لو اختلعت على أن لا نفقة ٥٠٥

الاصح لانها هي التي اسقطت حقها كما في شرح المجمع وهو المختار كما في قاضيخان وقال السكالك والحق ان على المفتي أن ينظر في خصوص الوقائع فان علم في واقعة عجز هذه المختلعة عن المعيشة أن لم تخرج افتناها بالحل وان علم قدرتها افتناها بالحرمه اه (قوله وتعتد ان في بيت وحبث فيه) شامل لبيوت الاخبية (قوله الان يظهر عذر) منه الفزع الشديد من أمر الميتم لانها لو لم تنقل يخاف عليها من ذهاب العقل أو نحوه بخلاف قليل الخوف كما في قاضيخان (قوله وان ضاق المنزل عليهم ما أو كان الزوج الخ) كذا في الهداية وقال في مختصر الظهيرية للعيني رحمه الله ومن خطه نقلت مانعه وان كان ما حثنا يخاف عليها منه فانه يخرج ويسكن منزلا آخر تحرزا عن المعصية اه (قوله وفند أن يجعل بينهما امرأة نفقة الخ) عبارة الهداية وان جعل بينهما امرأة نفقة تقدر على الجبلولة فحسن اه ونفقة ما في بيت المال كما في النهر عن تلخيص الجسامع (قوله من لم تحض قط تعتد بالاشهر الخ) مكررا مقدمه في باب العدة من قوله أو بلغت بسن ولم تحض ثلاثة أشهر ثم ان قوله كذا من رأت يوما دما فاقطع حتى مضت سنة يعني ثم طلقها بعد السنة كما في شرح المجمع اه ولم أر توجيه المسئلة وهل السنة شرط أو وقع

على ارادة التزوج بها والقول المعروف اني في ذلك لراغب اني أريد أن تحتج مع ونحو ذلك (ولا تخرج معتدة العلق) رجعا كان أو بائنا (من بينهما) ايلا ولا نهارا (وتخرج معتدة الموت نهارا وبعض الليل وتبيت فيه) أي في بيتها فان نفقة معتدة الموت عليهم اقتضت ان يخرج نهارا لكسب وقد يعتد الى أن يهجم الليل والمطلقة ليست كذلك لدرور النفقة عليهم من مال زوجها (وتعتدان) أي معتدة الطلاق ومعتدة الموت (في بيت وحبث) أي العدة (فيه) أي في بيت يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن أي بيوت السكنى (الان يظهر عذر) بأن كان نصيبهم من دار الميتم لا يكفيها وأخرجها الورثة من نصيبهم أو خافت تلف ماله أو الانهدام أو لم تجد كراهة البيت (لا بد من سعة بينهم في) الطلاق (البائش) حتى لا تقع الخلوقة بالاجنبية وبعد الالباس في أن يكونا في منزل واحد لانه معترف بالحرمه فاذا ظهر أنه اذا لم يرها الا بياض الحرام (وان ضاق المنزل عليهم ما أو كان) الزوج (فاسقافا لا ولي خروج) وان جاز خروجها (وتدب ان يجعل بينهما) امرأة (نفقة قادرة على الجبلولة) احتياطا (بانت أو مات عنها زوجها في سفر وبينهما وبين مصرها دون ثلاثة أيام رجعت) الى مصرها لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بقاء (ولو) بينهما (ثلاثة خيرات) بين الماضي والرجوع سواء كان معه اولى أولا (وتدب الرجوع) ليكون الاعتداد في منزل الزوج هذا اذا كان الى المقصد أيضا ثلاثة أيام وان كان أقل مضت الى مقصدها ولم يذكروا الشق اعتمادا على انه ما مما قبله وهو ان المحكم في صورة انفساوى الخيارات في صورة أقلية احدهما التبيين (ولو في مصر) عطف على قوله في سفر أي لو بانت أو مات عنها زوجها في مصر من الامصار لا تخرج بل (تعتد فيه فتخرج بمهرم) ان كان لها محرم (من لم تحض قط تعتد بالاشهر كذا من رأت يوما دما فاقطع حتى مضت سنة) لانها في حكم الاولى (واعتبار الأشهر في العدة بالايام لا الالهة) كذا في الصغيرى (ظالمها فاصالحته من نفقة العدة لو بالشهور ورجاز) الصلح لتعين الشهر ولو بالحض (لا) لكونها مجهولة (أخبرت) المرأة (بعضى عديم) أي عدة الزوج الاول (و) عدة (الحال وغاب على ظنه) أي ظن الزوج الاول (مدتها والمدة محتمل) ما أخبرت به (نكحها) أي جاز أن ينكحها الزوج الاول (بعضيا) أي العدة (لو) كانت (تحيض فاقطع ما) أي مدة (تصدق) المرأة (فيه شهران عند أبي حنيفة رحمه

الله) (قوله واعتبار الشهر في العدة بالايام لا الالهة) ليس على اخلاقه لما في قاضيخان والتي لم تحض قط فهي بمنزلة الصغيرة تعتد بالاشهر فان طلقها زوجها في غرة الشهر تعتد ثلاثة اشهر بالالهة وان طلقها في خلال الشهر قال أبو حنيفة رحمه الله تعتد ثلاثة اشهر بالايام كل شهر ثلاثون يوما وقال صاحباه تعتد بعد ما مضى بقية الشهر الذي طلقها فيه شهرين بالالهة وتكمل الشهر الاول ثلاثين يوما بالشهر الاخير اه (قوله طلقها فاصالحته الخ) كذا في قاضيخان وفيه لوصالحته من السكنى على دراهم لا يجوز اه (قوله أخبرت بعضى عديم الخ) مكررا مقدمه آخر باب الرجعة (قوله بعضيا الوحيض الخ) هذا في حرمه

(باب ثبوت النسب) (قوله ولو بطل مغزل) ظل المغزل مثل قلته لان خاله حالة الدوران أسرع زوالا من سائر الظلال وهو على حذف مضاف تهديره ولو بطل مغزل ويروى ولو بطل مغزل أى ولو بقدر دوران فلكة مغزل كفى المهر (قوله) لوجود العلق في النكاح أوفى العدة) فان قيل ينبغي أن يجعل على أنه بوطء بعد الطلاق لان الحوادث تجل على اقرب اوقات الامكان وفيه اثبات الرجعة أيضا احتياطا فكان أول قلنا الحوادث انما تتحمل على اقرب اوقاتها اذ لم يوجد مقتضى بخلاف ذلك وأما اذا وجد فلا وهنا وجد مقتضى لان الطلاق الرعي يقتضى البتة عند انقضاء العدة واقول بثبوت الرجعة ابطال له فلا يجوز ما فيه من حمل المسلم على خلاف السنة وهو المراجعة بالافعل مع ما فيه من اثبات الرجعة بالشك وهو ايضا لا يجوز ولا يصار اليه مع امكان غيره ٤٠٦ كافي التبيين (قوله والظاهر انه منه لا انتفاء الزمان منها) لا يرد عليه حمل

حاله على خلاف السنة وهو المراجعة بالافعل وتقدم صون المسلم عنه لانه لا يلزم ان يكون بالافعل بل بالقول ويمكن ان نلتزم كونها بالافعل لانه اخف من حملها على الزنا (قوله ولو اتمهاها) قال في المهر هذا مشكل فانهم اتفقوا على ان أكثر مدة الحمل سفتان والخمسون سنتين بالاقل منهم ما احتجوا بان ثبتوا النسب اذا جاءت به اتمام سنتين وجوابه بالفرق فان في مسئلة المبتوتة اذا جاءت به لسنتين من وقت الطلاق لو اثبتنا النسب منه للزوم ان يكون العلق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطء حينئذ يلزم كون الولد في بطن امه أكثر من سنتين بخلاف غير المبتوتة لحل الوطء بعد الطلاق اه وقال السكال والوجه ان يحمل على تقرير قضائنا المتقدم انه يجعل العلق في حال الطلاق بان طلقها حال جباها وصادف الانزال الطلاق فاذا ثبت به اتمام سنتين ثبت نسبه لوجود مقتضى وهو الامكان مع الاحتياط اه وانتفاء

الله وعند ما تسعة وثلاثون يوما) لاحتمال ان يقع الطلاق قبيل أول حيضه فتكون مدتها ثلاثة وتطهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة فتكمل العدة وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات للاغتسال بناء على كون زمن الاغتسال من الحيض وله أن رؤيتها كذا نادرة فلا ينبغي عليهم الحكم الشرعي بل الاهم الاغلب فتعتبر أكثر مدة الحيض وأقل مدة الطهر ليعتدلا فيكون ثلاث حيض شهر او الطهر ان بينهما شهرا

### (باب ثبوت النسب)

(أكثر مدة الحمل سفتان) لقول عائشة رضي الله تعالى عنها الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين ولو بطل مغزل (واقفاها ستة أشهر) لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال تعالى وفصاله في عامين فبقي للعمل ستة أشهر (فيثبت نسب ولد معتدة الرجعي وان ولدت لأكثر من سنتين ما لم تقر بمقتضى العدة) لاحتمال العلق حال العدة لجواز كونها معتدة الطهر (وبانت في الأقل) يعني اذا جاءت به لأقل من سنتين بانتهى من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلق في النكاح أوفى العدة ولا يصير مراجعها لانه يحتمل العلق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعها بالشك (وكان مراجعها في الأكثر) يعني اذا جاءت به لأكثر من سنتين كان مراجعها لان العلق بعد الطلاق والظاهر انه منه لا انتفاء الزمان منها فيكون مراجعها (كذا ثبتت ولدت لأقل منها) يعني ثبت نسب ولده بموتة اذا جاءت به لأقل من سنتين بلا دهرى لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتقن بزوال الفرائس ويثبت النسب احتياطا (ولو اتمهاها) أي اذا جاءت به اتمام سنتين من وقت الفرق لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه حرمه الوطء (الابدية) لانه التزمه وايضا يحتمل ان يطأها بشبهة في العدة

ثبوت النسب بالولادة اتمام السنتين فيما لم يكن تواما اما اذا كان

بأن ولدت الثاني لأكثر من سنتين والاول لأقل منه ما ثبت نسبه ما منه عندهما خلافا لمحمد وكافي التبيين (قوله الابدية) قال السكال وفي اشتراط تصديق المرأة روايتان والوجه انه لا يشترط اه وامتنع بكل الزايعي ثبوت النسب منها بان وطء المبتوتة بالثلاث من قبيل شبهة الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاء وأجاب عنه في البحر بانه مسلم لو تمحضت شبهة الفعل وهما لم تمحض بل هي شبهة عقد أيضا والزم على الجواب في مخ الغفار ابطال اطلاق عامة المتون من أن النسب لا يثبت في شبهة الفعل وكان عليهم أن يفصلوا بين المحضة وما فيه شبهة عقد لم يفصلوا الا ان يقال ذلك في ثبوت النسب اغناهم عن التفصيل في كتاب الحدود اه (قوله وايضا يحتمل ان يطأها بشبهة في العدة) قال السكال وطء المبانة في العدة لا يثبت به النسب اه فهذا ليس يثبت وجه الاثبات النسب الا بالعدوة فلا يغد مجردا عنها فلا قاعدة ذكره



(قوله لم يظهر فيها أمارات البلوغ) أي ولم تدع حمل ولم تقر بمضي العدة فانما إن أقرت بالانقضاء ثم ولدت فحكمها حكم المقررة وإن لم تقر بالانقضاء وادعت حملًا فإن كان الطلاق بائنًا ثبتت إلى سنتين من وقت الطلاق وإن كان رجعيًا ثبتت النسب إلى سبع وعشرين شهرًا وإن لم تدع الحمل ولم تقر بانقضاء العدة قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا وما لو أقرت بانقضاء العدة بثلاثة أشهر سواء وقال أبو يوسف هذا وما لو ادعت الحمل سواء كذا في قاضيخان (قوله لأن العلوق حينئذ يكون في العدة) فيه إيعاء إلى إنهم ادخلوها وهو مقيد به إذ لو كانت غير مدخول بها فإن ولدت لدون ستة أشهر ثبتت نسبها والأفلا كذا في الفقه (قوله وكذا معتدة) أي معتدة طلاق كان ينبغي للمصنف رحمه الله إبقاء معتدة على عمومته بترك هذا القيد لأن معتدة الوفاة مثل المعتدة عن طلاق بكافي الجوهرية (قوله أقرت) شامل لأقرار المراهقة ٤٠٧ والبالغة (قوله ولدت لأقل من نصف سنة من وقت الاقرار) أي ولدت لأقل من سنتين

أيضًا من وقت الفراق بالموت أو الطلاق والأفلا ثبتت نسبها ولو ولدت لدون ستة أشهر كافي التبيين (قوله اظهر كذبه بمقتين الخ) هذا إذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لأقل من ستة أشهر من ذلك الوقت والأفلا يعلم اليقين لو قالت انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت به لأقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ولأقل من سنتين من وقت الفراق إذ يمكن صدقها وينبغي أن لا يثبت نسبها كذا في التبيين (قوله أظهر حملها) يعني وقد حدثت ولادتها كما صرح به في الكنز وظهور الحمل أن تأتي به لأقل من ستة أشهر كافي السراج الوهاج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحمل أن تكون أمارات حملها بالغة مبلغا يوجب غلبة ظن كونها حاملًا لا بكل من شاهدها (قوله والأفلا ثبتت إذا ثبتت ولادتها بجمعة نامية) شامل للطلق رجعيًا وفيه إذا جاءت به لاكثر من سنتين أشكال لأن الفراش ليس بمنقوض في حقها لأنها تكون مراجعة لتكون العلوق في العدة على بيننا

(و) كذا (مراهقة) أي صبية سنًا تسع فصاعد لم يظهر فيها أمارات البلوغ يثبت نسب ولدها (إذا ولدت لأقل من تسعة أشهر) منه نطقها بائنا كان أو رجعيًا لأن العلوق حينئذ يكون في العدة (وتسعة لا) أي لو ولدت لتسعة أشهر لا يثبت نسب ولدها لأن العلوق حينئذ يكون خارج العدة وذلك لأنها صغيرة بيقين وأتبعين لا يتناول الاحتمال والمصنف متأن للمحمل فإذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة أشهر وحمل الحمل على أنه حادث فلا يثبت النسب ألا ترى أنها لو أقرت بمضي العدة ثم ولدت لستة أشهر لم يثبت النسب لو جود دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا هنا بل أولى لأن اقرارها يثبت الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا تردد فيه (وكذا معتدة) أي معتدة طلاق (أقرت بالمضي) أي مضى عدتها (وولدت لأقل من نصف سنة) من وقت الاقرار هذا هو المسطور في الهداية والكنز وغيرهما وهو أصواب الموافق للتعليل وقد وقع في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار وكأنه مسموم من الناسخ الأول ويثبت نسب ولدها لما مر أن العلوق حينئذ يكون في العدة اظهر كذبه بمقتين حيث أقرت بالانقضاء ورحمها مشغول بالماء (وانصفها لا) لما مر أن العلوق حينئذ يكون خارجها (أظهر) عطف على أقرت أي كذا معتدة طلاق ظهر (حملها) وأقر الزوج به أي يثبت نسب ولدها معتدة ادعت ولادته وإن كرها الزوج وقد كان قبل الولادة حمل ظاهرًا وأقر الزوج بالحمل (والا) أي وإن لم يظهر حملها ولم يقر الزوج به (فيثبت) أي النسب (إذا ثبتت ولادتها بجمعة نامية) أي بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين بأن دخلت المرأة بيتًا ولم يكن معها أحد ولا في البيت والرجلان على الباب حتى ولدت فعلمت الولادة برؤية الولد أو سماع صوته قد دللنا على صحة النسب بجمعة امرأة واحدة على الولادة خلافهما فالحاصل أن المعتدة إذا ولدت ولدها لم يثبت نسبها عند أبي حنيفة إلا أن يشهد بولادتها رجلان أو رجل وامرأتان إلا أن

ففيبغي أن يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء آخر كافي المنكوحه ذكره الزيلعي وقال الكمال والطلاق المصنف يشمل المعتدة عن وفاة وطلاق بائن أو رجعي فوافق نصريح قاضيخان وغيره إلا سلام بغير أن الخلاف في الرجعي وشمس الأئمة قد صدوره المسئلة بالبائن ونحوه فعلى صاحب المختلف وإذا قرر أن النكاح بعد الرجعي قائم من كل وجه يتجه تقييده الخلاف بالبائن كما نقله شمس الأئمة ويكون الرجعي كالمصنف القائمة حتى حل الوطء ودواعيه والخلاف انما هو بعد الموت والطلاق البائن اه فافهم أشكال الزيلعي رحمه الله (قوله فالحاصل أن المعتدة إذا ولدت ولدها لم يثبت نسبها عند أبي حنيفة الخ) يعني في صورة جهود الولادة والحاصل المذكور ناقص صورة تصديق الورثة التي سيذكرها المصنف عقب هذا مكان ينبغي ذكرها في هذا الحاصل

ما بين الوفاة وبين السنين وقال زفر الخ  
وسواء كان قبل الدخول أو بعده كافي  
الجوهرة (قوله هذه مسألة ذكرت في  
الهداية ثانياً الخ) نعم ذكرت ثانياً فيها  
لكن لا على هذا الوضع الموضع عدم  
فائدة ذكر الثانية تصديق الورثة في  
الصورتين بل المسئلة الأولى ذكرت  
لبیان المدة التي يثبت فيها نسب ولد  
المتوفى عنها زوجها والمسئلة الثانية  
ذكرت لبيان شرط ثبوت نسب ذلك  
الولد وحاصله ان المتوفى عنها زوجها  
يثبت نسب ولدها اذا ولده لا قبل من  
سنتين من الموت بشرط ظهور حبلها أو  
اعتراف الزوج أو تصديق الورثة أو حجة  
تامة وهـ اذا ظاهر لمن تدرب الهداية  
بفتح القدير (قوله وان انكر الزوج  
ولادتها يثبت بشهادة امرأة واحدة)  
وكذا برجل واحد كافي الجوهرة (قوله  
وان ولده لا قبل منها الى ستة أشهر لا يثبت  
الخ) أى وينسخ النكاح الا ان يكون  
الحمل من الزنا عند ادعى حنفية ومحمد  
واذا ادعاء ولم يقل هو من الزنا ثبت  
نسبه كافي الجوهرة (قوله فان ولدت  
الى قوله صدقت) قال السكالك ثم لا تحرم  
عليه هذا النفي قلت ولا تسمع بينته ولا  
بينته ورثته على تاريخ نكاحها بما يطابق  
قوله لانها شهادة على النفي معنى فلا  
تقبل والنسب يحتمل لاثباته مهما أمكن  
والامكان هنا سبق التزوج بهما ابهر  
بسير وجهها باكثر منه ويقع ذلك  
كثيراً وهـ اذا جوبى لحادثة فائتبه له  
(قوله كما سبأنى فى الدهوى) فى  
المسائل الست (قوله فولدت انصف  
سنة منذ نكحها لزمه أى الزوج نسبه)

يكون هناك حبل ظاهراً واعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بلا شهادة  
وعندهما يثبت فى الجميع بشهادة امرأة واحدة مسألة حرة عدلة كذا فى الكافى  
(و) كذا (معدة وفاة ولدت لا قبل منها) هذه مسألة ذكرت فى الهداية بقوله  
ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها الخ أى يثبت نسب ولد معدة وفاة ويكون بين  
الموت وولادته أقل من سنتين وقال زفر اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لستة  
أشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهورات عين الجهة فصارت كما  
اذا قررت بالانقضاء كما بين فى الصغيرة ولما لانقضاء عدتها جهة أخرى وهو  
وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الأصل فيها عدم الحمل لانها قبل البلوغ ليست  
تعمل وفى البلوغ شك والصغيرة ثابتة بيمين فلا يزول بالشك (أو ولدت) عطف على  
قوله ولدت لا قبل منها هذه المسئلة ذكرت فى الهداية ثانياً بقوله وان كانت  
معدة عن وفاة وصديقها الخ أى يثبت نسب ولد معدة وفاة ولدت (فى العدة  
واقرا الورثة بالولادة) ولم يشهد على الولادة أحد فهو ابنة اتقا فاقوله فى حق الارث  
ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم أما فى حق النسب فهل يثبت فى حق  
غيرهم ممن لم يصدق قالوا اذا كانوا من أهل الشهادة بان صدقهم جلان أو رجل  
وأمرأتان من الورثة يثبت بقيام الحجة ولذا قبل بشرط لفظ الشهادة وقبل لا بشرط  
لان الثبوت فى حق غيرهم تابع للثبوت فى حقهم باقرارهم وما ثبت تبعاً لا يراعى  
فيه شرائط الأصل كالعدم مع المولى والحندى مع الساطع فى حق الإقامة وهـ اذا  
هو الصحيح كذا فى الكافى (و) كذا (منه كوحدة ولدت ستة أشهر) يعنى اذا  
تزوج الرجل امرأة بغير ولد ستة أشهر فصاعداً يثبت نسبه منه سواء (أقربه  
الزوج أو سكت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان أنكر) الزوج (ولادتها يثبت  
بشهادة امرأة واحدة) (فان نفاها لاعتنا) لان النسب يثبت بالفراش القائم  
واللعان انما يجب بالقذف وهو موجود هنا لان قوله ليس منى قذف لها بالزنا  
والقذف لا يستلزم وجود الولد فلم يعتبر الولد الثابت بشهادة القابلة ليلزم كون  
اللعان ثابتاً بشهادة القابلة بل أضيف اللعان الى القذف مجرد اعنه أقول برد  
على ظاهره اننا لم أن القذف المطلق لا يقتضى وجود الولد لكن لان سلم أن  
القذف بالولد لا يقتضى وجوده والكلام فيه ودفعه ان مراد القوم بالوجود  
الوجود الخارجى والقذف بالولد انما يقتضى الوجود فى العبارة دون الخارج مثلاً  
اذا سمع الزوج ان امرأته ولدت ولداً فقال ذلك الولد ليس منى كان قذفاً لها بالزنا  
اذا كانتة قال زنت فحصل الولد منه وان لم يكن الولد موجوداً فى الخارج (و) ان  
ولده (لا قبل منها) أى من ستة أشهر (لا يثبت) نسبه لسبق العلوق على النكاح  
(فان ولدت ثم اختلعا وادعت نكاحها منذ ستة أشهر وادعى الزوج الاقل  
صدقت بلا عین عنده) خلافاً لما كما سبأنى (قال ان نكحتهم افهى طالق ثم نكحها  
فولدت انصف سنة منذ نكحها الزمها) أى الزوج (نسبه) أى نسب الولد

قال الزبائى بشرطه أى ثبوت النسب ان تلد ستة أشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانه اذا  
جاءت به لا قبل منه تبين ان العلوق كان سابقاً على النكاح وان جاءت به لا كثر منه تبين انها هلقت بعده لانها كانت حين وقوع

الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والمخلوة ولم يتبين بطلان هذا الحكم وقول الزبلي بعدم وجوب العدة الخ  
يعنى في صورة ولادتها الاكثر من ستة اشهر لانها اذا ولدت لستة اشهر لا غير العدة عليهم الجاه باثبات النسب اه وقال الكمال وقد  
عنوا الثبوت بنسبه ان لا تكون اى ولادته اكثر من ستة اشهر من وقت النكاح ولا اقل ولا يخفى ان نفهم النسب فيما اذا جاءت  
به لا اكثر من ستة اشهر في مدة يتصور ان يكون منه وهو سنتان ٤٠٩ ولا موجب للصرف عنه بنافى الاحتياط

في اثباته واحتمال كونه حدث بعد  
الطلاق فيما اذا جاءت به لستة اشهر  
ويوم في غاية البعد فان العادة المستمرة  
كون الحمل اكثر منها اوربما يقتضى وهو لم  
يسمع فيها ولادة لستة اشهر فكان  
الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال  
فاى احتياط في اثبات النسب اذا انفيه  
لا احتمال فيه يقتضى نفيه وتوكلنا  
ظاهر يقتضى ثبوته اه وقال الزبلي  
نقلا عن النهاية مزييا الى المتقى انه اى  
الزوج لا يكون به محصنا اه وقال  
الكمال انه مشكل لمخالفة له امر يح  
المذهب اه (قوله ومهرها) اى مهر  
واحد كما لا نلنا لما ثبت النسب من تحقق  
الوط منه حكاه هو اقوى من الخلوة  
فأكد به المهر وكان ينبغي ان يجب عليه  
مهران مهر بالوط ومهر بالنكاح وعن  
ابى يوسف انه يجب مهر ونصف للطلاق  
قبل الدخول والمهر بالدخول كذا فى  
التبيين (قوله لوجود العلوق في العدة)  
فيه نظر لان تصور العلوق انما هو فيما  
اذا حصل حال انعقاد النكاح لاحال  
زواله فالوجه ان يعمل لزوم المهر بتحقيق  
الوط منه حكاه كما تقدمناه عن الزبلي  
وثبوت النسب ملزم للعدة عليهم في هذه  
الحالة وتقدم فيه انقضاءه عن الزبلي انه  
لا عدة عليهم في صورة ولادتها الاكثر من  
سنة اشهر (قوله وان كان اقرب بالحمل  
ثم علق الخ) على هذا الخلاف لو كان

(ومهرها) لوجود العلوق في العدة (علق طلاقها بولادتها) اى قال لامرأته اذا  
ولدت ولدا فان طالق (فشهدت امرأة) واحدة (بها) اى بالولادة (لم يقع) اى  
الطلاق عند اى حنيفة وعنده ما يقع لان الولادة تثبت بشهادة امرأة ثم يثبت  
الطلاق بالتبعية وله ان الولادة تثبت ضرورة فتتقيد بدورها فلا تنعدي الى  
الطلاق وهو ليس بتابع لها لان كلامهما يوجد بدون الاستحاضة عليه بعض  
شرح الهداية بان كلامنا في الطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالشئ لازم من لوازمه  
والولادة تثبت بشهادتها والشئ اذا ثبت ثبت بجمبع لوازمه أقول قوله والشئ اذا  
ثبت ثبت بجمبع لوازمه ليس على إطلاقه بل هو في موضع لا يتصور الا نفي كالك بين  
اللازم والمزوم كما في الزوم العقلى وقد أشار اليه صاحب الهداية بقوله والطلاق  
ينفك عنها وقد تقررى كتب الاصول في بحث الاقتضاء ان قوله اعتق عبدك  
عنى بانك يقتضى البيع ضرورة صحة العتق فصار كأنه قال بيع عبدك عنى بانك  
وكن وكبلى بالاعتناق فيثبت البيع بقدر الضرورة حتى لا يثبت من الأركان  
والشرائط الاما لا يحتمل السقوط أصلا (وان) كان الزوج (أقرب بالحمل ثم علق)  
طلاقها بالولادة فقالت المرأة ولدت وكذبها الزوج (يقع) الطلاق (بشهادة)  
عند اى حنيفة وعنده ما يشترط شهادة القابلة لانها تدعى حنيفة فلا بد من الحجة  
وله ان اقراره بالحمل اقرار بما يقتضى اليه وهو الولادة (نكح) أمة فطلقها فشرها  
فان ولدت لاقل من ستة اشهر منذ شرها لزمه الولد والا فلا) اى فلا يلزمه لان  
الولد في الوجه الاول ولد المعتدة اذا العلوق سابق على الشراء وفى الثانى ولد  
المملوكة اذا الحادث يضاف الى اقرب وقته فلا بد من الدعوى (قال لامته ان كان  
في بطنك ولد فهو منى فشهدت امرأة على الولادة لاقل من ستة اشهر منذ اقره منى  
أم ولده) لان سبب ثبوت النسب وهو الدعوى قد وجد من المولى بقوله فهو منى  
وانما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا وانما قال لاقل من  
سنة اشهر منذ اقر لانها لو ولدت لستة اشهر فصاعد الا ثبت النسب لاحتمال انها  
حيات بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيها هذا الولد بخلاف الاول لثبوت بتمام  
الولد في البطن وقت القول فصحت الدعوى (أو لطفل) عطف على قوله لامته اى  
لو قال لطفل (هو ابني ومات) المقر (فقالت أمة) اى أم الطفل (هو ابني وأنا  
زوجته برئانه) اى برث الطفل وأمه من المقر لان المسئلة فيها اذا كانت معروفة  
بالحرية وبكونها أم الطفل ولا سبيل الى بنوة الطفل له الا بنكاح أمه نكاحا صحيحا

٥٣ درر ل  
الحمل ظاهرا كما في التبيين (قوله نكح أمة فطلقها الخ) يعنى بد الدخول  
طالقة بائنة اور جمعة لانه لو كان قبل الدخول لا يلزمه الا ان تلده لاقل من ستة اشهر منذ فارقتها لانه لا عدة عليهم الوعدة والطلاق  
فتمان ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق واذا طلقها واحدة جمعة يلزمه وان جاءت به لستة اشهر سنيين بعد الطلاق فما اكثر  
بعد كونه لاقل من ستة اشهر من الشراء وان واحدا باثباته الى اقل من سنتين أو تمام السنتين بعد كونه لاقل من ستة اشهر من

الشراء ككافي الفتح (قوله وجهات حريتها ما صلا يقبل الفتح) يعني بهذه الدعوى (قوله ولدت أمة الموطوعة) مذ كور في باب الاستيلاء أيضا

(باب الحضانة)

هي بكسر الحاء وفتحها (قوله الآن تكون مرتدة الخ) كذا اذا كانت تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة ككافي الفتح (قوله الا اذا تعينت) هو المختار و قيل لا تجبر الام في ظاهرها واية لان الولد يتغذى بالدهن وغيره من المسائعات فلا يؤدي الى الضياع والى الاول مال اقدوري وشمس الائمة السرخسي وهو الاصوب لان قهر الرضيع الذي لم يانس الطعام على الدهن والشرباب سبب تعرضه وموته كذا في البرهان (قوله بان لا يأخذ الولد ثدي غيرها) كذا لو أعسر الأب ولا مال للولد تجبر الام على الارضاع صيانة للولد عن الضياع ككافي البرهان (قوله لان بنات الايوين أولى من بنات الاجداد) كذا بناتهن وبنات الاخ كذا في تقديم بنت الاخت الشقيقة ثم لام على الخسالات والمهمات باتفاق الروايات واختلاف الرواية في بنات الاختلاب والصحيح ان الخالة أولى ممنن ككافي التبيين والبحر وقال في السراج ثم بعد بنات الاخت يكون لبنات الاخ (قوله والخالة أولى من بنات الاخ) مخالف لما في الجوهرية والسراج ونصه بنات الاخ أولى من العمة والخالات (قوله ثم خالته) كذلك ثم عمة قال في المواهب وبعددهن خالة الام كذلك ثم عمتها كذلك اه وفي الفتح خالة الام أولى من خالة الاب (قوله فلا حق لامة وام ولد) كذا مدبرة لوجود الرق فيه او المكاتبة احق بولدها المولود في المكاتبه لدخوله

لانه الموضوع للعمل (وان قال وارثه أنت أم ولده وجهات حريتها لا توث) لان ظهور الحرية باعتبار الدارحة في رفع الرق لافي استحقاق الارث (زوج أمة من عبده بجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه) لان ثبوت نسبه يقتضي فسح النكاح وقد ثبت ان النكاح بعد ما صح لا يقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع أمة وولدت عند المشتري ثم ادعاه المانع يثبت نسبه وينفسخ البيع (وعتق) أي الولد لانه ملك المولى وقد أقرب بنوته فلزم حريته وان لم يثبت الملزوم كما اذا أقرب بنوة عبده المعروف بالنسب (وتصير) أي الامة (أم ولده) لاقراره بذلك (ولدت أمة الموطوعة له ولدا لم يثبت نسبه حتى يدعيه) فان الفراس على ثلاث مراتب قوى وهو فراس المكسوة وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوة ولا يفتي بمجرد النفي بل يفتي باللعان في النكاح الصحيح اذ لا لعان في الفاسد كما مروى ضعيف وهو فراس الامة وحكمه ان لا يثبت به النسب الا بدعوة لضعفه ومتوسط وهو فراس أم الولد وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوة و يفتي بمجرد النفي لكن ثبوت بلا دعوة عما يكون اذا حل للمولى وطؤها وأما اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوة كام ولد كاتبها مولاهما وامة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه بدونها كذا في خزانة المفتين

(باب الحضانة)

هي من حضن الطائر بيضه يحضنه اذا ضعه الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت ولدها (هي للام ولو بعد الطلاق ما لم تنزوجه) يعني بزوجه آخر غير محرم للطفل كما سيأتي وانما كانت لها لاجماع الامة عليه ولا لها اشق من غيرها (الا ان تكون مرتدة) فانها تجس وتضرب فلا تنفر رغ للحضانة (أو فاجرة) كذا في الكافي (بلاجرها) على أخذ الولد اذا أنت أولم تطالب لاحتمال ان تهجر عن الحضانة (الا اذا تعينت) بان لا يأخذ الولد ثدي غيرها ولا يكون له ذور محرم سوى الام فتجبر على الحضانة اذا اجنبية لاشقة لها علمه (ثم أمها) أي ام الام (وان علت) لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات (ثم أم أبيه) أي أب الولد (كذلك) أي وان علت لانها من الامهات ولهذا تهجر ميراث الامهات السدسين ولانها او فرشفة لاجل الولاد (ثم اخته لاب وام) لانها اشقى (ثم اخته لام) لانها قريبة لما قبلها في هذا الامر (ثم) اخته (لاب) لان بنات الايوين أولى من بنات الاجداد (ثم خالته) لان قرابة الام أرجح في هذا الامر (كذلك) أي من كانت لاب وام أولى ثم لام ثم لاب والخالة أولى من بنات الاخ لانها تدلى بالام وتلك بالاخ (ثم عمة كذلك) في التعريب ولا حق لبنات العمة والخالة في الحضانة لانها غير محرم بشرط حريتهن) الهزار الرقيق عن الحضانة لاشقة لخدمة المولى ولان حق الحضانة نوع ولاية ولا ولاية للرقيق على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (فلا حق لامة وام ولد قبل عتقهما) بل الحق للمولى ان كان الصغير رقيقا ولا يفرق بينه وبين

فيه بخلاف المولود قبلها (تنبيه) يستحقها بعد المذ كوريات العصبه الاقرب فالأقرب الا ان الصغيرة امه لا تدفع اغير محرم كابن العم اذا لم تكن عصبه تدفع الى الاخ لام ثم الى ابنته ثم الى العم لام ثم الى الخال لايوين ثم لاب ثم لام كما

أما إن كان في ملكه كما سيأتي في المبيع أن شاء الله تعالى وإن كان حرًا فالخصانة  
لا قربانته الأحرار وإذا عتقا كان له ما حق الخصانة في أولاده ما الأحرار لأن ما  
وأولادهما أحرار حال ثبوت الحق (الذمية كالمسألة) يعني أنه أحق بولدها المسلم  
(حتى يعقل) أي الولد (ديننا) لأن الخصانة تنبئ على الشفقة وهي أشق عليه  
فدكون الدفع اليه أنظر له ما لم يعقل ديننا فإذا عقل ينزع منها الاحتمال الضرد (أو  
يخاف أن يألف الكفر) فإن تألف الكفر قد يكون قبل تعقل الدين فإذا خيف  
هذا ينزع أيضًا منها (يسقط حقها) أي حق الخصانة أما كانت أو غيرها كالجدة  
(بشكاح غير محرمه) أي محرم الولد لا تنقص الشفقة حتى إذا فكحت محرمه  
لا تسقط كام فكحت عنه وجدة جده (ويعود) أي حقها (بالفرقة) لأن المانع  
إذا زال عاد الممنوع (طلبت) الأم (أجرأولو) طلبت (في الشكاح) أو في عده  
الرجعي لم تستحق (الأجر) لأن الارضاع مستحق عليه ما ديانته وإن لم يكن مستحقا  
دنا قال الله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن الآية لكنهما عذرت لاحتمال عجزه  
فإذا أقدمت عليه بالأجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز أخذ الأجر  
عليه (ولو) طلبت (بعد عدة أو فيها) أي كمن (لأنه من غيرها تستحق) أما الأول  
فلأن الشكاح قد زال بالأكلية فصارت كالاجنبية وأما الثاني فلأنه غير مستحق  
عليها علم أن الأم أولى بالرضاع الولد بعد انقضاء عدتها ما لم تطأ أكثر من أجرة  
الاجنبية لأنها أشفق وأنظر للصبي وفي الأخذ منها اضرب به فإن التمس أكثر من  
ذلك لم يجبر الأب عليه ما دفعه للضرر عنه قال الله تعالى لا تضار الولد بولدها ولا مولود  
له بولده أي لا تضار هي بأخذ الولد منها ولا يضار هو بالزمام أكثر من أجرة الاجنبية  
وإن رضيت الاجنبية أن ترضعه بغير أجر أو بدون أجر المثل والام بأجر المثل  
فالاجنبية هنا أولى لما قلنا ذكره الزبلي (وفي المبتوتة روايتان) في رواية جاز  
استمرارها لأن الشكاح قد زال فاتصفت بالاجانب وفي رواية أخرى لأن العدة  
من أحكام النكاح ولهذا تجب فيها النفقة والسكنى ولا يجوز دفع الزكاة إليها  
والشهادة لها (قال الأب أجد مرضعة بلا أجر) حين قالت الأم بعد العدة لأرضعه  
الأبجر (أو بالأقل) حين قالت لأرضعه الأب كذا (ليس لها منه ولد لكن ترضع  
الظئر) الطفل (في دينها لم تتزوج) رعاية للطرفين (لا تدفع صبية إلى عصبية غير  
محرم كولي العتاقة وابن الأم) لاحتمال الفساد (مع وجود محرم غير عصبية  
كالحال) لعدم احتماله (ولا) تدفع أيضا (إلى فاسق ماجن) وهو من لا يبالى  
بما يصنع فإنه لا يهتمشى عن الفساد (لا يخير طفل) بين أبيه وأمه وإن كان محبوا وقال  
الشافعي بخلافه يراد بالغ سن التمييز ويسلم إلى من يختاره (الأم والجدة أحق به) أي  
بالصبي من أبيه (حتى يستغنى) عن الغير بأن يأكل ويشرب ويلبس ويستغنى  
موجده لأنه إذا استغنى يحتاج إلى التأديب والتخلق بأداب الرجال وأخلاقهم  
والأب أقدر على ذلك (وقدر) الاستغناء (بسمع سنين) قدره الخصاص (وبه يقى)  
كذا في الكافي (و) الأم والجدة أحق (بها) أي بالصبي من الأب (حتى يخبض)  
لأنه بعد الاستغناء يحتاج إلى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك أقدر وبعده

في البرهان وإذا اجتمع من له الحق في  
درجة فأوردهم أولى ثم أكبرهم كافي  
التبيين (قوله يسقط حقها أي حق الخصانة)  
كان ينبغي أن يقال حق الخصانة لقوله  
بعده أما كانت أو غيرها (قوله ويعود  
بالفرقة) هذا من قبيل زوال المانع  
لأعود الساقط وقولهم يسقط حقها معناه  
منع مانع منه كالناشئة لانتفاء مانع  
يعود بعودها منزل الزوج وأشار إلى أن  
المطلقة رجعا لاحق لها ما دامت عدتها  
قائمة (قوله ولو بعد عدة تستحق) قال  
صاحب البصائر علم أن ظاهرا لولا الجدية إن  
أجرة الرضاع غير نفقة الولد للطف وهو  
للمبايرة فعلى هذا يجب على الأب ثلاثة  
أجرة الرضاع وأجرة الخصانة ونفقة الولد  
اه (قوله وفي المبتوتة روايتان) قال في  
التناخية عن المجتهدين في رواية محمد لا يجوز  
وفي رواية الحسن يجوز وعليه الفتوى  
(قوله ليس ترضع الظئر الطفل في بيتها)  
أي بيت الأم ما لم تتزوج وهذا تقييد لما  
أطلقه فيما قدمه عن الزبلي شرحا وكان  
يفنيه هذا عن ذلك (قوله لا يخير طفل)  
كذا معناه ويكون عند الأم كافي الفسخ  
(قوله وقدر بسبع سنين) قال في الفسخ  
ولو احتلفا فقال ابن سبيع وقالت ابن سبت  
لا يخاف القاضي أحدهما ما لو كان ينظر  
أن كان يأكل وحده ويلبس وحده دفع  
للأب والآلا



(قوله وروى عن محمد بن يحيى (وهو الاحوط) قال في المواهب وبه يقتضى وقال السجستاني وفي غياث المفتى الاعتماد على رواية هشام عن محمد بن ابي سفيان عن ابن يوسف مثله (قوله لا تسافر طائفة بولدها) قال في البصر الذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر والخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به السفر لم يصح لانه لا يشترط المنع وان اراد به اللغو لم يصح ايضا لانه لا يمنع فيما اذا تقارب ما بين المكنين وكذا التعبير بمرطاطي الخروج لا يصح والعبرة بالصيغة ليس لها الخرج بالولد من بلدة الى أخرى بينهم تفاوت اذا انتقلت من القرية ٤١٢ الى الماهر اه وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل استغنائه

وان لم يكن له حق في الحضنة لاحتمال هوده بزوال المناع كما في البرهان وفي السراجية للطائفة السفر بولده لزواجها الى أن يعود حقها اه وفي الحاشي القديسي محل المنع اذ لم يكن ان تبصر ولدها كل يوم اه (قوله وان تقاربا الخ) أي ونقلته الى مصر آخر كما في المواهب وسياقي (قوله لان الانتقال الى قريب الخ) تعاليل لقوله وان تقاربا الا أنه لما شمل النقل من مصر الى قرية استغناه بقوله لكن الانتقال من مصر الى قرية يضرب بالولد الخ (قوله للصغيرة عمة الخ) هذه مسألة مغارة باقده من حيث ان الصغيرة تدفع للعمة هنا وفي السابقة قال نرضع في بيت الام فحمل على الاجنبية وهذا يصلح جوابا لما قاله صاحب البصر لم أر من صرح بان الاجنبية كالعمة وان الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضنة ولا تنافس على العمة لانها حاضنته في الجملة وكل حاضنة له هي كذلك اه فليشأمل وتقييد الدفع للعمة ببسارها واعسار الاب مفيد ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد أحد ممن هو مقدم على العمة متبرعا بمثل العمة ومع ذلك يشترط

البلوغ فتحتاج الى التخصيص والحفظ والاب فيه أقدر (وروى) عن محمد (حتى تشتمى) يعني انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقيق الحاجة الى الصيانة (وهو الاحوط) افساد الزمان (وغيرهما) أي حضنة غير الام والجددة (أحق بهما) أي بالبت منهما (حتى تشتمى) لان التبرك عند من تحضنها نوع اسه تقدم وغيرهما لا يقدروا على استقدامها ولان المقصود هو التعليم وهو يحصل بالاستخدام وغيرهما لا يمكنه ولذا لا يؤجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجددة لقدرتهما عليه شرعا (لا تسافر طائفة بولدها) أي بدون اذن أبيه لما فيه من الاضرار بالولد (الا الى وطنها الذي نكحها فيه) حتى لو وقع التزويج في بلد وليس بوطن لها ليس لها ان تنقله اليه ولا الى وطنه لعدم الارمين في كل منهما وهو رواية كتاب الاطلاق من الاصل وهو الاصح هذا اذا كان بين الموضوعين تفاوت وان تقاربا بحيث يتكهن من مطالعة ولده في يوم ويرجع الى أهله فيه قبل الليل جاز لها النقل اليه مطلقا في دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع التزويج ولا الوطن الا الى قرية من مصر لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة لكن الانتقال من مصر الى قرية يضرب بالولد لانه يتحقق باخلاق أهل القرى فلا تملك ذلك الا أن تكون وطنها ووقع العقد فيها في الاصح ما يرد (وخص هذا) السفر (بالام) وليس لغيرها ان ينقله بلا اذن الاب حتى الجددة (للاصغيرة عمة موسرة واب معسر ارادت العمة امسك الولد مجانا ولا تمنعه) أي العمة الولد (عن الام وهي) أي الام (تأني) أي تمتنع من الحضنة (وتطالبه بالاجرة ونفقة الولد فالصحيح ان يقال لها ما ان تمسكي الولد مجانا وتدفعي الى العمة) كذا في الخلاصة

#### (باب النفقة)

هي اسم بمعنى الاتفاق قال هشام سألت محمد بن علي عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى كذا في الخلاصة (هي تجب باسباب منها الزوجية و) منها (النسب و) منها (الملك) قدم الزوجية لانها أصل النسب والنسب أقوى من الملك (فتجب على الزوج ولو صغيرا) لا يقدروا على الوطء (أو فقيرا) ليس عنه قدر النفقة

ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير وناقص رسالة اسمها كشف القناع الرميح عن مسألة البرع بما (زوجته) يستحق الرضيع (باب النفقة) (قوله تجب باسباب الخ) ومنها حبس النفس لمصلحة الغير أو العامة كما مفتى والمضارب اذا سافر عمال المضاربة كما في القمح والوصى كما في التبيين (قوله ولو صغيرا) قال قاضيخان وان كانت كيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقته او يستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا ليس أقول هذا اذا كان في تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة في تزويج قاصر ومريض بالغه حد الشهوة وطائفة الوطء كغيره ولزوم نفقة بقررها القاضي تستغرق ماله ان كان او يصير ذابن كثير ونص المذهب انه اذا عرف الاب سوء الاختيار مجانة أو فسقا فالعقد باطل اتفاقا صرح به في البصر وغيره وقدمه المصنف في باب الولي

(قوله أوصية توطأ) قال في التبيين واختلافوا في حده فعمل بنت تسع سنين والصحيح انه غير مقدور بالنسب وانما العبرة للاحتتمال والقدرة على الجماع فان الشهية الضعيفة تحتل الجماع وان كانت صغيرة السن اه وقال الكمال اختلافوا فيه لفقيل اقلها سبع سنين وقال الغتاني اخذارة شايخنا تسع سنين والحق عدم التقدير (قوله موطوءة أولا) أي سواء دخل بها أولا ولا يفسر بما ذكره شرحا لانه مستغنى عنه بما تقدم من قوله كبيرة أوصية توطأ (قوله بقدر حالهما) أي من غير تقدير وانما يجب بقدر كفايتها بالمعروف بحسب الزمان والمكان والنفقة الواجبة المأكل والملبس والسكن أما المأكل فكالدقيق والماء والخبث والمخ والدهن ولا تجبر قضاءه على الطبخ والخبز وبأتيها بطعام مهيا أو بمن ٤١٣ يكفيها الطبخ والخبز وأما ديانة فيجب عليها

الطبخ والخبز وكفس البيت وغسل الثياب كارضاع ولدها كافي الفسخ وقال الفقهاء أبو الليث اذا امتنعت عن الطبخ والخبز انما يأتيها بطعام مهيا اذا كانت من بنات الاشراف لا تستخدم بنفسها في أهلها ولم تكن من بنات الاشراف لكن بها علة تمنعها أما اذا لم تكن كذلك لا يجب عليه أن يأتيها بطعام مهيا وهذا بخلاف خادمها اذا امتنعت عن الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة على زوج المرأة لمعايلتها بخدمة كما في قاضيان ولم يبين المصنف قدر الكسوة وقال قاضيان وأما الملبوس فذكر محمد في الكتاب وقدر الكسوة بدرع بن وخمارين ولمهفة في كل سنة واختلاف في نفس ميرالمهفة قال بعضهم هي الملاعة تلبيها المرأة عند الخروج وقال بعضهم هي غطاء الليل لباس في النهار ذكر درعين وخمارين اراد به صيفا وشتاء رقيق الزمان الحر وثخين الدفيع البارد ولم يذكر السر او بل في الصيف ولا بد منه في الشتاء وهذا في عرفهم وأما في ديارنا يجب السر او بل وثياب اخرى كالجبة والفرش الذي تنام عليه واللحاف وما يدفع به أذى الحر والبرد في الشتاء

(زوجته) سواء كانت (مسلمة أو كافرة) كبيرة أو صغيرة توطأ أي من شأنها أن توطأ حتى لو لم تكن كذلك كان الممانع من جهتها فلم يوجب تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فان الممانع من جهته فلو كانا صغيرين لا يطبقان الجماع لانفقة لها لان الممانع مني جاء من قبلها فغاية ما في الباب أن يجعل الممانع من قبله كالمدوم فالممانع من قبلها قائم ومع قيام الممانع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية (فقيرة أو غنية) فان غناها لا يبطل حقها في النفقة على زوجها (موطوءة أولا) كما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء وهي كبيرة (بقدر حالهما) متعلق بقوله فوجب وهو اختيار المصنف وعليه الفتوى وبينه بقوله (في الموسرين نفقة اليسار وفي المعسرين نفقة العسار والمختنفين) بان يكون أحدهما موسرا والآخر معسرا وهو يتناول صورتين أحدهما أن تكون معسرة والزوج موسرا والثانية على العكس (بين الحالين) أي نفقة دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخي يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي قال صاحب البدائع هو الصحيح وقال صاحب المبسوط المعتبر حاله في اليسار والاعسار في ظاهر الرواية (ولو) هي (في بيت أبيها) قال في الهداية اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقة وقال في النهاية هذا الشرط ليس بال لازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد هذه النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من المتأخرين لا تستحق النفقة اذا لم تنزل الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تنزل (او مرضت في بيت الزوج) فان لها النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضا يمنع الجماع لغوات الاحتباس للاستمتاع وجهه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يسئ أنس بها ويعسها وتحفظ البيت والممانع لعارض فاشبه الحيض وعن أبي يوسف انما اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتعقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لا يصح واستحسنه في الهداية (لا) أي لا تجب النفقة (لناشرة) وبينه بقوله

درع خذ زوجة قزو وخمارا برسم ولم يذكر الخلف والمكعب في النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه للخروج وليس عليه تهمة أسبابه اه وسند كرام المصنف المسكن (قوله وقال الكرخي يعتبر حال الزوج) قال قاضيان وقال بعض الناس يعتبر حالها (قوله وقال بعض المتأخرين من أئمة بلخ لا تستحق الخ) هو رواية عن أبي يوسف واختارها القدوري وليس الفتوى عليه وقول الاقطع الشيخ أبي منصور في شرحه ان تسليها انفسها شرط بالاجماع منظور فيه ثم قرر على وجهه برفع الخلاف وهو انه اذا لم ينقلها الى بيته ولم تمنع هي تجب النفقة كذا في الفتح (قوله او مرضت في بيت الزوج) أطلقه فقيل ما قبل البناء او ما بعده وما فصله قاضيان رده صاحب البصر (قوله فانه يسئ أنس بها الخ) قال في الفتح فاذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه تسقط النفقة وان كان مرضا يمكن الانتفاع بها بنوع انتفاع لا تسقط وهذا قيد للأول اه (قوله واستحسنه في الهداية) عبارتها قالوا هذا حسن وفي لفظ الكتاب

فأشهر إليه اه وقال في الفتح ولا يخفى أن إشارة الكتاب هذه مبنية على ما اختاره من عدم وجوب النفقة قبل التسليم في منزله على ما قدمه وقد مناه عنه مختار بعض المشايخ ٤١٤ ورواية عن أبي يوسف وليس الفتوى عليه بل ظاهر الرواية وهي

الأصح تعلقيها بالاعتقاد الصحيح ما لم يقع نشوز فالمستحسنون لهذا التفصيل هم المختارون لتلك الرواية عن أبي يوسف وهذه فريعتها والمختار وجوب النفقة (قوله حتى تعود إلى منزله) أي ولو بعدما سافر كما في النهر عن الخلاصة (قوله ومحبوسة بدين) سواء حبست قبل النفقة أو بعدها قدرت على وفاة الدين أو لأعلى ما عليه الاعتماد كذا في التبيين وهذا إذا كان غير الزوج ولم يقدر على الوصول إليها لما في النهر فلا عن السراج لو حبسها هو بدين له عليها فإنها النفقة على الأصح وما قال قاضيان وهذا أي عدم النفقة بحبس غير الزوج إذ لم يقدر على الوصول إليها الحبس (قوله فليس منه) أي فليس المانع من الزوج فلا نفقة عليه (قوله ومريضة لم تزف) هذا مبني على اشتراط التسليم لوجوبها وهو خلاف ما عليه الفتوى وهو ما قدمه بقوله ولو هي في بيت أبيها كما قدمنا عن السكال (قوله وحاجة بدونه) أي سواء كان فرضا أم نفلا كما في النهر (قوله ولما دماها الواحد) يعني المملوك لما في ظاهر الرواية ومنهم من قال كل من يتخذهما كما في التبيين وقد تمسك في الخلاصة ببنات الاشراف كما في النهر والبر (قوله لو موثرا) اليسارمة در بنصاب حرمان الصدقة لافساق وجوب الزكاة كذا في البصر عن غاية البيان (قوله لأن كفايتها واجبة عليه) وهذا من تمامها لكنه انما تجب نفقة التامد بازاء التامد فإذا امتنعت من الطبخ والخبر وأعمال البيت

(خرجت من بيته) أي بيت الزوج (بالحق) حتى تعود إلى منزله لأن فوات الاحتباس منها إذا عادت جاء الاحتباس فوجب النفقة بخلاف ما إذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لأن الاحتباس قائم والزوج قادر على الوطء جبراً وقوله بالحق أحق من غيره وجهاً بصح كذا في الموطأ المهر المهر لخرجت من بيته (ومحبوسة بدين) لأن الامتناع جاء من قبلها بالمطالبة وإن لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه (ومريضة لم تزف) أي لم تنقل إلى منزل زوجها لعدم الاحتباس لأجل الاستمتاع بها (ومفصولة) يعني أخذها رجل كرها فذهب بها فإن النفقة جزء الاحتباس في بيته وقد فات (وحاجة بدونه) أي بالزوج ولو مع محرم لأن فوات الاحتباس منها (ولو) سافرت (به) أي بالزوج (فنفقة الحاضر) أي الواجب هي لأن الاحتباس قائم لقيامه عليها (لا غير) أي لا نفقة السافر ولا الكراه (ولما دماها الواحد) عطف على قوله في أول الباب لزوجته (لو) كان الزوج (موثراً) لأن كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها (لا مسيراً) في الأصح (لا يفرق بينهما) أي بين الزوجين (بهمزة) أي الزوج (عنها) أي النفقة (ولا بعدم إيفائها) أي الزوج حال كونه (غائباً عنها حقها) مفعول إيفائها (ولو) كان الزوج (موثراً) أعلم أن مجوزاً الفسخ عند الشافعي أمران أحدهما العسر الزوج وطريقه أن يثبت عساره عند الحاكم فيمهل ثلاثة أيام ويحكم منه صبيحة الرابع كذا في غاية القصوى وثانيهما عدم إيفاء الزوج الغائب حقها من النفقة ولو موثراً قال في شرح غاية القصوى ولو غاب الزوج حال كونه قادراً على أداء النفقة وإن كان لا يوفى حقها فظاهر الوجهين أنه لا يفسخ فيه وإن كان يبعث الحاكم إلى حاكم بلده ليطلبه إن كان موضوعه مع المولود والثاني ثبوت الفسخ واليه مال جميع من أصحنا وأفتوا بذلك للمصلحة وقال في شرح المساوي وهو اختيار القاضي الطبري وابن الصباغ وعن الروياني وابن أخيه صاحب العدة أن المصلحة والفتوى به وقد أشار إلى الخلاف الأول بقوله بهز عنهما إلى الثاني بقوله ولا بعدم إيفائها إلى آخره أقول قد علم مما نقل عن كتب الشافعية الموثوق بها أن الحاكم بالحكم بالنفقة عن النفقة عند الشافعي انما هو بالنظر إلى الحاضر وأما الحكم بالنظر إلى الغائب فيعدم الاتفاق وكل من الهزوع لهم الاتفاق يكون مع المولود بالضرورة فلا وجه لما ذكر في الرد على الشافعي في شروح الهداية وغيرهما أن الهزوع عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج وأما إذا كان غائباً فيمنع منه فلا يعرف الهزوع بل هو أن يكون قادراً فيكون هذا ترك الاتفاق لا الهزوع عن الاتفاق فإذا رفع هذا القضاء إلى قاض آخر فأجاز قضاءه فالصحيح أنه لا ينفذ لأن هذا القضاء ليس في محله فيه ما ذكرنا أن الهزوع لم يثبت نعم يرد هذا على من لا يعرف مذهبه من الشافعية

ويحكم

لم تستهها بخلاف نفقة الزوجة فانها في مقابلة الاحتباس

كذا في البصر عن الذخيرة (قوله ولا بعدم إيفائها الخ) فإن كان حاضر أو قالت أنه يطيل الغيبة عنى فطلبت كنه لا بالنفقة قال أبو حنيفة ليس لها ذلك وقال أبو يوسف أخذ كنف لا نفقة شهر واحد استهساناً عليه الفتوى فلم يعلم أنه يثبت في السفر أكثر من شهر

أخذ عند أبي يوسف الكفيل بأكثر من شهر كذا في القم (قوله وتؤمر بالاستدانة) أي إذا لم يكن لها أخ أو ابن موسر أو من نجب عليه نفقة لها في الزوج السابق للتبيين عن شرح المختار أن نفقة أحبة ثم على زوجها ويؤمر الابن أو الأخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج إذا أيسر ويحبس الابن أو الأخ إذا امتنع لأن هذا من المعروف (قوله أي بقول لها القاضي الخ) هذا تفسير الخصاص الاستدانة بالشراء نسبة وفي المجتبى أنها الاستقراض وفائدة أمر القاضي ٤١٥ بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج وبدونه يرجع على المرأة وهي ترجع بالمفروض

على الزوج وفادته أيضا الرجوع على الزوج بعد موت أحدهما كافي البحر (قوله فأيسر الزوج تم) كذا عكسه لو أعسر يسر كافي المواهب (قوله وتسقط ما مضى) لم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كما قال في البرهان بأن غاب عنها شهرا أو كان حاضرا وامتنع من الاتفاق عليها وقد أكت من مالها واطالبته بذلك اهـ وكذا في الغاية أن نفقة ما دون الشهر لا تسقط وعزاه إلى الذخيرة وكأنه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه اذ لو سقطت بعض يسير من المدة لما عرفت من الأخذ أصلا كافي التبيين (قوله وبوت أحدهما) سقوطها بالموت قول واحد عن أصحابنا كافي في شرح المنظومة لابن الشهنة (قوله أو طلاقها) ضعيف فلا تسقط النفقة بالطلاق ولو بائنا أمال الرجعي فلما قال في الجواهر المفتي به أن الرجعي لا يسقطها اهـ ولما قال الزبلي لا تسقط بالطلاق في الصحيح اهـ وأما الباشق فلما شبهه بالطلاق الزبلي كما ترى ولما قال في الفرض الطلاق على مال فيه روايتان على أبي حنيفة والصحيح أنه لا يوجب البراءة اهـ وكذا صاحب البحر وجوها لتضعف القول بالسقوط بخلافه رحمه الله تعالى (قوله يعني أن مات أحدهما الخ) قاهره - دم شرحه حكم السقوط بالطلاق (قوله ولا تسترد المجهلة) هذا

ويجوزكم على الغائب بالبحر - زعن الاتفاق لا على الشافعي ولا على من بعدهم - مل بمذهب الشافعي فليتأمل (وتؤمر) أي المرأة (بالاستدانة) أي بقول لها القاضي استدني على زوجك أي اشترى الطعام نسبة على أن تقضي النكاح من ماله (فرض نفقة العسار) لكونه ماعسرين (فأيسر) الزوج (تم) لها نفقة يساره ان طابت (لأن النفقة تختلف بحسب اليسار والعسار وما قضى به تديره نفقة لم تجب لأنها تجب شيئا فذا تديره حاله فلها المطالبة بتمام حقها وهو ما دون نفقة الميسرات و فوق نفقة العسرات (وتسقط ما مضى) من النفقة (الأذا فرضت أو رضيت بشئ) أي اصطلمها على شيء لانها صلت له ولا يست بعوض فلا تبايد الاباء قضاء كالمهبة فانها لا تجب للمالك الا بمؤيده والقض والصلح كالقضاء لان ولايته على نفسه أقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر فانه عوض عن الملك (وبوت أحدهما أو طلاقها تسقط المفروضة) يعني أن مات أحدهما ما بعد ما فرض عليه النفقة لكن لم تؤمر المرأة بالاستدانة ومضت شهر ولم تأخذ ما سقطت المفروضة لما مر انما صلت والصلوات تسقط بالموت كالمهبة تسقط بالموت قبل القبض (الأذا استدانت بأمر القاضي) لأنها حينئذ تنكح كذا كذا (ولا تسترد المجهلة) يعني أن يجعل لها نفقة سنة مثلا ثم مات أحدهما قبل مضي المدة لا يسترد منها شيء لانها صلت له وقد اتصل به القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت لانها صلتها كافي المهبة (يباع القن المأذون بالنكاح في نفقة زوجته) لأنه دين وجب في ذمته لوجوب دينه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لأن السبب كان بأذنه فيعتلى برقبته كدين التجارة في العبد التاجر والمولى أن يقدى لان حقها في النفقة لافي عين الرقبة (مرة بعد أخرى) مثلا عبد تزوج امرأة باذن المولى وفرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه ألف درهم فبيع بمائة وهي قيمته والمشتري عالم أن عليه دين النفقة يباع مرة أخرى بخلاف ما إذا كان الألف عليه بسبب آخر فبيع بمائة فإنه لا يباع مرة أخرى (وتسقط) أي النفقة (بوتة) أي العبد (وقته) ولا يؤخذ المولى بشئ لغوات محل الاستيفاء (و) يباع (في دين غيرها) أي غير النفقة (مرة) فإن أوفى الغرماء فيها والاطول به بعد المهر به والفرق أن دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون ديناً آخر جاداً ببدء البيع بخلاف سائر الديون ولو كان مدبراً أو مكاتباً أو ولد أم ولد لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع لكن المكاتب

عندهما وعليه الفتوى وقال محمد بن قدامة كافي النهر (قوله يعني أن يجعل لها نفقة سنة مثلا ثم مات الخ) كذا الوطاع لا يسترد ما يجعل لها سواء قبل الدخول وما بعده كافي البحر (قوله مثلا عبد الخ) تبع المصنف فيه صدر الشرع وفيه تساهل لأنه يؤهم أنه يباع فيما بقي عليه من الألف وليس بل فيما يتجدد عليه من النفقة عند المشتري كما هو منقول المذهب واليه يشير كلام المصنف إلا في قريبات الفرق (قوله وتسقط بوتة) أي العبد وقتله هو الصحيح كافي الهداية والتبيين وقيل لا تسقط بالقتل لأنه أخلب القيمة فتقتل له كسائر الديون وإنما سقط أن لو فات المحل لآلى خلف كالعبد الجاني إذا قتل بالجناية وهذا ليس بشئ اهـ

(قوله ولا فرق بين أن يكون الزوج حراً وعبدًا) يعني الغير سيد الأمة إذ لو كان عبداً فنفقة على السيد بواها ولا تكفي التبيين اه  
ويظهر ما لو كان مكاناً للمولى واهلها عليه (قوله في بيت) أي كامل المرافق كما في البرهان ولو من دار يعلق على حدة كما في التبيين  
وما فهمه بعض المتأخرين عن المداينة من أن عبارتها تفيد أن بيت الخلاء لو كان مشتركاً في دار وله غلق على حدة فأسكنها في بيت  
من تلك الدار يكفيها وليس لها أن تطالبه بمكن آخر فيه نظراً لقولهم أن البيت لا بد أن يكون كامل المرافق ولأن الاشتراك في  
الخلاء ولو مع غير الأجانب ضرره ظاهر (قوله خال عن أهل الزوجين) شامل لولده من غيرها كما في المداينة قيل إلا أن يكون صغيراً  
لا يفهم الجماع فله أسكنها معها كما في الفتح وله ١٦٦ أن يسكن أمته معها في المختار كما في البرهان غير أنه لا يوطؤها بمحضرتها

كما أنه لا يحل له وطء زوجته بحضورها ولا  
بمحضرة الصرة كما في الفتح (تنبيه) قال  
في النهر لم يحد في كلامهم ذكر المؤنسة  
إلا أنه يسكنها بين قوم صالحين بحيث  
لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيها  
إذا كان البيت خالياً عن الجيران ولا سيما  
إذا كانت تختفي على عقابها من سمته اه  
(قلت) في محمته نظراً للمسئلة مذ كورة  
في البحر قال ليس عليه أن يأتي لها بأمرأة  
تؤنسها في البيت إذا خرج إذا لم يكن  
عندها أحد كما في فتاوى مراج الدين  
قارئ المداينة اه وقال في البحر قد علم  
من كلامهم أن البيت الذي ليس له  
جيران غير ممكن شرعاً (قوله والصحيح  
أن لا يمنع من خروجها إلى الوالدين الخ)  
قال الكمال وعن أبي يوسف تفيد  
خروجها بأمر لا بد من رأي اثنين وهو  
حسن وقد اختار بعض المشايخ منعها  
من الخروج إلى الوالدين الخ لا بد بقول  
أبي يوسف إذا كان الأبوان بالصفة  
المذكورة وإن لم يكونا كذلك ينبغي أن  
يأذن لها في زيارتهما في الحب بعد  
الحين على قدر متعارف ما في كل جمعة  
فهو بعد فان في كثرة الخروج فغ  
باب الفتنه خصوصاً الشابة والزوج

إذا هجر بيع لانه يبق ل النفل منه بعد الهجر (نفقة الأمة المنكوحه انما تحجب  
بالتبوة) أي إذا تزوج أمة غيره فأنحجب عايله النفقة إذا بواها سيدها أي حلى  
بينها وبين زوجها ولا يسقطها إلا بالاحتباس لا يتحقق إلا بها وعدم استخدامها  
فإن المنة يبر في استحقاقها النفقة تفريغها المصالح الزوج وذلك يحصل بما ذكر  
(ولو استخدمها المولى بعد ما) أي بعد التبوة (تسقط) أي النفقة لزوال الموجب  
وإن خدمته أحياناً بالاستخدام لا تسقط لانه لم يسقطها لم يكن مسقطاً ولا  
فرق فيه بين أن يكون الزوج حراً وعبدًا أو مدراً أو مكاتباً لأن المعنى الموجب هو  
التبوة فلا يختلف باختلاف الأزواج (كذا) أي كالقنة (المدة أو المولد) حتى  
لا تحجب نفقة ما لا بالتبوة (بخلاف المكاتبه) إذ تزوجت بأذن المولى حيث تحجب  
نفقة قبل التبوة كالخبره إذا ليس للمولى أن يستخدمها الصبر ورتها أحق بنفقة  
ومنافعها (ويجب) على الزوج (السكنى) لزوجه لقوله تعالى أسكنوهن ما  
حيث سكنتم (في بيت خال عن أهل الزوجين) لانها متضررة بالسكنى مع  
الناس إذ لا يأمنان على متاعهما ويعتصمان الاستمتاع والمباشرة (الأن يختاراً)  
لان الحق لهما أفلهما أن يسكناهما ويتفقا عليه (ولا هلهما) يعني محرمها (النظر)  
إليه (والكلام معهما متى شائوا) ولا يمنعهم الزوج من ذلك لما فيه من قطيعة الرحم  
وليس عليه في ذلك ضرر (للا دخول عليهم إلا ذنه) فانه لا يجوز لأن البيت ملكه  
فله المنع من الدخول فيه (والصحيح أن لا يمنع من خروجها إلى الوالدين و) لامن  
(دخولهما عليها) كل جمعة ودخول محرم غيرهما كل سنة (قوله والصحيح احتراز عن  
قول محمد بن مقاتل فانه يقول لا يمنع المحارم من الزيارة في كل شهر) (فرض  
لزوجه الغائب وطفه وأبويه في مال له) أي للغائب (من جنس حقهم) أي  
دراهم أو دنانير أو طعماً أو كسوة من جنس حقهم بخلاف ما إذا كان من خلاف  
جنسه لانه يحتاج إلى البيع ولا يباع مال الغائب للاتفاق بالوفاق (ان أقروا من  
عنده المال) يعني المضارب أو المودع أو المديون (به) أي بالمال (وبالزوجية  
والولاد أو علم القاضى ذلك) أي المال والزوجية والولاد ولم يعترف به من عنده

المال

من ذوى الهبات وحيث أجمعها الخروج فأنما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير

الهبة إلى مالا يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة اه (قوله ودخول محرم غيرهم في كل سنة) لم يذ كر خروجهم للتعلم  
ولا تمنع من زيارته كل سنة كما في التبيين والفتح وأما غير المحارم فزيارتهم وعبادتهم والولاية لا يأن لها ذلك ولا يخرج ولو أذن  
وخرجت كأنها صبي كمال الفتح وفيه وتنع من الجسام ثم قال بعد جزمه وقول الفقيه وتنع من الجسام خالفه فيه قاض خان قال  
في فصل الجسام من فتاواه دخول الجسام مشروع للنساء والرجال جميعاً خلافاً لما قاله بعض الناس اه كلام الفقيه في قوله  
انه لا مخالفة لأن المشروعة لا تنافي المنع الإبرئ أنه يمنعها من صوم النفل وإن كان مشروطاً اه وأنما يباح إذا لم يكن فيه انسان



مكتشف المورة وعلى ذلك فلا خلاف في منعهم من دخوله للعالم بان كثر انهم من مكشوف المورة وقد وردت احاديث تؤيد قول الفقيه كذا في الفقه (قوله ويحلفها الله لم يعطها النفقة ويكفلها) كذلك يأخذ الكفيل من القريب ولا داو يحلفه قال في الجوهرية وبأخذهم كفيلا بذلك لان القاضي ناظر محتاط وفي أخذ الكفيل نظر للغائب اهـ أى وكذلك في التحليف واكدته لو كان صغيرا كيف يحلف فلم ينظر (قوله لا باقامة بينة على الذكاح) يعنى لو لم يقر من بيده المال بذلك ولم يعلم القاضي كفاي التبيين (قوله وهذا أى يقول زفر يعمل للمعاجة) كذا قال في البرهان والاصح قبولها اهـ ٤١٧ وقال الحنفى وهذا ارفق بالناس كما

في النهر وهو المختار كما في ماتني الامحروي غير به وبه تفق (قوله واعلم انه لا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين) كذا في الهداية وهم الزوجة والوالدان والولد الصغير اهـ ويستدرك عليه الاولاد الكبار الاناث والذكور الكبار الزنى ونحوهم لانهم كاصغار للهرع عن المكسب اهـ كذا قاله السككالي وينظر ما زاد اربابهم (قوله بخلاف غيرهم من الاقارب) لعل المراد به نحو العلم والاخ فليست (قوله كخيار العتق والبلوغ) هذا مثال لغبر المني اهـ ولو وقعت الفرقة باللعان أو العنة أو الجب فلها النفقة وكذا لو اسلمت أو ابى الزوج أن يسلم لاهله كفاي التبيين (قوله وعدم الكفاءة) مستدرك بقوله قبله والتفريق لعدم هذا (قوله النفقة والسكنى) كذا السكوة كفاي الخاقية والغاية والمجتهى قالوا وانما لم يذكرها في الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فيستغنى عنها حتى لو احتاجت اليه انفرض لها كذا في مخ الغفار (قوله لا الموت) شامل لما لو كانت حاملا الا اذا كانت أم ولد حاملا فلا فلها النفقة من جميع المال كفاي النهر من الجوهرية (قوله والمعصية) مستدرك بما قدمه من قوله والتفريق لا بمعصية (قوله ونسقط بارتداد معتدة الثلاث) ليس

المال (ويحلفها) أى القاضي الزوجة (على انه) أى الغائب (لم يعطها النفقة ويكفلها) لان من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيصح بينهم احتياطا نظرا للغائب (لا باقامة بينة) عطف على قوله تفرض الزوجة الغائب أى لا تفرض النفقة باقامة بينة (على الذكاح ولا) تفرض أيضا (ان لم يترك) أى الغائب (مالا فاقامتها) أى أقامت الزوجة البيعة (لغيرها) أى القاضي النفقة (عليه) أى المائب (وبأمرها بالاستدانة) لان فيه قضاء على الغائب (ولا يقضى به) أى بالذكاح لانه أيضا قضاء على الغائب (وقال زفر يقضى به الله) أى بالنفقة الا بالذكاح لان فيه نظرا لها ولا ضرر على الغائب فانه لو حضر وصدها فقد أخذت حقها وان بعد يحلف فان تبكل فقد صدقها وان أقامت بينة فقد ثبت حقها فان عجزت يعنى الكفيل أو المرأة (وهذا) أى يقول زفر (يعمل) للمعاجة اليها دونها واعلم انه لا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين لان القضاء على الغائب لا يجوز فنفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء فلها ما كان لهم أن يأخذوا قبل القضاء بدون رضاه فيكون القضاء في حقهم اعانة وتوفى من القاضي بخلاف غيرهم من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولهذا ليس لهم أن يأخذوا من ماله شيئا قبل القضاء اذا فرأيه فكان القضاء في حقهم مبدءا واجب فلا يجوز ذلك على الغائب (و) تجب (لمعتدة الطلاق) رجعيًا كان أو بائنًا (و) معتدة (التفريق لا بمعصية) كخيار العتق والبلوغ (أو) التفريق (لعدم الكفاءة النفقة والسكنى) اما الرجعي فلان الذكاح بعده قائم لاسيما عندنا فيحمل له الوطء واما البائن فلان النفقة جزاء الاحتباس كما ذكر والاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالذكاح وهو الولد اذا العدة واجبة لانه الولد فيجب النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع (لا الموت والمعصية) أى لا تجب النفقة لمعتدة الموت والتفريق بمعصية كالردة وتقبل ابن الزوج اما الاول فلان النفقة تجب في ماله شيئا فشيئا ولا مال له بعد الموت ولا يمكن ايجابها في مال الورثة واما الثاني فلانها صارت حاسبة نفسها بغير حق فصارت كالناشئة (ونسقط) أى النفقة (بارتداد معتدة الثلاث لا بتمكينها ابنة) لان الفرقة تثبت بالطلاق الثلاث ولا عمل فيها للردة والتكسين الا ان المرتدة تجلس حتى تتوب ولا نفقة للمعسوسة والممكنة لا تجلس فلها النفقة

٥٣ در ل بقيد لان المباشرة بما دونها كذلك كما في شرح العيني (قوله الا ان المرتدة تجلس حتى تتوب ولا نفقة للمعسوسة) يشير الى قول الزبلي لو اسلمت المرتدة أى بعد ما بانها وعادت الى منزل الزوج وحيث لها النفقة اهـ كذا لو عادت الى منزل مرتدة كفاي الفقه كالناشئة اذا رجعت بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بالردة حيث لا تجب لها النفقة وان اسلمت وعادت الى منزل الزوج ولو لحقت بدار الحرب ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كغيرها كان أى سواء كانت الفرقة بالردة أو ارتدت بعد الفرقة لان العدة تسقط بالطلاق حكما لتبين الدارين لانه بمنزلة الموت فانعدم السبب الموجب اهـ وهو يشير الى أنه قد حكم بطلاقها وهو محمل

ما في الجامع من عدم عود النفقة بعد ما لحقت وعادت وعجل ما في الذخيرة من أنها تعود نفقتها بعد ما عودها على اذالم يحكم بهاها  
 قوتها ما في الفتح (قوله لولده الفقير صغيرا) قال في الفتح واذا بلغ أي الغلام الصغير حد المكسب كان للاب أن يزوجه وينفق  
 عليه من أجرته فلو كان الاب مبدرا يدفع كسب الابن الى أمين كما في سائر أملاكه اه (قوله أو كبير عاجزا عن المكسب) قال  
 الخشاف واذا كان الاب عاجزا أيضا تنكف الناس وينفق على ولده وقيل نفقته في بيت المال وان كان الاب قادرا على المكسب  
 اكتسب فاذا امتنع عنه حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والدوان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة كما في الفتح (قوله  
 أو كبير عاجزا) يعني به الذي كراما الانثى فلا يشترط فيه الهزل بل عدم الزوج كما سيأتي (قوله وكذا طلبة العلم) قال الخلواني رأيت  
 في بعض المواضع هذا اذا كان بهم رشدا كذا في الفتح (قوله لانه التزمه بالمقد) اخص من المدعى (قوله وعلى الموسر) كذا قيد  
 باليسار الكمال قول الهداية وعلى الرجل أن ينفق على أبيه فأفاد انه لو لم يكن موسرا لا يجب عليه نفقة أصوله وفيه تفصيل صرح  
 به في الجوهره بقوله فان كان الابن فقيرا والاب فقيرا الا أنه أي الاب صحيح البدن لم يجبر الابن على نفقته الا أن يكون الاب زمننا  
 لا يقدّر على المكسب فانه يشارك الابن في نفقته ٤٨٨ وأما الام اذا كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان معسرا وهي

غير زينة لانها لا تقدر على المكسب اه  
 لكن قال الكمال بعد التقييد باليسار  
 فلو كان كل منهما أي الاب والابن  
 كسوبا يجب أن يكتسب الابن وينفق  
 على الاب اه فلم يشترط اليسار هنا  
 وشروطه ثم فليستظر (قوله والفتوى على  
 أنه مقدر على نصاب حرمان الصدقة)  
 هو مختار صاحب الهداية وهو قول أبي  
 يوسف وفي الخلاصة هو نصاب الزكاة  
 وبه يفتى وعن محمد انه قدره بما يفضل  
 عن نفقة نفسه وعياله شمر ان كان من  
 أهل الغلة وان كان من أهل الحرف فهو  
 مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله  
 كل يوم قال الكمال وهذا وجه وقالوا  
 الفتوى على الاول ثم قال ومال السرخسي

(ومنها) أي من أسباب وجوب النفقة (النسب فحب على الاب خاصة) لا يشترط  
 أحدهما (كنفقة أبيه وزوجته) أي كما لا يشترط أحدهما في نفقته (ولو كان) الاب  
 (فقيرا) لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب (لولده)  
 متعلق بقوله يجب (الفقير) حال كونه (صغيرا) حتى لو كان الصغير غنيا فهي في  
 ماله (أو كبير عاجزا عن المكسب) حتى لو لم يهز عنه لم يجب نفقته على أبيه وفي  
 الخلاصة اذا كان من أبناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة  
 العلم اذ لم يمتدوا الى المكسب فلا تسقط نفقتهم عن آبائهم (وعلى الموسر) عطف  
 على قوله على الاب أي يجب على الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة  
 على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزمه بالمقد فلا تسقط  
 ماله قروا مختلفا في اليسار والفتوى على أنه مقدر على نصاب حرمان الصدقة  
 أعني (يسار الفطرة) وقد مر بيانه (لاصوله) أي أبيه وأجداده وجداته أما  
 الابوان فلقوله تعالى وصاحبهم ما في الدنيا معروفا وفسرها النبي صلى الله عليه وسلم  
 بحسن العشرة بأن يطعمهم ما اذا جاعوا ويكسوه ما اذا عرايا نزلت في حق الابوين  
 الكافرين بدليل ما قبلها فأفادت وجوب النفقة في حق الكافر بعد اتمامه في حق  
 المسلم بطريق الاولوية وأما الاجداد والجدات فلا نفقة عليهم من الآباء والاهات

ولذا  
 الى قول محمد وقال صاحب النفقة قول محمد أرفق ثم قال واذا كان كسوبا يعتبر قول محمد وهذا  
 يجب أن يقول عليه في الفتوى اه (قوله لاصوله) شامل للجد والجدد الفاسدين وفيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة أبيه  
 وزوجته وقال في الجوهره وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه أن يزوجه أو يشتري له جارية ويلزمه نفقتها ما  
 وكسوتهما وان كان للاب أكثر من زوجة لم يلزم الابن النفقة واحدة بزوجها الاب عاجز اه من غير ذكر خلاف في نفقة زوجة  
 الاب وقال في البحر عن نفقات الخلواني فيه روايتان في رواية كما قلنا وقيد في أخرى وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مريضا أو  
 به زمانه أما اذا كان صحيحا فلا يجب نفقة زوجته على ولده اه (قوله بدليل ما قبلها) هو قوله تعالى وان جاهدك على أن  
 تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما (قوله فأفادت وجوب النفقة في حق الكافرين) يعني الذين لا الحريين ولو مستأمنين  
 كما سيأتي (قوله وأما الاجداد والجدات فلا نفقة عليهم من الآباء والاهات) قال الكمال فظاهر انهم يدخولون في اللفظ أعني لفظ  
 الابوين الذي هو مرجع الضمير في صاحبهم ما وفيه نظر فانهم في مسألة الامان في أمنوا على آباءنا صرحوا بعدم دخول الاجداد  
 لعدم انتظام اللفظ وان أراد إلحاقهم بالقياس فلا حاجة بل لا ينبغي أن يعال دخولهم بأنهم من الآباء بل يعال استحقاق الابوين  
 النفقة بتسبيحهم في وجوده وبلحق به الاجداد ويعتبره في عموم الجاهز هذا ولو قال انهم من الوالدين والوالدات كان اقرب لان ضمير

صاحب مال والوالدان لا الاخوان اه (قوله ولذا يقوم الجدم مقام الاب عند عدمه) أى فى الوراثة ولا بالانكاح والنصرف فى المال كما فى الفتح (قوله الفقراء الخ) يوافق باطلا لاقوله قول السرخسى المعتبر فى ايجاب نفقة الوالدين بمجرد الفقر قيل هو ظاهر الرواية لان معنى الاذى فى ايكاله الى الكد والتعب أكثر منه فى النافى المحرم بقوله تعالى ولا تقل لهما ألف ولا تنهرهما وما يخاف قول الحلواني انه لا يجبر اذا كان الاب كسوا بالانه كان غنيا ٤١٩ باعتبار الكسب فلا ضرورة فى ايجاب النفقة

على الغير ثم نقل السكال بعد نحو ورقة عن كافي الحاكم لا يجبر المورس على نفقة احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا وان كان لايعة در على الكسب الا فى الولاية خاصة وفى الجداب الاب اذا مات الولد فانى أجبر الولد على نفقته وان كان صحيحا اه وهذا جوارب الرواية وهو يشهد قول شمس الأئمة السرخسى بخلاف الحلواني اه كلام السكال (قوله بالسوية بين الذكور والاناث) كذا فى الهداية وهى رواية الحسن كفى البرهان وقال السكال والحق الاستواء فيها لتعاقب الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارث اه وقيل تجب بقدر الارث كفى البرهان (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لبيك) أحص من المدعى (قوله لما ذكر) صوابه لما ذكر لانه لم يتقدم ويذكر ان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون البعيدة (قوله على البنت) أى لغيرها (قوله على ولدها) أى للزنية (قوله وسدق الثانى على أخت الزوجة له) عدم صحة نكاحها دون الأول (يوجب ان تكون منه) كونه الغير والخامسة لمن له أربع زوجات ونحوه محرماته غير مستقيم فيه فبني أن يقال وسدق الثانى على نحو الاخت رضاعا (قوله بقدر

ولذا يقوم الجدم مقام الاب عند عدمه (الفقراء) قيد به لانهم لو كانوا أغنياء فنفتهم فى مالهم (وارقدروا على الكسب) لانهم يتضررون به والولد أمور بدفعه عنهم (بالسوية بين الذكور والاناث فى ظاهر الرواية وهو الصحيح) لأن استحقاق الابوين انما هو بحق الملك فى مال الولد لقوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لبيك وهذا المعنى يشمل الذكور والاناث ولهذا ثبت لهما هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة وان انعدم التوارث (يعتبر فيه القرابة والجزئية لا الارث) لما ذكر (ففيمن له بنت وابن) النفقة (على البنت) مع ان الارث بينهما نصفان (وفى ولد بنت راح) النفقة (على ولدها) مع ان الارث كله للاخ ولا شئ لولد البنت لانه من ذوى الارحام (واسكل ذى رحم محرم) عطف على لاصوله الفرق بين ذى الرحم وبين المحرم عموم وخصوص من وجه لاصدقهما على البنت والاخت وسدق الأول على بنت العم دون الثانية لانه نكاحها وصدق الثانى على أخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الأول (صغير أو أنثى بالغة أو ذكر عاجز) بان كان زمنا أو اعى أو مجنونا (فقراء) حال من المجموع حتى لو كانوا أغنياء لم تجب نفقتهم على غيرهم وانما وجبت لان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل أن يكون ذارحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة الغير المشهور كما عرف فى الاصول فبازنة تقيسد اطلاق الكتاب به ثم لا بد من الحاجة والصغر والافوثة والزمانة والعمى أمانة الحاجة لتحقق الجهل فان القادر على الكسب فى نفسه بخلاف الابوين كما سبق (بقدر الارث) متعلق بيجب المقدروا انما اعتبر قدره أخذ من قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتب الحكم على الوصف مشعر ببلية ولان الغرم بالغنم (ويجبر عليه) أى على الاتفاق لبقاء حق مسدق عليه فقبح نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغ على أبيهما مثلا ناعى الاب الثلثان وعلى الام الثالث لان الميراث لهما على هذا المقدار وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له ورثتهن وكسوتهن وفى غير الوالدين يعتبر بقدر الميراث رواية واحدة وفرع عليه بقوله (نفقة من) أى فقير (له) اخوات متفرقات (موسرات) علمن انهما سارا كانه) ثلاثة انهما على الاخت لآب وأم وخمسها على الاخت لآب وخمسها على

الارث متعلق بيجب المقدر) يعنى فى قوله قبله وله كل ذى رحم محرم (قوله فقبح نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغ على أبيهما مثلا ناعى) رواية الخصاص والحسن أقول وهذا لا يمكن للبنت فرع ولا عدم من الاخوة بغيره لقوله لان الميراث لهما على هذا اه وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب وجه الفرق على الرواية الاولى بين نفقة الصغير والكبير الزمن انه اجتمعت للاب فى الصغير ولاية وموثة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاخص لزوم نفقته عليه ولا كذلك الكسب لانعدام الولاية فتشاركه الام فانه يترك اثر الميراث كفى الهداية بالغنم (قوله علمن انهما سارا كانه) يعنى على سبيل الفرض والرد

(قوله أقول لا اشكال أصلا الخ) غير مسلم فإن قوله والثانية أن يبيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الأولى اجماعية كون الثانية كذلك هورد الاشتكال على ما ذكر من منع الملازمة وأيس بظاهرا لأن يبيع المنقول لأجل الحفظ لا خلاف فيه فلم يفرق الحكم بين المقدمين ومن الدين أن هذا ليس محض الزبلي إذ يجهل في منع البيع بالنفقة عندهما أولاد من عند الكل ليكون أن يجوز البيع أجماعا وزه باعتبار البيع لأجل المحافظة ثم إذا صار من جنس حقه صرفه لنفقة وهما موافقان على بيعه تخصيصا كالوصي كما صرح به الزبلي في وجه القياس وحيث اتفقوا على بيعه تخصيصا فأى مانع يمنع الأب من صرفه به بعد النفقة وقد صار من جنس حقه وهذا هو معنى قول الزبلي في المانع له من البيع بالنفقة عندهما أنه على أن الخلاف في عرض الابن الكبير أما الصغير فلا باب يبيع عرضه بالنفقة اجماعا كما في البحر عن شرح الطحاوي أنه والله يشير كلام المصنف كالزبلي وأما قوله أو بالدين عند الكل فتوجب أن من المسلم يبيع الأب لأجل التخصيص كما تقدم وإذا صار من جنس دينه لا مانع من صرفه إليه المذكور فظهر بجنس حقه كما هو مقرر فيمن ظهر بجنس ماله على غيره أنه يأخذه به يرضى ولا قضاء وهذا يعلم أيضا عدم صحة ما ادعاه من بطلان كلام صدر الشرع به رحمه الله

الاشتكال على قدره برائهن (ويعتبر فيه) أى في ذى الرحم المحرم (أهلية الارث) بأن لا يكون محرما (لاحقيقته) بأن يكون محررا الميراث لأنه لا يعلم إلا بعد الموت وفرع عليه بقوله (نفقة من) أى فقير (له خال وابن عم) مؤسران (على الخال) إذ يمكن أن يموت ابن العم ويكون الارث للخال فإن ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه والخال محرم فتكون النفقة عليه (لأنفقة مع الاختلاف دينيا) لأن الاشتقاق انما ثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا تجب على النهرانى نفقة أخيه المسلم ولا على المسلم نفقة أخيه النصراني (الافروجة) لأنها تجب باعتبار الحبس المستحق بعد النكاح وذلك يعتمد على صحة العقد لا اتحاد الماله حتى لا تجب بالنكاح الفاسد ولا الوطء بشبهة (والاصول) لقوله تعالى وصاحب ما في الدنيا معروف وقدرها الذي صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة وقدر ميراثه والاجداد والجدات كالأبوين كما مروا لا يجبر المسلم على اتفاق أبويه الحربيين ولا الحربى على اتفاق أبيه المسلم والذي لأن الاشتقاق بطريق الصلة والحربى لا يستحقها للنهي عن برهم لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين ولهم ذناب لا يجزى الارث بين من هو في دارنا وبينهم وان اتحدت ملتهم (والفروع) لأن الفرع جزؤه ونفقة الجزء لا تمنع بالكفر كنفقة نفسه (الذمين) قد بدع احترامه عن الحربى والمستأنما أما الأول فلأنهم يمانع البرق حتى من يقاتلنا كما مروا أما الثاني فلمرضية أن يلحق بدار الحرب (بيع الأب عرض ابنه لا عقاره لنفقة) أى يجوز له بيعه لنفقة لأنه لا ولاية للحفظ في مال ولده الفاسق إذ لا وصى ذلك فلا بد أولى لو فور شفقته ويبع المنقول من باب الحفظ إذ يخشى عليه التلف ولا كذلك المفقار لأنها محفوظة بنفسها وبخلاف غير الأب من الأقارب إذ لا ولاية لهم أصلا في التصرف حال الصغر ليقى أثرها بعد البلوغ ولا في الحفظ بعد الكبر بخلاف الأب وإذا جاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستفعا منه (لا) أى لا يجوز بيع الأب عرض ابنه (لدين له) أى الأب (عليه) أى الابن (غيرها) أى غير النفقة هذا عند أى حنفية وأما عندهما فلا يجوز ذلك كله وهو القياس إذ لا ولاية له لانتقاعها بالبلوغ ولذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين سوى النفقة وجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزبلي في المسئلة نوع اشكال وهو أن يقال إذا كان للأب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ اجماعا فالمانع له من البيع بالتخصيص عندهما أو بالدين عند الكل أقول لا اشكال أصلا لأن ههنا مقدمتين أحدهما أن للأب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ والثانية أن يبيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الأولى اجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من أن يبيع بالنفقة عندهما كونه منافيا للحفظ وأما المانع من البيع بالدين فهو أن ثبوت الدين يحتاج إلى القضاء بخلاف نفقة الولاد كما سبق والجهل أن هذا مع كماله في الظهور كيف خفي على من هو بالفضل مشهور وقال صدر الشرع قالوا إن للأب ولاية حفظ مال الابن ويبع المنقولات من باب الحفظ لا يبيع العقار لأنه محصن بنفسه فإذا باع المنقول فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فيصرف اليها ثم قال قلت إن الكلام

(قوله ولا تبسيع الام ماله الخ) كذا في  
 الهداية وقال به شرحه في فتح القدير  
 لكن نقل في الذخيرة عن الاقضية  
 جواز بيع الابوين وهكذا ذكر القدوري  
 في شرحه فانه اضاف البيع اليهما  
 فيتمثل ان يكون في المسئلة رواية  
 وجه رواية الاقضية ان معنى الولاد  
 يجمعهما وهما في استحقاق النفقة سواء  
 وعلى تقدير الاتفاق فتأويله ان الاب هو  
 الذي يتولى البيع وينفق عليه وعليها اما  
 نفسها فبعد اه ولا يخفى عدم اطراد  
 التأويل عند عدم الاب (قوله فان قبل  
 قد سبق الخ) قد علمنا ان هذا لا يكفي في  
 استحقاقها مال الابن الا ان يكون الشوث  
 بدلالة النص (قوله ضمن مودع الابن  
 الخ) هذا قضاء ركذا من عنده ماله  
 كالمضارب والمدينون كافي النهر عن  
 الولو الحية ولا رجوع لودع ونحوه عليهم  
 لانه بالظن ان ملكه مستند الى وقت  
 التمسيدى وهذا أى الضمان اذا كان  
 يمكن استطلاع رأى القاضى ولو لم يكن  
 استطلاعه لا يضمن استهسانا وعلى هذا  
 بيع بعض الرفقة متناع بعضهم لتجهيزه  
 وكذا لو اغنى عليه فانفقوا عليه من ماله  
 لم يضمنوا استهسانا كما في التبيين  
 والتقييد بالظن ان قضاء لثني ضمانه  
 فيما بينه وبين الله تعالى حتى لو مات  
 الابن الغائب له ان يخالف لورثته انه لم  
 ليس لهم عليه حق كافي الفسخ (قوله  
 ومضت مدة) بمعنى طوالة كشمرا مادونه  
 واستثنى في التبيين نفقة الصغير المفروضة  
 فانها تصير بنا بالقضاء دون غيره (قوله  
 والاى وان لم يقدّر عليه) يعني بان كان  
 زمنا او اعمى أو امة لا يقر بمثلها خشية  
 الفتنة كافي الفسخ والبرهان اه فلم من  
 هذا ان الاقضية هنا ليست امارا للهمز  
 بخلافه في ذوى الارحام اه ولم يتعرض

في انه هل يحل بيع العروض لاجل النفقة لافى البيع لاجل المحافظة ثم الاتفاق  
 من الثمن على ان العلة لو كانت هذا الجواز البيع لدين سوى النفقة بعين هذا الدليل  
 أقول انهم انما يذكرون جواز البيع لاجل المحافظة لاثبات جواز البيع للنفقة  
 فان معنى كلامهم ان بيع المتقولات يجوز لاجل النفقة لانه يجوز لاجل المحافظة  
 بدليل جوازه لاومى فلان يجوز من الاب أولى لانه يستفيد الولاية من الاب فاذا  
 جاز بيعه للمحافظة وباع حصل مال من جنس النفقة بخلاف صرف الاب اياه في  
 نفقته وأما قوله على ان العلة لو كانت هذا الخ فباطل محض لما عرفت ان المانع من  
 البيع بالدين هو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء والقضاء على الغائب لا يجوز  
 بخلاف نفقة الولاد فلا يلزم من جواز الاول جواز الثاني (ولا تبسيع الام ماله) أى  
 مال ابنها (لهما) أى لنفقتهما الاذلا ولاية لهما في التصرف حال الصغر ولا في الحفظ بعد  
 الكبر فان قيل قد سبق ان للام ايضا حق التملك في مال الابن بالحديث وهو يقتضى  
 ان يجوز له ما يضمن ان تبسيع مال ولدها للنفقة فلنا ان مدار جواز البيع ليس حق  
 التملك بل ولاية التصرف في مال الولد فمن له ولاية التصرف فيه جاز له البيع ومن  
 لا فلا (ضمن مودع الابن لو انفقها) أى الوديعة (على أبويه بالأمر قاض) لتصرفه في  
 مال غيره بلا ائابة وولاية بخلاف ما اذا أمره القاضي لانه ملزم (للاابوان) أى  
 لا يضمنان (لو انفق ماله) أى مال الابن الغائب على انفسهما اذا كان من جنس  
 النفقة لان نفقتهما واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما (ما قضى بنفقة غير  
 الزوجة) يعنى الأصول والفروع والقرائب (ومضت مدة) لم تصل اليهم فيها  
 (سقطت) لان نفقة هؤلاء باعتبار المساحة فاذا مضت المدة اندفعت الحاجة وانما  
 قال غير الزوجة لانه لان القاضي اذا قضى بنفقتهما لا تسقط بعضى المدة لانه اجزاء  
 الاحتباس لا للعاجلة كما مر ولهذا تجب مع يسارها فلا تسقط بمحصول الاستفتاء فيما  
 مضى (الاذا استدافوا) أى الأصول والفروع والقرائب (باذن القاضي) أى اذن  
 لهم القاضي بالاستدانة فاستدافوا على القائب فحينئذ لا تسقط نفقتهما امدا كما  
 لا تسقط نفقة الزوجة بمجرد تقرير القاضي وان مضت مدة (ومنها) أى من أسباب  
 وجوب النفقة (الملك فتجب على المولى) النفقة (للملوك فان أبى) أى امتنع المولى  
 ان ينفق عليه (كسب) أى المملوك (ان قدر) على الكسب (وانفق) على نفسه  
 (رأى) أى وان لم يقدّر عليه (أمر) أى المولى يعنى أمره القاضي (بيعه) لورق قفا (وفى  
 المدبر وأم الولد أجبر) المولى (على الاتفاق) لامتناع البيع فيهما (والملكاتب  
 على المال بكسب) لانه ما لم يداوان كان مملوكا رقيقا واحقره من المكاتب على  
 الخدمة فانه كالرقيق اذ لا يملكه أصلا (رجل لا ينفق على عبده ان قدر) أى العبد  
 (على الكسب ليس له) كل مال مولاه بلارضاه والالا) أى وان لم يقدّر على الكسب  
 (جاز) اكله بلارضاه لانه مضطر (كذا) أى جازا اكله بلارضاه ايضا (ان منع)  
 مولاه (منه) أى عن الكسب (غصب) أى شخص (عبد انفقته عليه) أى  
 الغاصب (الى ان يرد) المقصود الى ماله (فان طالب) الغاصب (من القاضي  
 الامر بالنفقة) أى بان ينفق الغاصب على العبد (أو البيع) أى بان يبيع الغاصب



العمد (لا يحميه) أى القاضى ولا يقبل كلامه (الأن يخاف على العبد أن يضيع  
 فيديعه القاضى) لا الغاصب (ويعسك ثمنه) لما لكه (أو يفسد) (محمدا)  
 عند زيد فغاب الشخص المودع (فطالب) زيد (المودع من القاضى  
 الأمر بالنفقة فالقاضى لا يأمر بها) لنقص المولى به لاحتمال  
 استيعاب قيمته بالنفقة (بل يؤمر بالنفقة)  
 عليه منه) أى من أجره (أو يديه)  
 ويحفظ ثمنه لمولاه)  
 دفعه للضرر  
 عنه

(تم الجزء الأول ويليه الجزء الثانى وأوله كتاب الفتناء)

المصنف لنفقة المباشم وهى لازمة ديانة  
 على مال كها ويكون أنما ما عاقبى جهنم  
 بحبهم عن البيع مع عدم الاتفاق ولا  
 يقضى عليه بها عندنا وقيل يوجبها أبو  
 يوسف كما تجب فى الدابة المشتركة اهـ  
 وكذا قال فى الفتح وعن أبى يوسف انه  
 يجبر فى الحيوان وهـ وقول الشافعى  
 ومالك وأحمد وظاهر المذهب الأول  
 والحق ما عليه الجماعة يعنى أبى يوسف  
 ومن وافقه وفى التبئين فى غير الحيوان  
 يكره له أن لا ينفق عليه ولا يقضى ذكره  
 فى النهاية والله الموفق بمنه وكرمه



























































